DOCUMENT RESUME

ED 427 937 RC 021 871

TITLE	Indigenous Affairs = Asuntos Indigenas, 1998.
INSTITUTION	International Work Group for Indigenous Affairs, Copenhagen (Denmark).
ISSN	ISSN-1024-3283
PUB DATE	1998-00-00
NOTE	514p.; Photographs will not reproduce adequately. For 1997 issues, see ED 418 833.
PUB TYPE	Collected Works - Serials (022) -- Multilingual/Bilingual Materials (171)
LANGUAGE	English, Spanish
JOURNAL CIT	Indigenous Affairs; n1-4 1998
EDRS PRICE	EDRS Price MF2 Plus Postage. PC Not Available from EDRS.
DESCRIPTORS	American Indians; *Civil Liberties; Colonialism; *Conservation (Environment); Cultural Maintenance; Eskimos; Foreign Countries; Hawaiians; *Indigenous Populations; Intellectual Property; Minority Groups; *Politics; *Self Determination
IDENTIFIERS	*Land Rights

ABSTRACT

This document contains the four 1998 English-language issues of Indigenous Affairs and the four corresponding issues in Spanish. These periodicals provide a resource on the history, current conditions, and struggles for self-determination and human rights of indigenous peoples around the world. The first issue is a theme issue on the indigenous peoples and nations of the Pacific and includes general articles on decolonization, self-determination, and the indigenous rights movement in the Pacific, as well as articles on specific Pacific Island nations. General articles in other issues discuss the research needed to promote effective activist strategies, the "second wave" of colonialism in a rapidly changing world, protection for indigenous cultural knowledge, and the principle and process of self-determination. Articles on the United States and Canada examine the history of colonialism, land issues, and indigenous rights in Hawaii, and the history of Innu resistance to natural resources exploitation on their land in Labrador. Articles on the circumpolar Arctic describe the development of transnational Inuit alliances addressing environmental, political, economic, and cultural issues, and the importance for cultural survival of assigning economic value to indigenous subsistence activities. An article on Australia discusses the national inquiry into the separation of generations of Aboriginal children from their families and the national convention on reconciliation between indigenous and nonindigenous Australians. Other articles cover politics, human rights, the impact of tourism, environmental issues, women's issues, and cultural and linguistic rights in India, Colombia, Namibia, Tanzania, Venezuela, Cambodia, Malaysia, Kenya, Mexico, Ecuador, Philippines, Thailand, and Nicaragua. (SV)

****
* Reproductions supplied by EDRS are the best that can be made *
* from the original document. *
****

ED 427 937

Indigenous Affairs = Asuntos Indigenas, 1998

U.S. DEPARTMENT OF EDUCATION
Office of Educational Research and Improvement
EDUCATIONAL RESOURCES INFORMATION
CENTER (ERIC)

☑ This document has been reproduced as received from the person or organization originating it.

☐ Minor changes have been made to improve reproduction quality.

- Points of view or opinions stated in this document do not necessarily represent official OERI position or policy.

PERMISSION TO REPRODUCE AND
DISSEMINATE THIS MATERIAL HAS
BEEN GRANTED BY

L. DAHL

TO THE EDUCATIONAL RESOURCES
INFORMATION CENTER (ERIC)

2B

BEST COPY AVAILABLE

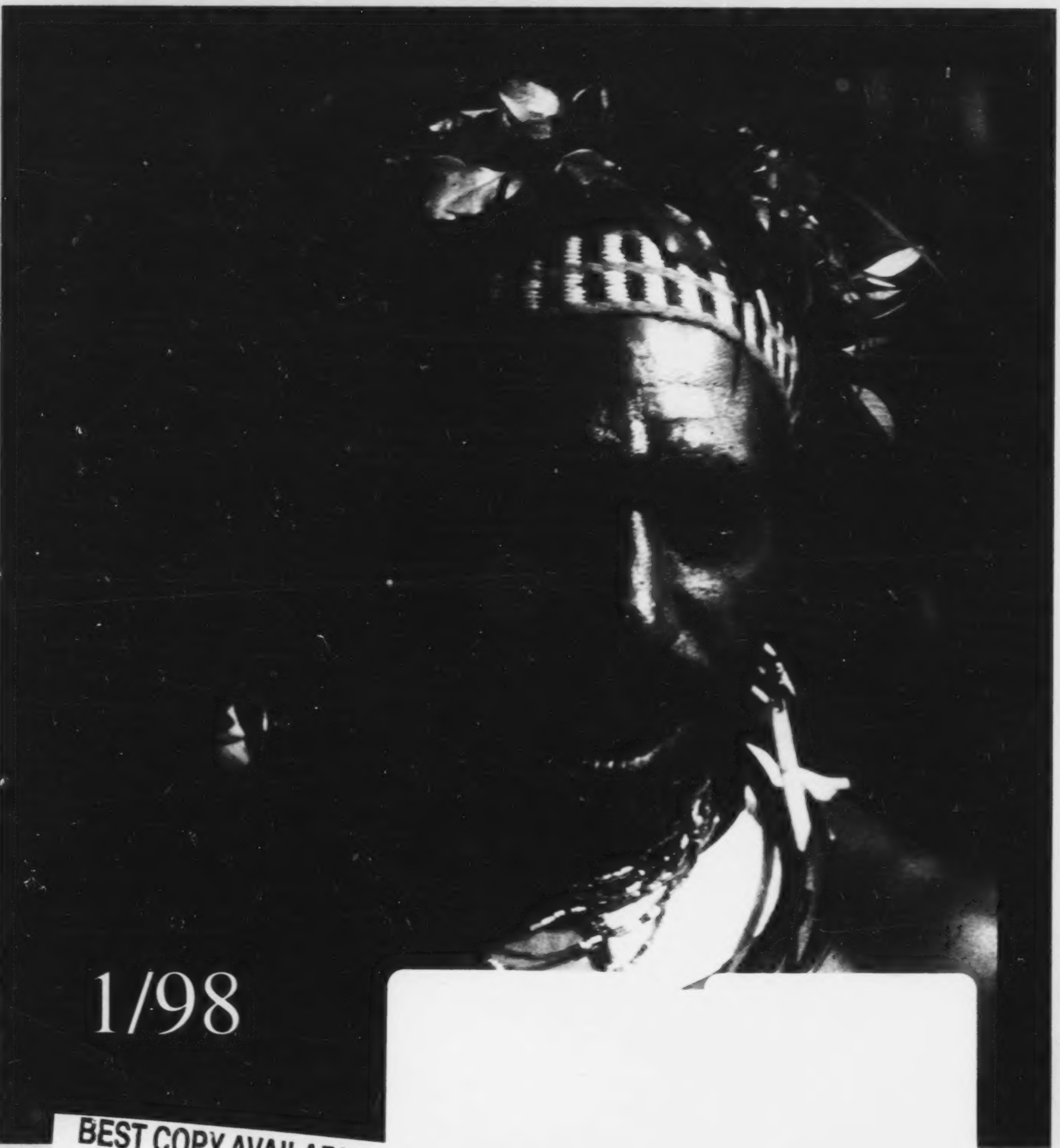
RC021871

IWGIA

Indigenous Affairs

No.1 - January - February - March - 1998

International Work Group for Indigenous Affairs



1/98

RC 021871

BEST COPY AVAILABLE

Contents

Editorial: Indigenous Peoples and Nations of the Pacific - an Overview
by Ulla Hasager and Finn Kudsk
Page 2

Decolonization and Self-determination in the Pacific
The UN Draft Declaration
on the Rights of Indigenous Peoples
by Mililani B. Trask
Page 7

Resolution on Decolonization for Indigenous Peoples of the Pacific
Indigenous Peoples of the Pacific Workshop 02-06
September 1996, Suva, Fiji
Page 10

Kanaky
Recent Developments
by Nic Maclellan
Page 12

Australia
Australia's Stolen Children
and Lost Conscience
by Peter Jull
Page 16

Rising above the Waves of Dispossession
by Kalamaoka'aina Niheu
Page 20

Bougainville
Bougainville and the Reluctant
State of Papua New Guinea
by Martin Miriori
Page 24

Globalization and the APEC Peoples' Summit
by Richard Salvador
Page 27

Indigenous Peoples' Statements from APEC Peoples' Summit
Page 28

Photo Essay
Peoples of the Pacific
by Palle Kjærulff-Schmidt
Page 30

Hawai'i
Indigenous Peoples' Rights
and Kanaka Maoli
Self-Determination in
Ka Pae'aina (Hawai'i)
by José Luis Morin
Page 36

The Indigenous Rights Movement in the Pacific
by Kekuni Blaisdell
Page 46

Chittagong Hill Tracts
Text of the Peace Agreement and
Comments by
Chittagong Hill Tracts Commission
Page 50

Colombia
Oxy in U'wa Territory
The Announcement of a possible Death
by Mónica del Pilar Uribe Marin
Page 56

Cover: *Photo: Palle Kjærulff-Schmidt*

Editorial

Indigenous Peoples and Nations of the Pacific - an Overview

The present issue of *Indigenous Affairs* deals specifically with indigenous peoples' issues in the Pacific. IWGIA wishes in this way to draw the attention to the indigenous peoples of Oceania. We have been able to produce this special issue as a result of the many valuable personal contacts. IWGIA has established over the years. The indigenous peoples of Oceania have a long experience in organizing themselves in order to struggle for their rights on local levels as well as in international fora. The articles in this *Indigenous Affairs* reflect this high level af organization and the manifold experiences gained from the ongoing struggle - experiences that will be both useful to and recognized by other indigenous peoples in the rest of the world.

Sub-regional Realities

Social scientists and colonial administrators have traditionally divided Oceania in three culture areas: Melanesia (the black islands, referring to the skin color of the peoples living there), Micronesia (the small islands) and Polynesia (the many islands). The division has a certain degree of geographic and cultural justification: most of the Micronesian islands are small; the Polynesian triangle between Hawai'i, Rapanui and Aotearoa does show surprising similarities in culture (in a broad definition); and the islands of Melanesia are the larger and mineral rich islands of the area and show an equally surprising cultural diversity, even within small distances from valley to valley. ..

This division has downplayed important similarities and connections between islands from different culture areas, probably distorted scientific analysis and caused hastened conclusions regarding development of social structure.

Today, however, these divisions have taken on another aspect. The resource and population rich islands of Melanesia make up most of the independent nation states, except for Kanaky/New Caledonia. The largest Polynesian land masses, New Zealand and Hawai'i are the homelands of oppressed indigenous peoples, now minorities in the countries with the worst social and health statistics of any of the ethnic groups living in their homelands. The former Micronesian trust territories are heavily dependent on the United States and are struggling with diminishing compact payments and heavy dependency on aid and foreign investment. Their islands are being used for military strategic purposes and testing and for manufacturing by underpaid imported laborers. The Polynesian islands are except for a few still under foreign control and, except for Tonga, characterized by an extremely high rate of migration. The economy and traditional life style are often dependent on foreign aid and remittances from abroad.

The living conditions of the peoples of the Pacific are essentially determined by their former and present colonial situation. The borders of the present nation states of the Pacific are, aside from obvious geographic features of island groups, primarily the result of colonial wars and agreements. The political status, economic situation, cultural and social systems have in recent centuries developed within the limitations set by colonial powers and the global economy. The more strategic or economic importance to the outside world archipelagoes have had and have, the less likely they are to have self-determination today.

Globalization and Exploitation of Ressources

The reality of many nation states today is that they are multiethnic societies which are part of a global economy controlled by international trade-networks and 'multi' or rather 'supra'national corporations.

Quite a few of the Pacific Island nations and peoples are facing deep economic crises

New Director at IWGIA

From January 1998 Mr. Jens Dahl has taken up the position as director of IWGIA. Jens Dahl is an anthropologist. He is specialised in Inuit issues and he has conducted extensive fieldwork in Greenland, Canada and Alaska. Jens Dahl has been an IWGIA board member for several years, and he has also previously - from 1989 to 1993 - been the director of IWGIA.

Jens Dahl is succeeding Inger Sjørslev who has been the director of IWGIA since 1994. Inger Sjørslev wished to continue her research as she was offered a position as associate professor at the Institute of Anthropology, University of Copenhagen. Inger Sjørslev will continue her work for IWGIA as a member of IWGIA's Advisory Board, which she has joined from January 1998.

by Ulla Hasager and Finn Kudsk

and trying to alleviate them through decidedly western economic frameworks: privatization of land and water, tourism (which in spite of the not very encouraging example of Hawai'i continues to be a focus for hopes), land registration, ship registration, duty free shopping, tax havens, and even animal quarantine stations.

Major factors in the economies are - besides the former colonial powers and new trade partners - the development banks, often with specific political and economic agendas which they impose on the receiving peoples.

The environmental challenges are enormous as a consequence of globalization. The island nations face threats and suffer the consequences of hazardous waste dumping, chemical burn-offs, nuclear shipments, biopiracy, nuclear testing, deforestation stemming from infrastructure development, monocropping, mining, dam building, logging, and establishment of grazing areas and agroforestry. There are degradation and takings of lands for development of tourist resorts, malls, golf-courses and condominiums. The ocean is over-exploited from deep sea mining and over-fishing with long-liners and deep sea boats, often belonging to foreign companies which lease the fishing rights.

The issue of climate change is especially important to small island states. Logging and other causes of global warming threaten to raise the sea level and flood the low lying atolls of many island nations.

The peoples and resources of the Pacific are threatened by the new and intensified forms of colonialism and exploitation, as documented in the indigenous statements printed in this issue in connection with the article by Richard Salvador, reporting from the APEC meting in Vancouver in late 1997.

Dispossession and Urbanization

Urbanization creates serious problems with loss of livelihood and self-reliance, contributing to a growth in violence and drug abuse. The problems of urbanization are related to the dispossession numerous indigenous peoples world wide are facing. Peter Jull writes in his article about the political brouhaha in Australia in the wake of the High Court's decision in the Wik case, which confirmed that aboriginals' rights to native title were not necessarily extinguished by pastoral leases on their land. One of the major problems haunting aboriginal peoples in Australia today is dispossession. People end up in urban areas with no real possibilities for real jobs or good housing. The social problems that aboriginals are the victims of - and which are often used against them by white racists - can be traced back to this dispossession, that have caused traditional ways of life to melt away without new possibilities and opportunities. The Australian government along with other governments in this part of the world ignore the causes of the social problems suffered by the indigenous peoples. The high percentage of incarcerations of indigenous peoples does not come about because they are more criminal than others but because they have been robbed of their rights (including the right to decide what is right and what is wrong) and continue to be so by governments which choose not to understand their predicament.

The dispossession of the indigenous peoples of Australia is by no means unique in the Pacific. Unfortunately it is a condition shared with most other indigenous peoples in first world countries among them the Kanaka Maoli of Hawai'i, the Chamorro of Guam, and the Maori peoples of Aotearoa, just to mention some cases in point. The dispossession of the indigenous peoples of Oceania does not only implicate lost land areas, but also access to the sea and fishing rights.

Nuclear Colonialism and Military Dispossession

The Pacific as a 'nuclear playground' for France and the US is a continuation of the strategic military importance of earlier times. It has led to dispossession of peoples, to disease and death of humans as well as whole islands from nuclear radiation. The consequences of the radiation has only recently been publicized on the basis of thorough investigations.

American Samoa became American because of the sheltered harbor of Pago Pago, which in 1899 could hold an entire fleet not visible from the ocean. The Marshall Islands are American because Bikini and other atolls were chosen as 'suitable' sites for nuclear bomb testing and because Kwajalein was considered to have a strategic important position in testing intercontinental ballistic missiles. Hawai'i has obvious strategic importance as the only major group of islands in the North Pacific and is now the home of the largest military facility of the United States. One-third of Guam's small land area is reserved for military use.

When France lost its colonial possession in Algeria, and thereby its nuclear test site, it immediately declared Moruroa and Fangataufa atolls in French Polynesia appropriate testsites. France conducted its last series of tests in 1995-96 under persistent global protests. Immediately after the tests stopped, workers started dismantling the test sites. France reinforced its pay-off to other Pacific nations in order to make up with the Pacific community and managed to again become a Post-Forum dialogue partner with the SPF (the South Pacific Forum), in good company with other former colonial powers. One can speculate if the French Polynesian generosity in relation to the latest SPF meeting had something to do with the refusal of the Forum to discuss the request by Maohi, the people of Te Ao Maohi (French Polynesia) to work for their re-inscription on the UN List of Non-Self-Governing Territories, as the Forum had done ten years earlier for the Kanaks.

Some aboriginal peoples in Central Australia (Maralinga) are also still living with and suffering from the consequences of Great Britain's former nuclear testing in the desert areas there.

Today, dumping and storage of nuclear and other toxic waste on already polluted atolls is seriously discussed, and in spite of the Pacific Nuclear Free agreement, shipping of nuclear materials through the Pacific continues. France particularly (and strangely enough in this connection, Japan) 'buys' permission to let shipments pass through the territorial zones of Pacific nations by negotiating 'development aid' and trade agreements with governments, who hardly can afford to say no to these deals.

As witnessed by Belau's 1979 nuclear free provision in their constitution, and by the strong regional NGO, Nuclear Free and Independent Pacific, established with support of most indigenous governed nations and the independence movements of the Pacific, the Pacific Islanders are generally in strong and outspoken opposition to the nuclear testing, shipment and dumping.

Aid can be seen as continuing the exploitation and control over not only land and ocean resources, but also over how Pacific Islanders govern themselves and shape cultural, social and economic development. This is the exact opposite of self-determination, according to international standards. It not only reinforces the material dependency but also strengthens the psychological dependency.

Self-determination, Decolonization and Regional International Alliances

The Pacific Islanders are identifying with sub-regional identities such as 'the Melanesian Way' and 'Polynesian' traditions, at the same time as the 'Pacific Way' is much more than just an empty phrase. There is a strong Pacific solidarity, reinforced 'at the teeth of First World Aggression' (Trask in IWGIA Document 76, 1994:263). The regional awareness, supported by voyaging traditions and modern means of communication, electronically as well as easy movement of peoples,

BEST COPY AVAILABLE

makes it clear that Oceania is not a collection of small helpless islands spread out in an immense ocean covering one third of the surface of the world. It is a tightly connected region.

Regional and international cooperation among indigenous peoples is beginning to break down the web of colonial exploitation and mind sets through a strategy for decolonization, beginning with education (decolonizing the mind), use of native languages and increased importance attached to sustainable living -for which the Pacific Islanders have the models readily at hand. Land bases are crucial for sustaining a living and as we saw above, struggles for land and territory are prevalent in the Pacific movements for indigenous rights today.

Self-determination and decolonization are seen as the most basic rights of indigenous peoples, preconditioning fulfilling all their other human rights (see Trask, this issue). Without self-determination, the environmental degradation and exploitation of land and peoples will continue, because the Pacific Islanders will not be able to protect their environment and culture.

1998 is the year of the Kanaky referendum, but it is also the year of commemoration of US open demonstration of imperialism in the Pacific. A hundred years ago, the US took over several Pacific and Caribbean independent nations as part of strategic build-up. Besides educating themselves through 'rethinking US in the Pacific', many islanders are planning activities, especially in Hawai'i and Guam, for educating the governments and general public about the significance of 1898 for the present Pacific conditions.

It is IWGIA's experience that the exchange of information between indigenous peoples in different parts of the world is very important in order to strengthen the struggle for indigenous rights. The different international fora for assessing such a right to put pressure on national governments are by no means easy accessible. It is perhaps only through the support of other indigenous peoples, friendly governments and an attentive international audience and constituency that the indigenous peoples' voice will be taken seriously.

The contributers to this issue of *Indigenous Affairs* give evidence of the great and hard work that the indigneous peoples of the Pacific have been engaged in, supporting other peoples' struggles as well as their own. It is IWGIA's goal that this Pacific voice will be heard in the rest of the world.

In this issue of *Indigenous Affairs*, Mililani Trask discusses the first Pacific regional hosted global consultation on the United Nations Draft Declaration on the Rights of Indigenous Peoples. The conference included, among others, rapporteurs of the UN Working Group on Indigenous Populations, representatives from the indigenous peoples of the Pacific and state representatives from some of the Pacific governments. The workshop unanimously approved a 'Resolution on Decolonization for Indigenous Peoples of the Pacific', which also is printed in this issue.

Decolonisation is far from a completed process in the Pacific. Nic Maclellan describes the present situation in Kanaky. 1998 is the year of the referendum on the future status of Kanaky. French settlers have increasingly migrated to Kanaky, and together with immigrants from Asian countries and other territories possessed by the French in the Pacific, they now outnumber the kanaks in their own country. Stop to immigration, disputes over nickel mining as well as over land are among the central questions in Kanaky.

Mining was also the background for the brutal and bloody conflict in Bougainville between the Papua New Guinean (PNG) government and the people of Bougainville. The PNG Army has in a brutal way taken the lives of many Bougainvilleans. A plebiscite has now been agreed upon, and peace negotiations are being conducted. Martin Miriori discusses the ongoing peace process in his article.

Jose Morin in his article on both the historic oppression and the present situation in Hawai'i discusses self-determination and rights of Kanaka Maoli. The passing of the Apology Law (PL103-150) in 1993 by the US Congress, apologizing to the Kanaka Maoli for the American support of the take over of the Hawaiian government in 1893 has neither meant self-determination nor better conditions for the Kanaka Maoli. On the contrary, recent Supreme Court rulings supporting traditional and customary rights have intensified efforts by the establishment to limit those rights.

There are, thus, important reasons for supporting the struggle for indigenous rights Pacific wide. Last year, the Pacific Island Association of NGOs (PIANGO) therefore established a Working Group for Indigenous Rights headed by Kanaka Maoli, Dr. Kekuni Blaisdell. He introduces the history of the indigenous struggles of the Pacific and the new working group to the readers of the *Indigenous Affairs*. His article furthermore includes reports from recent indigenous Pacific meetings, not least the joint meeting of the Nuclear Free and Independent Pacific and PIANGO in the Cook Islands in September 1997. This meeting focused on self-determination, decolonization, land rights and environmental concerns, some of the most important topics which will be discussed in the following articles. ❑

Political Situations

The Pacific is home for a disproportional share of the world's colonized peoples and nations - in traditional as well as new forms. Among the Pacific Island peoples this is clearly the situation for the peoples who live in nation states still listed on the United Nations List of Non-Self-Governing Territories. Included here are the indigenous peoples of Tokelau (a New Zealand territory, population c. 1,600 in Tokelau and 4-5,000 in New Zealand), Guam (an unincorporated territory of the United States with a population of 160,000, and a hastily dwindling native percentage hereof, 1997: 42%, due to continued immigration from the Philippines and other Asian countries), Amerika Samoa (an unincorporated, unorganized territory of the United States, where Samoans constitute 80% of a population of 40,000 - with 65,000 in the US and 20,000 in Hawai'i), Pitcairn (a colony of United Kingdom populated by a few descendants of Maohi and the famous Mutineers of the Bounty), East Timor (occupied by Indonesia since 1975, in which period an estimated one-third of the population of 600,000 has disappeared or have been killed) and Kanaky/New Caledonia (French overseas territory, where 43% of a population of 155,000 are indigenous Kanaks). Kanaky is one of the few colonized nations in the world which has succeeded in becoming reinscribed on the List on Non-Self-Governing Territories. It was a hard and violent struggle for the Kanaks. Important was the support which they received from the South Pacific Forum (SPF) and especially from the Melanesian Spearhead Group (MSG) The MSG consist of Vanuatu, Solomon Islands and Papua New Guinea. Kanaky/New Caledonia forms a natural part of this group of countries and share many geographical and cultural similarities with them -not least the rich mineral deposits (primarily nickel) which are both a reason for their colonial situation and the hope for economic survival as an independent country.

Other nations, which by political scientists are considered incorporated in other nation states and therefore not permitted political self-determination, are Hawai'i (a state within the United States, c 20% Kanaka Maoli of a population of 1.15 million people). The Northern Marianas (a US Commonwealth -which is an arrangement different from UK Commonwealth status - 20,000 are Chamorro), and Midway, Wake, Johnston (Kalama) and a list of other islands, which are unincorporated territories administered by the US Department of Interior.

French Polynesia, which consists of several peoples and the distinct island groups of Tahiti, Marquesas, Gambier, Austral and Tuamoto Islands, as well as Wallis and Futuna is considered part of France - and of the European Union. Seventy percent of the population of 180,000 are Maohi and two-thirds of them live in Tahiti.

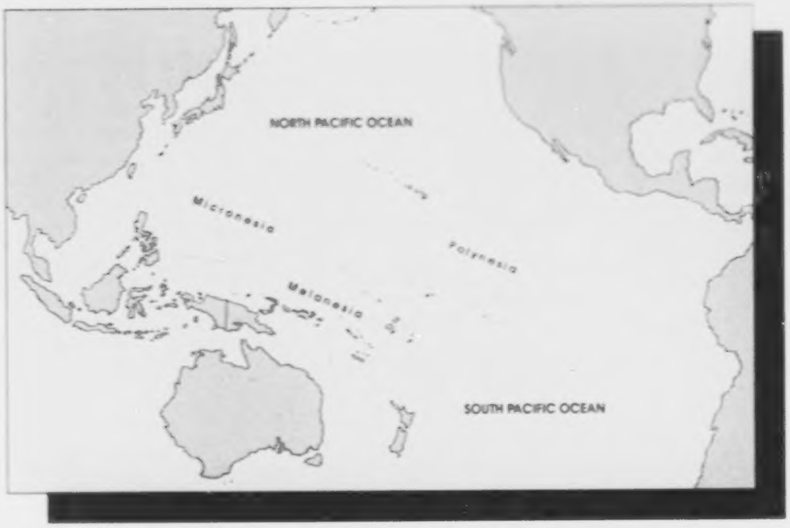
Rapanui (Easter Island) is under Chilean provincial administration. The population of 2,700 are almost all Rapanuians, but their indigenous rights are framed according to certain indigenous laws set up for large Mapuche groups on the continent and not fit for a small Pacific Island nation. Norfolk Island is considered part of Australia. West Papua, with a population of 1.8 million of which the Indonesian transmigration has left only 60% indigenous, is considered an Indonesian province by the colonial government.

The former British colonies of New Zealand and Australia are now independent nation states with UN status, with colonial possessions of their own and with indigenous peoples within their borders: the Maori of Aotearoa (c 15% of a total population of 3.1 million) and the many Aboriginal peoples of Australia and the Torres Strait Islands, respectively (less than two percent of 17 million peoples).

The Cook Islands (since 1964) and Niue (since 1974) are self-governing nation states in free association with New Zealand, their former colonial administrator. Each nation can sever the political relationship, if they so wish by changing their constitution. This is not the case with the Marshall Islands and the Federated States of Micronesia (FSM), both of which are freely associated with the United States. They may withdraw from the benefits of their Compacts of Free Associations, but the US military can forever deny any third party interest in the archipelagoes. Ironically, the Marshall Islands and FSM are members of the UN, whereas Cook Islands and Niue are not seen to be sufficiently independent to be allotted membership.

There are 18,000 Cook Islanders (Maori) at home, but the majority live in New Zealand. Niue has a population of 2,500, and three times as many in New Zealand. The population of FSM has until recently been about 93,000 Micronesians, but now other ethnic groups are being imported as a labor force. Marshall Islands has a population of 44,000. Not many non-Marshall Islanders live there.

Most former British colonies are now politically independent nation states (it is said, because Britain could not afford the colonies), some of them members of the UN's family of nations: Tonga (which continued as a kingdom as well under colonial rule as after decolonization in 1970; 100,000 in Tonga, 40,000 emigrated), Fiji (independent republic since 1970, ruled by the indigenous minority of 46% of 732,000), Tuvalu (republic since 1978 with 9,000 inhabitants), Solomon Islands (286,000 Solomon Islanders divided in approx. 90 different ethnic groups - republic since 1978) and Kiribati (republic since 1979 with a population of almost only I-Kiribati: 67,000).



Vanuatu was a shared possession, a condominium, of France and Great Britain untilits independence in 1980. This fact was an important factor in the success of the independence movement. Vanuatu's government is based on traditional land and legal systems, and ni-Vanuatu's successes and failures are important learning experiences for other indigenous peoples in the process of establishing themselves with their own governments in a world of 'helpful' and controlling old nation states and powerful multinational corporations. The 150,000 ni-Vanuatu is divided into more than hundred different ethnic groups.

Former Australian colonies Nauru and Papua New Guinea (PNG) became independent in 1968 and 1975, respectively. Four-fifths of the surface and top soils of Nauru, however is destroyed by phosphate mining which profited the former colonial power.

PNG consists of the eastern half of New Guinea Island and many archipelagoes around its coast line. Within the nation state, which is struggling to create national identity for its 3.5 million citizens, there are more than seven hundred different peoples with different languages. Both PNG and the Solomon Islands have retained customary land rights to a certain degree.

Colonial ruffles draw the border between PNG and the Solomon Islands so that the big, mineral rich island of Bougainville, geographically and culturally part of the Solomon Island chain, became PNG's 'North Solomon Province'. This truism has been a vital reason for nine years of war and suffering on Bougainville, which can be characterized as an example of neo-colonialism.

Western Samoa became independent from New Zealand in 1962 as the first of the Pacific nations after the world commitment to decolonization in 1946 as codified in the UN Charter. In 1997 the nation changed its name to Samoa, which caused some resentment in American Samoa. The Samoans have established a combination of traditional and modern government. The chiefs, *matai*, are the only ones who vote in elections and they also administer the lands on behalf of their extended families who collectively own the land. However, the number of *matai* has increased tremendously over the years and lands are now also registered with the nuclear families. The Samoans still put strong emphasis on living according to *fa'a Samoa*, the traditional Samoan way.

Belau (former Palau) was the last of the US administered UN Trust Territories of Micronesia to be released from that status and is the newest UN member state, member number 185. Fourteen thousand Belauans live in Belau, 5,000 in Guam and elsewhere.

In 1979, Belau created the first nuclear free constitution in the world. Belau is traditionally a matriarchal society, and women had a prominent role in creating and defending this constitution which has been consistently contested by the US. Its nuclear free provision was a hindrance for the strategic plans of the US who wanted to use Belau as a back-up in case the US should be forced to close its bases in Okinawa (which is presently being urged by the people of Okinawa, who feel doubly oppressed; their lands taken by the US military with the consent of Japanese authorities). Finally, after fourteen votes, a supreme court case, and much unrest, bribery and intimidation, the constitution was changed to allow US presence of nuclear materials on Belauan soil. The US has reserved rights to lands for future use and secured two generations (50 years) of 'strategic denial' of presence of third-parties. ❏

BEST COPY AVAILABLE

DECOLONIZATION AND SELF-DETERMINATION IN THE PACIFIC

The UN Draft Declaration on the Rights of Indigenous Peoples

Mililani Trask - Photo: Ed Greevy

by Mililani B. Trask

The Pacific region is the largest region in the world. It spans thousands of nautical miles and encompasses hundreds of Pacific Island peoples who reside in culturally distinct and unique archipelagoes. Throughout the Pacific there are common links which bind the Pacific indigenous peoples including language similarities, ceremonial and religious practices, oral traditions and a history of colonization by Western Europeans and Americans.

Despite these facts, the international community and nation states continue to marginalize the Pacific region, preferring to ignore political and cultural similarities in favor of the neo-colonial view that the Pacific belongs to Western states. France continues to contend that French Polynesia is French, and the United States contends that American Samoa is American. In reality the Maohi (in Tahiti) and Samoan peoples are culturally distinct from France and the US and are historically colonies of Western nations. In similar fashion, the government of Australia continues to assert direct control over the lands and lives of the indigenous peoples of the Australian continent and the Torres Strait Islands, and America continues to claim Hawai'i as a state, although the US Congress passed a law in 1993 acknowledging the illegality of the overthrow of the Hawaiian Kingdom in violation of international legal standards (See Public Law 103-150 Nov. 23, 1993).

Pacific Islanders now organize regionally as well as internationally to further our own and other indigenous peoples inherent right to self-determination.

Rights of Indigenous Peoples of the Pacific - A Regional Response

In September 1996, the first regional global consultation on the United Nations Draft Declaration on the Rights of Indigenous Peoples was held. It is significant that this great accomplishment was achieved by indigenous peoples of the Pacific, working in concert with the Government of Fiji and United Nations bodies, including Rapporteurs of the UN Working Group on Indigenous Populations (UNWGIP).

At this meeting Dr. Erica-Irene Daes, the chair of the UNWGIP, presented a precise historical overview of the Draft Declaration: Dr. Miguel Alfonso Martinez, the UN Special Rapporteur on Treaties of the UNWGIP, provided information on the UN issues of the Declaration and the definition of the term indigenous peoples; and Dr. Julian Burger, Secretary to the UNWGIP, reviewed the UN process for achieving passage of the Declaration. Indigenous Pacific leaders included cultural perspectives on relevant issues in their analyses. Moana Jackson and Aroha Mead of Aotearoa (New Zealand) addressed self-determination and intellectual and cultural property rights; Dr. Ahmed Ali of Fiji discussed individual versus collective rights; and Mr. Leiataua Vaiao Alaçilima of Western Samoa addressed collective human rights in relation to Samoan culture.

The Pacific consultation was remarkable in that this was not only the first global regional consultation on the Draft Declaration but it was sponsored in part by one of the states in the UN General Assembly, which supported the rights of indigenous peoples embodied in the Draft Declaration and agreed to champion these rights in the UN Human Rights Commission.

Fiji's Prime Minister, Sitiveni Rabuka, in his opening speech of welcome stated:

> *'Foreign disruption and foreign domination of the original inhabitants [...] are now part of the history of those we call indigenous peoples. Any declaration for future security must acknowledge these realities, for they have influenced the course of our march through time and space in this universe.*
>
> *It is for this reason that self-determination must feature high on our agenda so that we can frame our destiny and bequeath this freedom to our children and their descendants who follow them. As victims of what continues to be described as imperialism and colonialism we cannot in our quest for our freedom allow the vestiges of foreign domination to encroach upon us either through internal machinations or external collusion. Self-determination does not mean separation or isolation, it means being able to influence meaningfully the framing of our destiny; and it is best done in accordance with our values and our wishes.*
>
> *Towards this essential goal, I draw your attention to Article 3 of the Draft Declaration; it reads, 'Indigenous peoples have the right of self-determination. By virtue of that right, they freely determine their political status and freely pursue their economic, social and cultural development'. There can be no compromise on this article; it is the essence of our whole struggle for recognition. Without this article the rest would be meaningless. I therefore ask that you be most emphatic on ensuring its incorporation and retention in the Draft Declaration. Nothing in these words constitute a threat to anyone. Indeed its acceptance will allow us to live in states where people of several races, religions and cultures must interact for survival and success. In fact, this article will be the basis for the development and consolidation of inter-racial, inter-religious, and inter-cultural relationships which create the environment for the respect of differences but also for harmonious interaction necessary for economic growth, social exchange and political stability.'* (Quoted from Report of the Inaugural Indigenous Peoples of the Pacific Workshop on the United Nations Draft Declaration on the Rights of the Indigenous Peoples, 02-06 September, 1996, Suva, Fiji p.8, 1997).

Eventually, all participants, including state representatives, unanimously approved a 'Resolution on Decolonization for Indigenous Peoples of the Pacific' (see p.10), which stresses that indigenous peoples as with all other peoples in the world have the right to self-determination, that we have been and are subjugated and exploited by colonial governments and multinational corporations, and that our existence as peoples is threatened. The resolution recommends that the international community supports the intensification of the decolonization of Pacific peoples.

After several days of discussion and reviewing the draft declaration, the Pacific Island representatives attending the session voted to endorse it in its present form, without changes, alterations or amendments. The position of adopting the Draft Declaration without changes has generally been supported by the indigenous peoples' representatives participating in the UN work with the Declaration. But the governments want to change the text and especially 'qualify' the right of self-determination.

Self-Determination

Australia, the US and France are all signatories to the International Covenant on Civil and Political Rights which states that all peoples shall have the right of self-determination and by virtue of this right shall freely determine their political status and economic, social and cultural development. These nations, through their internal policies and international interventions with the UNCHR Open-ended Intersessional Working Group on the Draft Declaration on the Rights of Indigenous Peoples, have taken positions which directly contravene their obligations under the International Covenant. While indigenous leaders are endorsing the passing of the Draft Declaration without changes - although there is some hesitations to certain limitations - France, Australia, US and other governments are currently saying in the UN fora that the Indigenous peoples of the world should not be provided the right of self-determination. The justifications advanced by these states border to the absurd.

At the October 27 to November 7, 1997, session of the Intersessional Working Group in Geneva, the US argued that if indigenous peoples were granted the right of self-determination, Mormons would seize the state of Utah and secede from the Union! France argued that it had consulted with 'its' indigenous Maohi and that there was no need to provide the Maohi with the right of self-determination since France was already providing them with this right. The representative of France did not respond to indigenous Pacific statements relating to the rioting in Tahiti following the Moruroa nuclear 'incident' when France resumed nuclear testing there in 1995. Australia's ambassador spoke about 'recent significant' changes in Australia relating to the status and land rights of Aboriginal Australians. Mick Dodson of the

Australian Aboriginal Human Rights Commission, responded by noting that these changes did not protect Aboriginal land rights but were being proposed by the Australian Prime Minister to eradicate aboriginal land rights that were gained through the Mabo and Wik High Court rulings. Australia, whose policies for a while looked promising for a reconciliation between an indigenous peoples and a Western nation, has now returned to the dark ages of its racist past. Is there any other way to interpret the proposed amendments to the Native Title Act, to the Ten-Point Wik proposal or to the refusal to apologize to the thousands of aboriginal children that were taken away from their families?

The US is using the Native American model of 'internal autonomy' as sovereignty for indigenous peoples' right to self-determination. This position was clearly stated on the fourth day of the meeting in the US intervention on Article 3 regarding self-determination:

> *'From the first days of our republic, the United States has recognized American Indian Tribes as political entities with powers of self-government. In the domestic United States context, the term 'self-determination' means recognizing tribal self-government and autonomy over a broad range of issues. [...]*
>
> *The 'peoples' entitled to self-determination and sovereignty over natural resources has been understood to be the entire peoples of a state, [...] and not particular groups within an existing state. To date, international law and practice has not applied the term 'self-determination' to 'sub-national' groups nor has the term been interpreted to mean the right to redraw existing international borders.*
>
> *Thus, while we have no problem with the concept of self-determination and the accompanying right as it is understood and used in our domestic context and law, we do have concerns about the implications of stating that all indigenous peoples everywhere have an absolute right to be sovereign independent states. [...]*
>
> *The United States is willing to explore whether the sort of internal autonomy that is termed 'self-determination' under the United States domestic law could be recognized as a fundamental principle of this Declaration.'*

At the same meeting, Indonesia and Brazil made it clear that they wanted to delete Article 3 on self-determination. And as with France, Brazil again opened the discussion on the concept of 'indigenous peoples', challenging the plural 's' which expresses the collective rights of indigenous peoples. Thus they were defeating the whole purpose of a special declaration for the rights of indigenous peoples, who are not covered by the existing human rights mechanisms, which protect individual human rights. Brazil suggested to'bracket' the 's' - and France suggested to use the term 'populations' instead of 'peoples'.

In the context of international law, the 's' in the term indigenous peoples implies and refers to collective rights. For indigenous peoples the notion of collective rights has always been the traditional view. Denial of our collective rights strikes at the heart of our collective survival and cohesion. In our interventions on behalf of Na Koa Ikaika O Ka Lahui Hawai'i ('The Strongest Warriors of the Nation of Hawai'i, a coalition of Hawaiian representatives present in Geneva) we underscored that the Draft Declaration must be viewed as a whole and fundamentally rely on Article 3:

> *'Article 3 of the Draft Declaration [...] is the single most important provision of the document. Self-determination is a fundamental right which is reflected in virtually every provision of the Declaration. This right guarantees that all peoples are free to determine their political status and to pursue their economic, social and cultural development. It is the position of our delegation that the rights currently guaranteed in the Declaration are meaningless without the unqualified right of self-determination.*
>
> *The Hawai'ian peoples are currently denied this right by the policies of the United States of America, which in 1959 imposed upon our peoples political status of permanent wardship. Our economic, social and cultural development is considered to be the jurisdiction of the State of Hawai'i.*
>
> *History verifies that our peoples' right to self-determination has been violated since 1893.*
>
> *[Our sovereignty has been suppressed, as the PL 103-150 states, apologizing on behalf of the US Congress for] the deprivation of the rights of Native Hawaiians to self-determination. [...]*
>
> *Indigenous peoples' cultural world view integrally ties them to their lands and territories, their social and religious structures, and their economic pursuits. In order for us to insure our cultural survival we as peoples must be free to exercise our unqualified right to self-determination. [...] Article 3 [must] be debated first, in order to insure that the dialogue on the Declaration will be meaningful (Statements by Mililani Trask, October 29, 1997).'*

In the end only two of the 45 articles of the declaration could be agreed upon at the 1997 UNCHR Intersessional Working Group meeting. None of the articles regarding collective rights were passed.

Linking the Struggle Regionally and Globally

It is evident that the colonial behavior towards indigenous peoples is continued in the present position of the UN member states. It is apparent in protocol and agendas of UN meetings as well as in the various ways state governments avoid addressing the real issue of self-determination, which is not charity or something that colonial powers can grant or deny their colonies. It is an inherent right *'to govern ourselves in a manner we choose, without interference'*, as Hawaiian sovereignty activist Kawaipuna Prejean stated in 1991.

The proceedings of the meetings of the Intersessional Working Group in 1996 and 1997 were posted to the World Wide Web - for the first time in UN history. This made it possible for Pacific peoples and others to participate in the debates. While indigenous delegates were discussing the draft declaration with the world's most powerful nations-member states of the UN family of nations - the access to the

Kanaka Maoli Sculpture at Ka'u. Photo: Ulla Hasager

website allowed the global community to monitor the debates and respond to them. Every day, we would post the community's reactions on 'the wall board' inside the UN building for the representatives of member states to face every time they would enter and leave the meeting room.

The central distribution of the information occurred thousands of miles from the UNmeeting site, in the middle of the Pacific, where the indigenous Hawaiian Kekula Bray-Crawford, transferred e-mail messages into postings on the Netwarriors' website dedicated to direct front-line political action through the Internet on issues that directly affect the lives and rights of indigenous peoples. The information for the website was gathered by an Indigenous Peoples Media Committee and by supporting NGOs. This facility, for instance, allowed us to immediately compare the conflicting statements and actions by the US government regarding the proposed Commonwealth status of Guam, which happened to be discussed almost simultaneously in the US Congress and at the UN Intersessional Working Group. Our website was frequently visited by peoples who were unable to send representatives to the meeting, not to mention the close to two thousand 'hits' by military and other state government agencies.

Governments are busy defining and delimiting self-determination. Our independent as well as dependent Pacific nations need to address this issue. Many legal and academic scholars agree that the violence and political upheaval in the Pacific in locations such as Tahiti, Papua New Guinea, New Caledonia and Fiji all stem from the imposition of colonial structures of Western Nations on the indigenous cultures of the archipelagos and the resistance of the native peoples to these oppressive political and economic Western policies. The struggle of Pacific indigenous peoples to achieve self-determination and develop self-government remains a primary issue in the region.

Mililani Trask *is indigenous Hawaiian attorney-at-law, elected Kia'aina for Ka Lahui Hawai'i (Governor for the Nation of Hawai'i), and a strong advocate for indigenous rights working closely with several international organizations, among others UNPO and IWGIA.*

Netwarriors' website:
http://hookele.com/netwarriors/
DoCip, Indigenous Peoples' Center for Documentaion, Research and Information
website: http://www.docip.org/ ❑

Resolution on Decolonization for Indigenous Peoples of the Pacific

Indigenous Peoples of the Pacific Workshop 02-06 September 1996, Suva, Fiji

We, the Indigenous Peoples participating in the Indigenous Peoples of the Pacific Workshop, 02-06 September 1996, Suva, Fiji,

Understanding that Indigenous Peoples, as all other peoples of the world, have the right to self-determination and by virtue of that right to freely determine our political status and freely pursue our economic, social and cultural development;

Understanding that decolonization, as embodied in U.N. General Assembly Resolution 1514 (XV) of 1960, is a means by which peoples can free themselves of colonial subjugation, domination and exploitation through the exercise of free and full rights to self-determination;

Acknowledging that U.N. General Assembly Resolution 1514 (XV) of 1960 requires the immediate withdrawal of the colonizing government and military to provide for the effective exercise of the right to self-determination of colonized and dependent peoples;

Recognizing that Indigenous Peoples of the Pacific have been and continue to be subjected to colonial subjugation, domination and exploitation by colonial governments in violation of our fundamental human rights as part of the universal condemnation of colonialism by the world community and in specific violation of the mandate of the United Nations to eradicate colonialism;

Noting that colonialism in the Pacific has and continues to have devastating political, economic, social, cultural, and environmental consequences for Indigenous Peoples of the Pacific, threatening our very existence as peoples;

Understanding that during the U.N.Decade for Indigenous Peoples, the GATT, NAFTA, the Convention on Biological Diversity, the Human Genome Diversity Project and other policies and practices of global economic integration, represent an intensification of colonialism, compounding further genocide against Indigenous Peoples;

Acknowledging that Indigenous Peoples have a timeless history as free and independent nations and have existed in our lands prior to the arrival of colonizers in a natural state of dynamic social, cultural and political evolution which has been obstructed by colonialism;

Recognizing that prior to subjugation, Indigenous Peoples were in a natural state of self-determination which was disrupted by colonization and were in a free and independent state of full self-governing through cultural process and practices which were subverted through superimposed power structures that diminished our identity as peoples;

Acknowledging that Indigenous Peoples of the Pacific, historically and into the present, have served as protectors of the oceans and other natural resources of the Pacific and that colonialism and militarism by colonial governments have brought environmental destruction of indigenous lands and natural resources, toxic waste dumping, nuclear testing and contamination, degrading mining and deforestation programs, privatization of water, and the degradation of health and conditions of life;

Acknowledging that Indigenous Peoples understand that the right to self-determination in Article 3 of the United Nations Draft Declaration on the Rights of Indigenous Peoples as submitted to the Commission on Human Rights in 1994 carries the identical meaning and significance of full rights to self determination, which includes the right to be decolonized and the right to choose to be independent as all peoples of the world have under international law;

Understanding that the U.N. Draft Declaration on the Rights of Indigenous Peoples seeks to protect and enforce the collective rights of Indigenous Peoples and nations which are the foundation of our cultures;

BE IT RESOLVED THAT we, the Indigenous Peoples participating in the Indigenous Peoples of the Pacific Workshop,

Condemn all manifestations of colonialism;

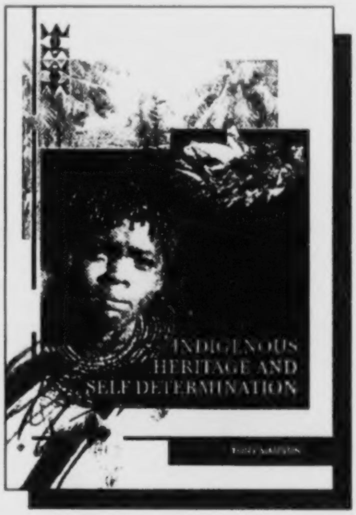
Affirm that decolonization for Indigenous Peoples will advance the rights of selfdetermination for all peoples by correcting inequalities and injustices, broadening human rights, addressing concerns and violations of peoples previously excluded from such a process, ending racism on a global level and securing the rights of all Indigenous

Peoples of the world to be known by their own names, languages, values, cultures, histories, economies, social and political systems, bringing dignity to the meaning of **all peoples**;

Affirm strongly that Indigenous Peoples have the full right to self-determination that all other **peoples** of the world have under international law, including all rights to decolonization and permanent sovereignty, as expressed in U.N. General assembly Resolution 1514 (XV) of 1960; and

Recommend that the international community support the vigorous intensification of decolonization of Indigenous Pacific Island Peoples and Nations from colonial governments and endorse the development of a process by which all Indigenous Peoples can realize consent-based remedies for the historical and continuing denial of basic rights and meaningful choices, including the right to self-determination. Existing mechanisms of international law should be applied to end discrimination against all Indigenous Peoples who make up the majority of colonized and dependent peoples for whom decolonization was intended.

Submit this resolution to the South Pacific Forum and the appropriate entities within the United Nations to urge their support of our position for self-determination and decolonization of Indigenous Peoples in the Pacific consistent with the right of all peoples under international law. ❑



IWGIA
document No.87

INDIGENOUS
HERITAGE AND
SELF-DETERMINATION

Tony Simpson

The Cultural and Intellectual
Property Rights of Indigenous Peoples

New IWGIA document No. 89

EAST TIMOR:
OCCUPATION
AND
RESISTANCE

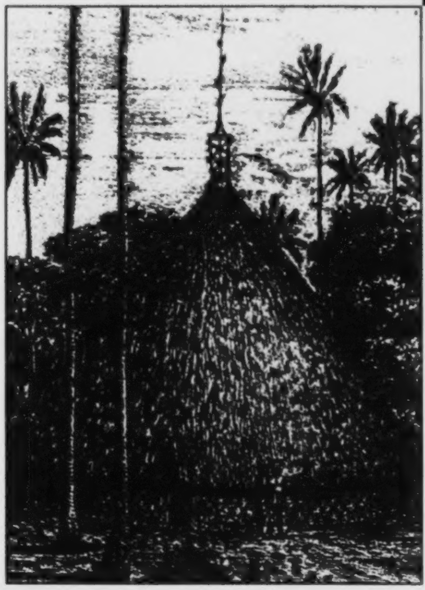
The book is a sequel to *East Timor, Indonesia and the Western Democracies*, which was published in 1980 as IWGIA Document no. 40, and *East Timor: The Struggle Continues*, which was published four years later as IWGIA Document no. 50. The earlier reports covered the conflict from the Indonesian invasion in 1975 until 1984, whereas this new report concentrates largely on developments since then.

Edited by Torben Retbøll

Recent Developments in KANAKY

(New Caledonia)

By Nic Maclellan - Pacific Concerns Ressource Center



As we move into 1998, there are serious debates within the Kanak independence movement Front de Libération Nationale Kanak et Socialiste (FLNKS) about the way forward in the struggle for independence. The conflict between the indigenous Kanak community, the Caldoche settlers, and the French State will come to a head in the coming months. Between March and December 1998, a referendum is scheduled to be held to vote on the future of New Caledonia after ten years of the Matignon Accords. But preparations for this referendum have been delayed by a long running dispute over the future of the nickel industry, which makes up over 90 per cent of New Caledonia's exports.

The initial Matignon agreement was signed on 26 June 1988 by French Prime Minister Michel Rocard, the then FLNKS President Jean-Marie Tjibaou, and Jacques Lafleur, leader of the conservative settler party Rassemblement Pour la Calédonie dans la République (RPCR). The agreement was elaborated in further meetings, resulting in the 'Oudinot Accord', signed on 20 August 1988 by a range of groups: leaders of the FLNKS and RPCR; the French government; and other pro-independence groups (the trade union confederation USTKE and the political party LKS). Together, these agreements are known as the Matignon Accords.

The stated aim of the Matignon process was to end the violence of the mid-1980s, with an amnesty for prisoners, and create a ten year transition to a vote in 1998 on the future of the country.

South Pacific Ocean
OUVEA
LIFOU
MARE
KANAKY
BELEP
Noumea
Coral Sea
ILE DES PINS

This was combined with a program of economic and social development to 're-balance' the economy between the south of New Caledonia (including the capital Nouméa) and the outer islands and rural areas of the country where the bulk of the indigenous Kanak population reside. Most of the territory's major infrastructure - Nouméa's port, Tontouta international airport, tourist hotels, the Yate hydro electricity scheme - is located in the southern region.

After a year of direct rule from Paris, some administrative powers were to be decentralised, with elections for provincial councils in June 1989. Under the Matignon Accords, New Caledonia was divided into three provinces (Southern, Northern and Loyalty Islands), with certain powers devolved from the French State, including responsibility for sectors such as primary education and health services. Development funds are provided to improve infrastructure and establish programs for the population of New Caledonia through scholarships and the 400 cadres scheme (a training program to send 400 people to France).

The Accords were subsequently ratified by a national referendum in France and its overseas departments and territories, on 6 November 1988 (only 37 per cent of the French population voted, of which 80 per cent voted in favour of the proposal). In New Caledonia itself, the participation rate was 63 per cent, but much of the settler population refused to rally behind Jacques Lafleur, casting a No vote (43 per cent of the population, mainly in the settler dominated South, opposed the accords). Amongst the Kanak population, there were also doubts, although most rallied behind the plan and participated in the June 1989 elections for the new provincial councils.

The FLNKS won, as predicted, a majority in the Northern and Islands Provinces, while the RPCR won a majority in the South (though narrowly failing to gain a majority on the Territorial Congress which links the councillors from the largely autonomous provinces). As much out of fidelity to their dead leaders Jean Marie Tjibaou and Yeiwene Yeiwene as through conviction, the pro-independence forces continued in the path of the accords. This was the instrument which the FLNKS had chosen, with the prospect of a referendum on independence in 1998.

However, negotiations between the FLNKS and the French government over the content and form of the referendum have been delayed for nearly two years, due to a dispute in the nickel industry. The Kanak-controlled Northern Province has been negotiating to establish a new nickel smelter in the north of the country, to break the monopoly of Société Le Nickel (SLN). SLN controls the only smelter in the country, located in the capital Nouméa in the Southern Province. The Northern Province's mining company Société Minière Du Sud Pacifique (SMSP) has negotiated an agreement with the Canadian transnational corporation Falconbridge to build the new smelter in the north, starting construction in 2005. As part of the project, worth $1 billion, there has been a proposal to swap major reserves of nickel between SMSP and SLN, at Poum in the

BEST COPY AVAILABLE

north and Koniambo in the Southern province. The decision on this transfer of resources has been delayed by ERAMET, the holding company which controls SLN. ERAMET is 55 per cent controlled by the French government, but the government doesn't have a majority on the board, and from 1996 until January 1998, no agreement could be reached over the swap of nickel reserves.

Leaders of the FLNKS refused to resume formal negotiations with the French government until the issue was resolved. This 'préalable minière' (the mining pre-condition), has caused debate in the broad independence movement: while some agree on the importance of breaking the French monopoly over the nickel industry, others feel that there must be immediate negotiations and widespread discussions over the form and content of the 1998 referendum on the future of the country. Some New Caledonian leaders however, have been talking of a consensus decision that would avoid a win/lose vote, or a referendum on self-determination in line with UN principles and practice. Instead of full independence, key leaders are proposing some form of independence-in- association with France, and a period of transition with the gradual transfer of powers from Paris.

In October and December 1997, FLNKS activists placed pickets on four of the five SLN mine sites in New Caledonia, bringing many SLN operations to a halt. ERAMET finally accepted the proposed swap of nickel reserves, and an agreement was signed in early 1998. France's Overseas Territories Minister Jean Jacques Queyranne immediately stated that negotiations on the 1998 referendum should recommence.

FLNKS members are debating elements of a proposal for the way forward into 1998, made up of a number of elements:

a) drafting a document to serve as a text for the 'colonial pre-condition' (some FLNKS leaders have proposed that a pre-requisite of the decolonisation process be a formal apology from France for the colonial past, similar to statements such as the 1993 Congressional apology signed by President Clinton to the Kanaka Maoli of Hawai'i).
b) a meeting of all parties to the Matignon Accords, to search for a common framework for the future (eg. the sharing of powers, development of institutions etc).
c) a debate in New Caledonia involving all political parties
d) the organisation of meetings ('Etats Generaux') involving people outside the political parties to look at health, education, finances, housing etc.
e) the development of a consensus referendum, to ratify these agreements.

In late November and early December 1997, various political parties and community groups held meetings to discuss their positions on the self-determination process, in the lead up to the FLNKS attention focuses on the political parties, the weakened state of the FLNKS and the lead up to the 1998 referendum, significant change is also happening on the social, cultural and economic front for the indigenous population.

The post-Matignon period has seen a cultural renaissance, increasingly connected to the regional networks through exchanges, exhibitions and participation in the South Pacific Festival of the Arts. Young artists and musicians form kaneka bands in the rural towns and tribes, as well as the suburbs of Nouméa. The cultural and political mobilisation of the 1980s has sparked a new interest in exhibitions of poetry, painting and sculpture by Kanak artists. The National Council of Melanesian Women and other non-government women's organisations address a range of issues on education,women's health and culture. Initiatives in the health sector try to develop culturally appropriate community health programs for the indigenous community (such as the Maternal Child Health and HIV/AIDS education programs of Opération Phare). New Caledonia has the second highest rate of HIV infection in the Pacific islands, at 69 cases per 100,000 people, with the highest rate found in the other French Pacific territory, French Polynesia.

Transcending party political boundaries, there are ongoing discussions on the place of the indigenous community in the future process of self-determination. On 22 June 1996, a major meeting at the offices of the South Pacific Commission brought together Kanak customary leaders, members of the three main churches, representatives of trade unions and women from the three provinces, as well as Kanak leaders from both pro- and anti-independence parties. A further gathering in Lifou in September 1997 began work on a Charter outlining Kanak rights and aspirations.

A crucial question is the issue of land reform, and the process by which Kanak clans can transcend the judicial framework of French law introduced by the colonial process, and develop news ways of utilising custom land for community needs. Kanak customary leaders have visited Fiji, Vanuatu and Wallis and Futuna, to study land tenure systems.

Immigration has become a key issue, with migrants increasing the European population in New Caledonia by over 10,000 people in the ten years of the Matignon Accords - a significant number in a country of only 197,000 people, (the issue was also highlighted with the arrival in November of 110 Chinese boat people in New Caledonia). The indigenous Kanak population is a minority, making up only 44% of New Caledonia's population, due to migration from France, Wallis and Futuna, and some Asian countries. With major concerns over employment for the Kanak population, and political mobilisation by anti-independence immigrants, the Stop à L'immigration collective organised a protest rally in Nouméa's central square Place des Cocotiers in December 1997.

The main party in the FLNKS, Union Calédonienne (UC) continues to discuss its policy on the 1998 referendum. Serious differences remain between the '1977 generation' (leaders like former UC President Francois Burck and Northern Province President Leopold Joredie), and the current UC leadership, including FLNKS President Rock Wamytan and UC President Bernard Lepeu. The new UC leadership, elected after the April 1996 breakdown of negotiations with France, is strongly behind the resolution of the nickel dispute before negotiations can resume. However a committee of pro-independence individuals have formed a group to enter formal discussions about the referendum with Jacques Lafleur, of the Right-wing RPCR.

Lafleur, who has long been opposed to independence, has been playing on any divisions between the pro-independence parties. In December, he threatened to

A young kanak in 1983. This year - 15 years later she will have voting right in the plebiscite on the future status of Kanaky. Photo: Diana Vinding.

delay passage of tax bills through the Territorial Assembly, which would have affected the budgets of the Kanak-controlled Northern and Loyalty Islands provinces. Lafleur also announced that the Southern Province will not contribute 20 million CFP (Pacific francs) in funding for activities of the Kanak Cultural Development Agency (ADCK), because of budgetary constraints.

As we move into 1998, the resolution of the Kanak independence struggle, and the future of French policy in the region, takes on new importance. The 1997 South Pacific Forum Communique referred to the 'rights of the people of New Caledonia to self-determination'. Fifteen years ago, the Kanak movement agreed that the vote on self-determination should be taken not only by the colonised indigenous population, but also by the 'victims of history' - the descendants of convicts, settlers and immigrants to the country, (this was codified in the Matignon Accords, which state that all those resident in New Caledonia in 1988, and their children of voting age, can vote in the 1998 referendum). Since the Matignon Accords, leaders of all major parties have agreed there must be a search for a consensus solution. But in the rush for a consensus, it is vital that the international community does not forget the fundamental rights of the indigenous Kanak population, and the desire for independence that is the heart of their struggle.

A decade ago, the United Nations General Assembly resolution on New Caledonia stated 'an act of self-determination, in which all options should be made available, should be preceded by a comprehensive program of political education in which all options are impartially presented and consequences fully explained'. As the independence movement and the French State enter negotiations in the coming months, it is vital that the international community monitor the process, to ensure any 1998 referendum is in line with United Nations principles and practice on self-determination for indigenous and colonised peoples.

Further information on current French policies in the Pacific, and Kanak and Maohi campaigns for independence, are detailed in 'After Moruroa - France in the South Pacific' by Nic Maclellan and Jean Chesneaux (Ocean Press, PO Box 3279, Melbourne, Victoria 3001, Australia). ❑

Australia's Stolen Children & Lost Conscience

by Peter Jull

At Christmas 1996, Australian political leaders correctly predicted that 1997 would be dominated by the politics of *Wik*, a High Court decision of December 1996 named for a people of western Cape York Peninsula (the north-eastern point of Australia). The court found that indigenous 'native title' rights could, in principle, continue to exist on the vast grazing lands of Australia where governments had leased large tracts of land to white settlers and foreign corporations.

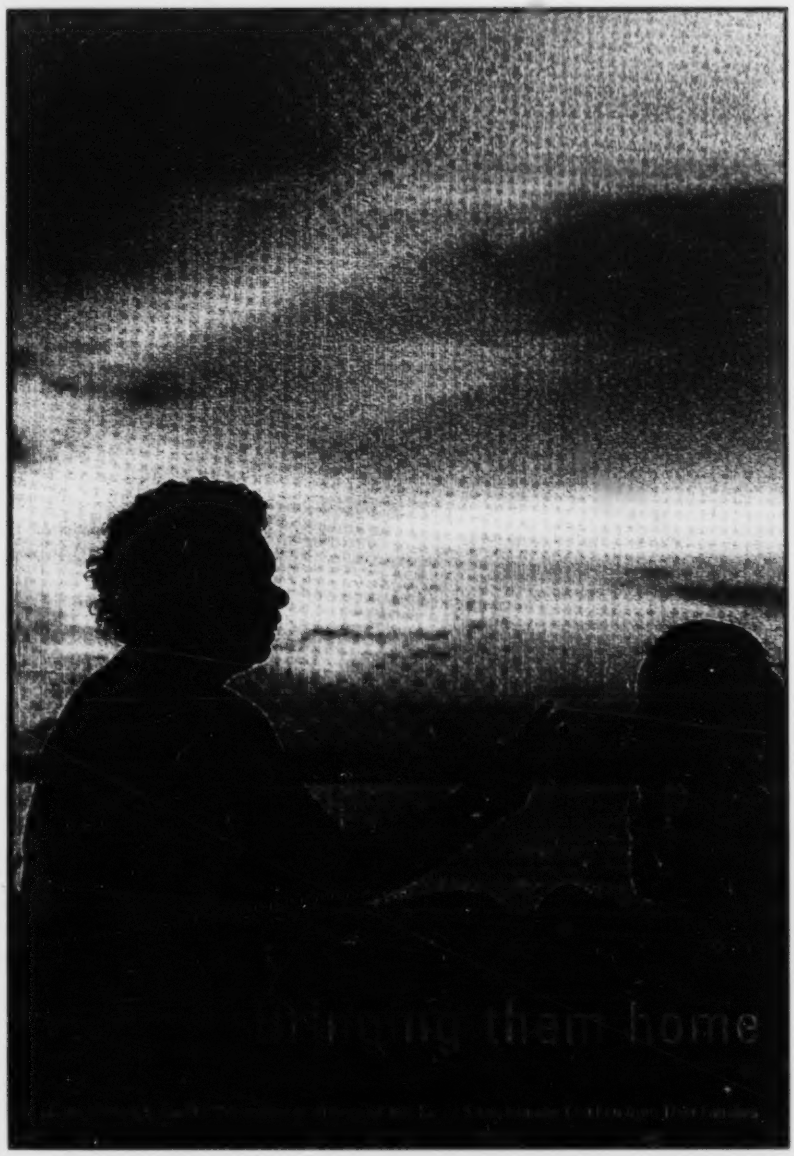
Such indigenous rights could not prevail over white rights on these lands, the court found, but only where there was no actual conflict. For instance, Aboriginal traditional hunting or ceremonies or fishing could continue in places where these would not interfere with cattle-grazing or the other necessary work of the vast 'cattle stations', some as large as Belgium. In practical terms this meant very little, but some hysterical white rural groups, strongly supported by federal, state, and territory governments who are using race prejudice and white fears to try to maintain their political ascendancy over Labor, have misrepresented the situation. Labor is now out of power in all parts of the country except the state of New South Wales, and the Liberal and National party leaders like to claim that support for Aborigines and Torres Strait Islanders was just a silly fashion, now discredited, of former Labor leaders. They neither recognise nor understand the development of world opinion and standards in indigenous rights of recent decades.

Although *Wik* was front-page news throughout 1997, another indigenous issue erupted most powerfully in the last week of May. At that time two events coincided. One was the release of the report on generations of indigenous children taken from their families: the Stolen Children. The other event was the Australian Reconciliation Convention, a gathering of over 2000 black and white Australians, plus a few overseas observers, in Melbourne, a gathering long planned to help move Australia towards better relations between indigenous and non-indigenous Australians.

These two events blended into one. The Convention, which was televised in part and reported fully in all print and broadcast media around the country, became the focus for demands that government in particular and white Australians in general apologise to indigenous peoples for stealing their children for generation after generation during the 20th Century. The Convention became, in fact, the meeting of the consciences of black and white Australia, the one demanding that wrongs be acknowledged and righted, and the other looking with shame and horror at what its own society had done. The Convention was full of ancient cultural performances, music and dance, and in the great dark auditorium with only parts of the stage lit, it took on the quality of a national ceremony in which we were all inextricably and inevitably participants through television.

The passion and moods of the Convention were so powerful that writing at the time, a piece which appeared later in an Australian journal, I likened this national phenomenon to the Dionysian festivals of theatre in Ancient Greece, and especially the trilogy of Aeschylus on the House of Atreus. That trilogy begins in dark and bloody deeds and ends with the goddess Athena, a rather dull Apollo, and the Furies brokering in Athens a new social, moral, and legal order which Europeans ever since have regarded as the standard for their civilisation, however much they have failed to meet that standard in most places, most of the time, ever since.

> *Watching around the country or abroad on the news, we shared or formed a new community, a silent, dull, extended chorus. The rituals of dance, closeness to myth, performers counterpointing tragic themes — they and we were all part of it. Communities razed, peoples displaced from ancient territory, removal and forced assimilation of generations of children from their homes — yes, this was classical, indeed, Greek tragedy, pure Aeschylus....*
>
> *The audience in the hall were wonderful, part demos, part chorus. It was their assembly, that soon became clear. They swayed with feelings - fickle, even irresponsible at times. They mischievously urged on troublemakers or the*



> *angry, but were easily moved to tears; quick to welcome the Prime Minister's apparent regrets, and jeering when his real intent revealed itself. They were black and white and other, a living community. Speakers trying old audience-manipulation crafts were repulsed; others could articulate a mood and were approved. This was a primary Australia, elemental democracy, a proto-nation, a national society coming into being. Like the Athens of Pericles or Aeschylus, civilisation was taking form. It carried ideals and tears openly, without shame. It wanted a new and better world, dismissive of rank, favouring moral standing and authenticity, disdainful of legalism and formal evasions. It may have been the birth of a new Australia, a moral commonwealth.* ('*Terror and Pity*', Arena Magazine, August-September 1997)

'Legalism' in this sense means the details of law used to deny justice or common sense, not respect for the rule of law, I should add. At any rate, the Convention was very powerful, and at its heart was the question of white Australians taking black children from their homes for much of this century, removing them in order to hasten the extinction of Aboriginal culture and peoples, as the report found. Despite these clear findings, however, too many white political leaders found excuses for not offering their regrets, thereby committing a new offence. They were also personally insulting and humiliating the country's indigenous leaders, most of whom had been children taken from their families. In other words, white politicians were not only failing to respond appropriately to a national political issue but were creating a new source of visceral distrust and dislike among indigenous political leaders.

'*Bringing Them Home: Report of the National Inquiry into the Separation of Aboriginal and Torres Strait Islander Children from their Families*', was prepared by the national Human Rights and Equal Opportunity Commission (HREOC). Indeed, many people believe that this powerful report and the passions which its hearings had already aroused and the media reported for two years were large factors in the government's new measures to diminish HREOC, cut its funds, and not replace retiring commissioners. At the time of writing (January 1998) the government is arguing defensively, in part because of news reports of Canada's apology to abused and removed indigenous children, that the national government was not responsible for the removal of children; that the policy was carried out by the States and churches. However, this overlooks the facts that since a constitutional referendum in 1967 the national government has paramount power in indigenous affairs; that the national government is the government answerable to the international community for human rights standards in Australia; and that in a 1937 conference with the states the national government launched the Stolen Children policy. Indeed, that conference passed the resolution *'That this conference believes that the destiny of the natives of Aboriginal origin, but not of the full blood, lies in their ultimate absorption by the people of the Commonwealth [i.e., Australia] and it therefore recommends that all efforts be directed to that end.'* (quoted by Dr P Wolfe, History, University of Melbourne, Letters, *The Australian*, 13-1-98)

Bringing Them Home recounts countless heart-breaking stories of how government officials tricked, bullied, and used other means to take children away, while 'full blood' families would hide, or use shoe polish to darken, any lighter-skinned children in the hope that they could be saved from removal. The children were not going away to school for a term; they were being taken away forever to become servants and other menial persons in white society. Families were often told their babies had died, when in fact they were taken as soon as born, before their mothers had even seen or held them! Many were placed in cold institutions or private homes where they were physically, sexually and psychologically abused; almost all suffered emotional and other problems later in life, problems they have now passed on to yet another generation. The wrongs of the removal policy are a big factor in the social problems which are tearing apart indigenous Australia today, of course.

The comment of the report which received most public attention, apart from the call for an official national apology, was the inquiry's conclusion that Australia was guilty of 'genocide', not surprisingly.

> *The policy of forcible removal of children from Indigenous Australians to other groups for the purpose of raising them separately from and ignorant of their culture and people could properly be labelled 'genocidal' in breach of binding International law from at least 11 December 1946.... The practice was continued for almost another quarter of a century.* (p. 275)

No accurate figure for the number of children removed from their Aboriginal world is offered, although 70,000 is an estimate heard frequently.

> *A further complicating factor is that although forcible removal affected every region of Australia it seems to have been more or less intense according to the period, the available resources and the 'visibility' of, in particular, children of 'mixed descent'. Nationally we can conclude with confidence that between one in three and one in ten indigenous children were forcibly removed from their families and communities in the period from approximately 1910 until 1970. In certain regions and in certain periods the figure was undoubtedly much greater than one in ten. In that time not one indigenous family has escaped the effects of forcible removal (confirmed by representatives of the Queensland and Western Australia Governments in evidence to the Inquiry). Most families have been affected, in one or more generations, by the forcible removal of one or more children. (p. 37)*

If it is hard for outsiders to understand the mentality in which the Stolen Children phenomenon has arisen, two recent books are a help. The outstanding Australian novelist, Thea Astley, in *'The Multiple Effects of Rainshadow'* (Penguin, 1996), who has specialised in the social culture of tropical Australia and the South Seas, and has lived the world of which she writes, depicts the world of North Queensland in the 1930-1950 period and some of the daily horrors of white-black relations, including the *de facto* slavery practised by the Queensland state government in its indigenous policies. Aboriginal children and others were simply moved around at the whim of administrators in defiance of family feelings or unity.

A second book, *'The Way We Civilise: Aboriginal Affairs' — the untold story*, by Rosalind Kidd (University of Queensland Press, 1997), uses the Queensland state government's own files to write the history of Aboriginal and Torres Strait Islander policy from first white settlement in the 19th century to the present. The book depicts a regime which, until very recently, consisted of systemic and systematic abuse of rights, near-slavery, lack of minimal nutrition and care for health and safety, and a complete lack of regard for human rights on a scale more appropriate to the incarceration regimes of Stalin's gulag or Hitler's Germany than a pleasant suburban and rural world of Anglo-Australia. (Not surprisingly, the Jewish community of Australia have been particularly sympathetic and supportive to the Stolen Children, and strong in their demands for proper recognition and redress by governments.)

White self-image is a major problem. Most Queenslanders and Australians cannot imagine themselves living in such a country as the one which carried out such brutal policies, and did so until very recently. Many simply wish to deny it. Meanwhile, there have been press reports that the Queensland government is tampering with the files now so that Aborigines cannot claim wages long due to them after several persons using Dr Kidd's research successfully won a legal action.

Meanwhile, conditions in Queensland and other Australian indigenous communities remain deplorable. Grim inquiry reports and period outbursts of violence and rioting appear in the news from time to time, and then are forgotten again. One of the most important national reports, *'Racist Violence: Report of the National Inquiry into Racist Violence in Australia'* (Human Rights and Equal Opportunity Commission, 1991), has been ignored since its appearance, thanks in large part to angry opposition from police unions. An Australian tradition of firm white control of blacks, deep-dyed white discrimination against blacks (and lack of white political leadership on racial reconciliation), and the profound socio-economic disadvantage of indigenous communities are the basic problems.

'*Bringing Them Home*' has many recommendations for a program of healing the wounds of the forcible removal of children in the past, proposals which are now getting more attention in Australia since the January 1998 apology, statement, and negotiations for such programs in Canada. The main symbolic recommendation is:

5a. That all Australian Parliaments

1. *officially acknowledge the responsibility of their predecessors for the laws, policies and practices of forcible removal,*
2. *negotiate with the Aboriginal and Torres Strait Islander Commission a form of words for official apologies to Indigenous individuals, families and communities and extend those apologies with wide and culturally appropriate publicity, and*
3. *make appropriate reparation as detailed in following recommendations.*

Ministers of the present government have tried to trivialise the problem by saying that Aborigines had been fortunate to be removed from their families; that they had gained better education and opportunities in life in the white world. However, the detailed research carried out for the inquiry show that there is no difference between the educational and employment outcomes of those removed and those not removed. On the other hand, those removed were much more likely to be unable to cope with personal relationships, had more social problems, and were much more likely to be jailed. (pp. 12-15) It must be stressed that these children were not removed because they had 'bad' families, but only because they had black families.

Government resistance to a formal apology is hard to explain except in terms of racial feelings. After all, the Prime Minister and his government were elected and like to present themselves as defenders of the family, of family unity, of keeping families together. As for saying the events were past, that may be, but their effects are too much with us. Besides, the same politicians have not been content to change the government of Japan, hang Japanese leaders, occupy Japan and rewrite its constitution, keep Japan out of international affairs for decades, etc., but continue to demand endless apologies for World War II from Japanese leaders. Most certainly Australian men and women suffered terribly in Japanese prison camps, but surely that should make us more sensitive to the sufferings of others such as the Stolen Children.

1998 will be a most interesting year for the Stolen Children and Wik issues, and for black-white relations in general. The government has threatened to have a national election whose main issue will be the refusal of the Senate to pass the Prime Minister's legislation abolishing in all but name the native title rights recognised in the court cases *Mabo* (1992) and *Wik* (1996). As 1997 ended, the Prime Minister and senior ministers, and some state Premiers and other leading politicians, were using such intense tactics to promote the notion that Aborigines and Torres Strait Islanders were threatening the land rights and national development of all Australians that the churches and others united against them, issuing strong public statements condemning such racial politics. The Queensland state election is also likely to be full of venom and exaggeration on racial issues.

Recent Aboriginal visitors to Europe have told me that many European politicians and others do not believe what they tell them about what Australian politicians are saying and doing in indigenous policy. Such Europeans say that no politician in a developed country today would talk and act thus. They are wrong. It is happening. It is as if Australia, having recently joined the world of social and human rights progress which was the country's pride a century earlier in labour standards, was now withdrawing from the modern world. The rhetoric of some politicians has aroused the churches, editors, and others to oppose strongly the new Australian racism, but they will need all the support which the rest of the world can give them if they are to turn public policy to positive paths.

***Peter Jull**, a Canadian, has been a consultant to Aboriginal, Torres Strait Islander and Artic people's organisations; he is Associate Professor. He is member of IWGIA's Advisory Board.* ☐

New IWGIA Document No.85

INDIGENOUS PEOPLES, ENVIRONMENT AND DEVELOPMENT

US$ 25 + postage

International Work Group for Indigenous Affairs and
Department of Social Anthropology, University of Zurich

RISING ABOVE THE WAVES OF DISPOSSESSION

By Kalamaoka'aina Niheu

Dancer, protesting the Hawaiian Autonomy Act, Sovereign Sunday, January 18, 1998. Photo: Ulla Hasager

In November 1997, the young Kanaka Maoli (Hawaiian) Kalamaoka'aina Niheu participated in two Indigenous Youth Health Conferences taking place in Australia. She here reports from the conferences and shares a list of recommendations which might be helpful for local indigenous communities in their daily work to improve the living conditions for their peoples. Worldwide, social and health problems are escalating for indigenous youth and threatening the future of their peoples.

Indigenous peoples throughout the world face the effects of colonialism, either suffering from ongoing colonization or its heir, the global capital economy. As a direct result, the health of our indigenous communities has suffered.

The health of indigenous youth was the focus of a conference convened in early November 1997, in Cooktown, a small town in northern Australia on the Cape York Peninsula. The conference was a precursor to the 2nd International Association of Adolescent Health Conference held in Sydney later that month. The Apunipima Cape York Health Council hosted an inspiring international gathering of indigenous peoples for the three-day conference entitled 'Bama Wudu Wudu Mara Mara-Rising Above the Waves of Dispossession, Pacific Rim Indigenous Adolescent Health Conference'. Apunipima is an organization dedicated to identifying the deficiencies in health service on the Cape York Peninsula and providing solutions to these deficiencies.

Delegates from Aotearoa (New Zealand) Ka Pae'Aina (Hawaii), the Dene Nation (Canada), Fiji, and the Philippines, joined Aboriginal youth from throughout Australia at Cooktown to share experiences, goals, and successful health strategies used in indigenous communities throughout the Pacific. There were over three hundred delegates, all of whom brought valuable insights. One of the conference's primary goals was to create links between health care givers throughout the Pacific, and this was achieved, often in surprisingly moving ways. Though the struggles we have faced and continue to face cause great sorrow, our communities utilize effective and uplifting strategies to better the life situation for our peoples, often with few resources at their disposal.

The stories told by the participants reflected an astonishing similarity. Most have experienced loss of autonomy, land, and lives while facing the incursions of the colonial power. In addition, our communities suffer from a high incidence of social illnesses: substance abuse, sexual abuse, imprisonment, homelessness, and suicide as well as infant mortality, death, and diabetes. The settler population, contrarily, has vastly lower levels. The conference participants agreed that the continued outside control of our ancestral lands is the primary cause of these and other ills. Barbara Flick, Executive Director of Apunipima stated that the Council supported and encouraged the return of Aboriginal people to their homeland as a primary health policy. *'In their own country, away from the old missions and reserves, there is less overcrowding, less social problems, less refined food and a sense of well-being is returned as children grow up speaking the language and learning the songs, dances, and stories of their country.'*

Several other delegates at the conference also made the connection between the control of lands and indigenous health. Maile Meligro of Ka Pae`Aina (Hawai'i) spoke of the importance of the traditional Kanaka Maoli (Native Hawaiian) diet which is becoming increasingly difficult to preserve given the destruction of the native ecosystems and loss of land and water. Though the spiritual significance was known to the Native peoples of Ka Pae`Aina for millennia, West come to understand that traditional foods help combat illnesses such as cancer, diabetes, and hypertension.

Potaka Maipi of Aotearoa (New Zealand) spoke of the excellent health care system that has been established for and by the Taenui people, one of the many Maori tribes. The success of this health care system is largely due to the reclamation of traditional Taenui lands. Though the health of Maori people is still the worst in the nation, Maipi stated that once they gain control of the lands and health care, the health of the people could only improve. *'We have put the brakes on [our decline in health]. It can only go up from here.'*

Throughout the conference, local Aboriginal community members and health service providers criticized recent actions of the Australian government, saying that the administration has created a hostile environment in which Aboriginal health could only suffer. Two issues, in particular, were credited with creating this environment: the Wik 10-Point Plan and the history of generations of Stolen Children.

Land, health and dispossession

In December of 1996, the Wik people, a nation of Aboriginals, won a High Court decision which stated that native rights could coexist with the rights of pastoral leaseholders. In other words, Aboriginals have the right to access lands for traditional practices at the same time as pastoralists, such as cattle ranchers, are utilizing said areas. Though the decision placed priority upon the use of pastoralists, the Australian government responded by creating the Wik 10-Point Plan for extinguishment of native rights. Some people who stand to benefit directly from the extinguishment of native rights are members of the Parliament and the Sultan of Brunei, currently one of the wealthiest individuals in the world. Since the conference, the Wik 10-Point Plan has entered Parliament where the government will decide whether or not to implement the plan.

WUDU WUDU MA
OVE THE
WAVES OF

Banner from the conference in Cooktown.
Photo: Kalamaoka'aina Niheu

The Wik case has many parallels for Indigenous Peoples throughout the world. One case in point, in Hawai'i there was a landmark decision known as 'Public Access Shoreline Hawai'i (PASH). It stated that if Kanaka Maoli (Native Hawaiians) can show that an area has been used traditionally for gathering or religious practices, they have the right to challenge any development upon that land that may damage or endanger their traditional practices. As stated earlier, the traditional diet of the Kanaka Maoli has been shown to have beneficial effects upon health. Replacing a traditional diet with a Western one has likewise been shown to have a serious negative impact on physical health. In these two cases, the connection between land and health is clear. In addition, the negative consequences of development on formerly accessible resources has also become apparent. People throughout the world, especially those living in relatively undeveloped areas, must be cautious of the increasing global privatization of lands which continues to have significant effects upon the future of our peoples and traditions.

The Wik decision is so important for Aboriginal health that the International Association of Adolescent Health (IAAH) made their first statement ever to the public. IAAH organized the second conference in Sydney, held from the 12th to the 15th of November. Though the conference covered many issues that affect youth around the world, the strongest statement came from delegates of the Cape York Youth Council. Damien Harrigan, Jeannie Lyall, Tracey Callegari, and Gregory Phillips presented a resolution at a plenary session that called for the Australian government to withdraw the 'Wik 10-point Plan'. When asked to pass the resolution, there was no hesitation as the health and service providers, approximately 300, stood to show their support. The ensuing statement made the important connection between the issues of health and colonization.

A second major issue was an Australian government program designed to 'assimilate' the Aboriginal peoples into European society. For several decades into the early 1970's, the government forcibly removed thousands of Aboriginal children from their families. They are now known as the 'Stolen Generations' or 'Stolen Children'. They were placed in missions and with white families – far removed from their own communities. Though Australia's own Human Rights Commission condemned these acts, the Australian government has not granted the Stolen Generations any form of reparation and has even refused to apologize for its crimes. Not surprisingly, the victims suffer from high rates of depression and substance abuse.

Important lessons

Out of the conference came a list of recommendations that will be utilized by Apunipima in the creation and implementation of community programs and is full of inspiration for other communities. The following is a list of recommendations which arose out of my participation in the two conferences and visits with various organizations, such as the Redfern Aboriginal Medical Services, Redfern Aboriginal Corporation, Cleveland Street High School, Tranby Aboriginal College, Koori Radio (an Aboriginal controlled and operated radio station), New South Wales Land Council, and other organizations dedicated to providing services for Aboriginal peoples.

1. We must create and maintain global networks for Indigenous peoples involved with health in their communities.
2. Health agencies that service Indigenous communities need to support access and control of traditional lands and resources.
3. Traditional talents, resources, and knowledge must be utilized in the prevention and treatment of our illnesses. This includes using our songs and dances to teach our children pride in self rather than punishing them in institutional correctional facilities. Works by artists and leaders from the community can be very effective in our educational materials.
4. We must create and encourage creation of Birthing Places that are culturally appropriate. I have heard testimonies of suffering from Aboriginal and Kanaka Maoli women who have been prevented from giving birth where they belong because they live in areas that have inadequate birthing facilities. Some even have refrained from repor-ting onset of labor because of a desire to give birth in a specific place.
5. We must locate services and gatherings, such as conferences, within the service community, staffed and organized by people within that community. This not only makes services and information more readily available to the people, but it also makes it possible for community members to directly participate in sharing and networking.
6. AIDS is a threatening factor in all young peoples' life today, but we should celebrate our sexuality instead of spreading fear. All health services should distribute free condoms and for instance create envelopes that can be used to distribute condoms in a humorous and cultural appropriate way.

Though the Bama Wudu Wudu Mara Mara conference centered on workshops that discussed such issues as 'Old Ways, New Ways', 'Sexual Health', 'Substance Abuse', and the relationship of health to 'Land, Sea and Development', sharing spilled over to all aspects of our stay. Differences and similarities in struggles, sexuality, and traditions were shared in our songs, over breakfast, and in our jokes. The most important lesson we learned was that for indigenous peoples, issues of health are not isolated from issues of land. It is important for us to remember that a crime has been committed against our peoples and that crime is called colonization. The illnesses that we

Participants in the conference.
Photo: Kalamaoka'aina Niheu

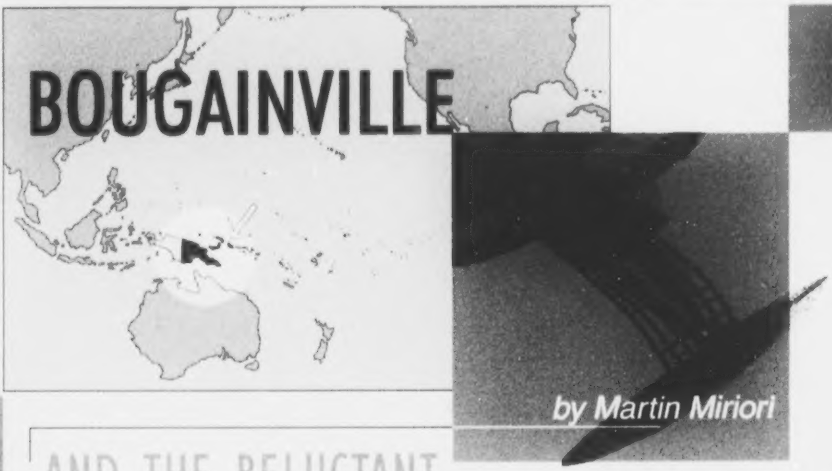
are faced with are the direct evidence of that crime. For too long we have faced the West hoping to find the cure for the diseases that they have given us. The gathering in Cooktown showed that we must look towards one another for inspiration, knowledge, and strength. Our communities themselves have the resources, ability, and visions to address our concerns.

Kalamaoka'aina Niheu *is a young Kanaka Maoli woman. She is a member of 'Ohana Koa (Warrior Family) and the Hawaiian Chapter of Nuclear Free and Independent Pacific (NFIP), an international Indigenous organization struggling for the rights for the peoples of the Pacific and their nations to be nuclear free and independent from colonial powers. 'Ohana Koa-NFIP is a group of several families who have been united by their great love for the Earth Mother, Papahanaumoku: 'We are bound by our solemn duty to care for our sacred land and defend her people.'*

Address
'Ohana Koa
51-254 Kamehameha Highway
Ka'a'awa, HI 96730
E-mail ohanakoa@gte.net
Ph. (808) 237-8673 ❑

Kalamaoka'aina Niheu speaking at Sovereign Sunday, January 18, 1998 protest in Hawai'i. Photo: Ed Greevy

BILL
R.I.P.
CASE
NOT
KANA
OSED



BOUGAINVILLE

by Martin Miriori

AND THE RELUCTANT STATE OF PAPUA NEW GUINEA

Bougainville first became known to the West when it was sighted by the French explorer Louise de Bougainville in 1768. It is just to the north-east of Australia at the western tip of the Solomon Islands. About 160,000 people live on the island.

Bougainville is mountainous, rugged and covered with dense rainforest. It is very rich in mineral deposits. Until the war broke out in 1988 Bougainville, largely through one of the largest open-cut mines in the world, accounted for almost 45% of all of Papua New Guinea's export earnings. Total export earnings from this mine over the 17-year-period from 1972-1989 amounted to about US$ 6 billion.

The current problems arise from the fact that Bougainville was separated from the rest of the Solomon Islands in an agreement between Germany and Great Britain in a land deal which involved parts of Western Samoa and West Africa in 1896. Bougainvilleans at the time had no say in this demarcation.

Following the First World War in 1918, Bougainville and her peoples fell under a League of Nations mandate and were administered by Australia, along with the other territories known as Papua and New Guinea.

In the Second World War Bougainville was occupied first by the Japanese and then by the Americans.

In 1947 Bougainville became a United Nations Trust Territory still administered by Australia. Since 1947 Bougainvilleans have strongly objected to this forced alignment with what is known today as the Independent State of Papua New Guinea. Bougainvilleans are, ethnically, culturally and geographically a Solomon Island people with no traditional connections to Papua New Guinea.

In 1960 there was a discovery of rich mineral deposits, namely copper, gold and silver, on the island which led to the forced eviction of the indigenous resource owners from their traditional land by the colonial Australian administrators.

In 1962 the special United Nations visiting mission came to Bougainville and was petitioned by the people to transfer Bougainville's mandate as a trust territory from Australia to the United States of America. This was rejected.

In 1966 Bougainvilleans were forced to accept the opening of the Con-Zinc Rio Tinto (CRA) mine in the heart of the island in Central Bougainville. At this time self-government for Papua New Guinea was advanced, and again Bougainvilleans reiterated their right to self-determination as separate from Papua New Guinea (PNG), either to return to the Solomon Islands or to stand alone.

On 1 September, 1975, Bougainvilleans for the first time openly expressed their desire for self-rule, separate from PNG with the first unilateral declaration of independence. This was two weeks before PNG was given its independence by Australia on 16 September 1975.

Today, Bougainville has been the scene of the most violent armed conflict in the

Pacific since the Second World War. More than 12,000 people have died since 1988 when the Papua New Guinea government (with the help of Australia) and other countries decided to declare war on the indigenous people of Bougainville.

The present struggle by Bougainvilleans is to simply protect their basic rights including land, environment, culture and their peoples' political right to self-determination, given its roots and the past history of the conflict. Indigenous landowners, mainly women, laid down with their babies in front of the bulldozers in the 1960s in an attempt to stop mining on their land. They were abused and beaten with long batons and gassed by Australian colonial police.

So far, since 1990, a total of six attempts have been made to reach a political settlement with the government of Papua New Guinea by Bougainvilleans through negotiations. The latest agreement from a history of these failed peace accords between Papua New Guinea and Bougainville is the Burnham Declaration negotiated in New Zealand on 18 July 1997.

The Burnham Declaration contains a commitment towards ending the war and sets out nine clauses on the road to lasting peace on Bougainville:

1. Unity and reconciliation between the divided Bougainville people;
2. The setting up of a process for negotiation between Bougainville leaders with the Papua New Guinea government to bring about an end to the war;
3. A declaration of cease-fire to take effect with the arrival of the first contingent of the peacekeeping forces;
4. A United Nations peacekeeping force to be invited to Bougainville at the beginning of the peace process for no longer than three years with the agreement of the Bougainville Interim Government (BIG) and the Bougainville Revolutionary Army (BRA);
5. A call for the demilitarisation of Bougainville as an essential part of the peace process including the complete withdrawal of PNG Defence Forces (PNGDF) within an agreed time frame. As part of this militarisation process, all Bougainvilleans will lay down their arms under the supervision of the peacekeepers;
6. A lifting of the blockade and removal of restrictions to allow access throughout Bougainville to relevant donor organisations and other humanitarian agencies;
7. An undertaking to ensure that the people of Bougainville freely and democratically, as a people, exercise their right to determine their political future;
8. A move to have the first meeting of Bougainville leaders with the PNG Government no later than September;
9. The meeting is to be held on neutral territory outside PNG and Bougainville

As agreed under Clause 9, the process has since led to the current stage where the Papua New Guinea government represented by their senior officials have joined the Bougainvilleans in this peace process during the recent Burnham II Talks, which further re-affirmed the principles of the Burnham Declaration reached amongst the Bougainvilleans in July.

A ninety-day temporary Bougainville truce after nine years of fighting was endorsed unanimously by delegates at the end of the second round of peace talks at Burnham on 10 October 1997. The truce will be in place until the next leaders' talks at the highest political level are held, desirably no later than 31 January 1998.

The points of the truce are:

- To respect and promote basic human rights and fundamental freedoms;
- To refrain from all acts of intimidation and armed confrontation;
- To promote peace and reconciliation in the community;
- To lift all restrictions on Bougainville;
- Field commanders of the respective fighting forces on Bougainville as well as the traditional chiefs will meet regularly to implement and monitor the truce;
- Recommend immediately a neutral regional group to be invited to monitor the agreement.

This significant breakthrough has been achieved partly as a result of intensive work and continuous efforts by the representatives of the Bougainville Interim Government at various international venues, including the United Nations Commission on Human Rights and its Sub-Commissions from 1991-97, and ACP-EU Joint Assembly where a series of resolutions have been adopted by these bodies regarding the ongoing serious human rights situation in Bougainville.

The Bougainville Interim Government has committed itself, as a leadership and as representatives of the people, to the process of peace and reconciliation - no confrontation. This position has been made clear and has been accepted by the international community. The Bougainville leadership have exhibited tremendous flexibility in trying to deal with the peace process.

The Bougainvillean people feel that any process towards political reconciliation has to be based on the recognition of human rights, the foremost of which is the right to self-determination. This principle has to be acknowledged, while the implementation can be negotiated.

Bougainvilleans have accepted that the basic role for the United Nations is to generate momentum for peace, and finally implement that peace. Papua New Guinea only looks to the United Nations for protection of its sovereignty without recognising the other items contained in the Charter, which are specifically for the protection of individual human rights.

The Bougainville Interim Government is not interested in the process as a motion for its own sake. It has to be a motion in the right direction, clearly guided by a serious and responsible political will to ensure its success. The substance of this progress must be implementation of resolutions, which must clearly reflect the implementation of the will of the people.

For any future negotiations to succeed, the impartiality of rights, the right to self-determination as enshrined in the United Nations Charter and other UN instruments must be recognised. It is not something that is invented by the Bougainvilleans, it is not an outrageous demand. It is something that people enjoy. It is not something subject to negotiation, only the manner of its implementation can be negotiated. The right itself is non-negotiable.

The Papua New Guinea government must therefore respect the will of the Bougainville people. The problem is that some people do not like BIG/BRA politics or some BIG/BRA faithfuls, or the way some people speak. There are many leaders who are not liked, but at the same time these are not the grounds for trying to delegitimise them. The process of political blackmail and vindictiveness has to end if there is to be clear co-ordination within the region, to allow the meaningful process to move forward.

Once the immediate issues are dealt with, a further step can then be taken to move on to other farsighted issues including the three 'Ds': demilitarisation, development and democracy. They are all part of the peace process, but will not happen before peace. They are not confidence building measures. They have to happen simultaneously after the establishment of real peace; democracy and human rights are serious issues.

The fact of life is that the United Nations is the only real body which can resolve the current regional conflict in Bougainville, and their involvement in an active capacity is vital for a lasting and enduring result. If the UN decisions and resolutions are arrived at in a democratic fashion, it will become the model of hope for future generations to live in peace and therefore must be called upon to fulfil its mandates.

As long as there is a deadlock concerning the political process, elements of Bougainvilleans will continue to express their strong resistance to the current Papua New Guinea military occupation. Such resistance will continue until the rights and self-determination that belong to their people under international law are seriously addressed, and despite the violation of all other human rights on Bougainville, the right to self-determination is the one right that cannot be destroyed unless the heart of every Bougainvillean is cut out from their breast.

Bougainville is a real and tragic situation. To save human lives, the real causes have to be dealt with. The occupation of the Papua New Guinea government is a real and continuous cause of violence and instability. To resolve this conflict, Bougainvilleans must look forward. Any dialogue must foster the spirit of mutual co-operation. Without it, there can be no settlement of problems.

Australia and New Zealand, as major powers in the region, should be part of the peace process. Their role should be to assist parties that are seeking peace. They are also important in seeing that peace prevails. They are strong, powerful and rich and must do their part in establishing peace. It should also be recognised that nobody else in the world has the degree of influence that Australia has with Papua New Guinea. This is the key to any Australian led efforts in the field of peace on Bougainville.

In looking ahead, Bougainvilleans can also learn from history. In Europe, for instance, there was a time in 1945 when France and Germany were not particularly friendly, and yet now they work well together. The depth of bitterness was no less than what exists now between the Bougainvilleans and Papua New Guineans. What is needed is visions that are compelling for Papua New Guinea, Bougainville and the South Pacific region, that make it clear that it is better to live in peace.

The Bougainville Interim Government has demonstrated that its leadership is willing to go to the ends of the earth to seek peace. All Papua New Guinea has to do, is to join them.

Martin Miriori *is secretary and leader of the BIG/BRA delegation, and participated in the Burnham Talks in New Zealand.*

Globalization and the APEC Peoples' Summit

By Richard Salvador

The Asia Pacific Economic Cooperation (APEC) Peoples' Summit are NGO forum meetings parallel to the APEC Summit of the Pacific Rim Nations. In November 1997 it took place in Vancouver, British Columbia, Canada. There were initially problems with getting sufficient funding to maintain official presence of Indigenous Peoples at the APEC Peoples' Summit, but during the last minutes leading up to the Vancouver meetings, the Union of British Columbia Indian Chiefs, an NGO Aboriginal/First Nation group in Vancouver was able to sponsor an '*unofficial*' Indigenous Caucus. It was here that four Pacific Islanders indigenous peoples representatives, including myself, exerted our voices in the Asia-Pacific civil societies deliberations surrounding the increasing regional economic integration currently taking shape in the form of APEC as well as other economic forums around the Pacific.

Makere Harawira, a PhD candidate at the University of Auckland, Aotearoa/New Zealand, a Maori woman herself, who currently does research regarding the impact of globalization on the Maori; Ngese Sasa, a community activist from Lou Island, Manus Province, in Papua New Guinea and his colleague Poilep Nokos participated in the Indigenous Caucus trying to voice the concerns of Pacific indigenous peoples who are concerned about the intense economic globalization activities of transnational corporations in the Pacific. All four of us also played active roles in the drafting of what became the Indigenous Peoples' Statement on APEC.

The statement acknowledged the continuing work on the draft Declaration on the Rights of Indigenous Peoples, and called for more support of indigenous rights.

A press conference called by the Indigenous Caucus in Vancouver attempted to bring attention to economic globalization issues seriously impacting indigenous peoples throughout the Asia Pacific. The Statement was read in the final closing plenary of the Peoples Summit, and many in the Asia Pacific NGO community expressed interest in facilitating more inclusion of the Pacific NGO community in the next APEC Peoples' Summit in Malaysia.

Globalization

The 1997 Pacific Networking Conference 'The Big Squeeze: Islands in the New Asia-Pacific' which took place in Victoria, British Columbia, Canada, November 14-16, 1997, aimed at exploring 'alternative (economic development) approaches that are fairer to Pacific Islanders.' This was a daunting task, considering that we are faced with the tangible consequences of globalization. It is disheartening in the light of the continuing-impact of the growing international integration of markets for goods, services, and capital. Many Pacific nations are being compelled to integrate their economies into the global economy with promises of brighter economic futures. But when small, vulnerable communities are asked to remove all internal barriers to international trade, what will be left to replace the little dignity that we have stubbornly refused to acquiesce through several centuries of foreign colonialism that have permanently disfigured our communal, collective selves?

Indeed, what is left at all when we have sold away the prospect of being the protagonists of our own destinies? Our unwillingness to let go of such vital elements of our sovereignty during colonialism has become the foundation of our continued survival. It would seem ludicrous that we might simply let go *now*, only because our political leaders are so invested in maximizing a short-term economic advantage. Beyond the immediate pressures being brought to bear on our political leaders, we are all being coerced to integrate ourselves with the globalized economy. If colonialism is taken to mean the pursuit of the metropoles'goals by means of various forms of coercion, political and economic, then we might correctly perceive a literal 'return to colonialism,' inherent in the nature of politics of the global economy (*Return to Colonialism: The New Orientation of European Development Assistance* DSA European Development Policy Study Group, DP6, Brussels: ACP Secretariat, May 1997).

According to the World Bank, globalization '*is altering the economic landscape in fundamental ways. It is driven by a widespread push toward the liberalization of trade and capital markets, increasing internationalization of corporate production and distribution strategies, and technological change that is rapidly dismantling barriers to the international tradability of goods and services and the mobility of capital*' (Zia Qureshi in World Bank Quarterly, *Finance and Development* March 1996). The World bank economist, Brian Levy compares the emerging global economy to the 19th century Wild West economy (in *World Bank Development Report 1997: The State of the Changing World*, September 1997). Even the proponents of a single world economy are telling us to brace ourselves for what is coming...

At a recent Lomé Convention conference in Vienna, European researchers concluded that '*the balance sheet of globalization is mixed*,' and that it has '*coincided with growing socio-economic inequities between and within countries, and [actual] reversals in human development*' (*Lomé 2000* No. 3, October 1996). The Lomé Convention is an economic agreement between the European Union and select African, Caribbean and Pacific (ACP) countries which has been in force since 1970 and is scheduled to expire in the year 2000.

Corporate globalization have progressively come to dominate the lives of peoples all over the world, and have, according to Joshua Karliner (*The Corporate Planet: Ecology and Politics in the Age of Globalization*, Sierra Club Books), caused massive environmental destruction and impoverishment as well as undermined democracy. Transnational corporations are now the most powerful economic and political entities in the world, many have more power than nation states. A few examples:

- The combined sales of Japan's top six trading companies are nearly equivalent to the GDP (Gross Domestic Product) for all of South America.
- Transnational corporations hold ninety percent of all technology and product patents world wide.
- The number of transnational corporations world wide has jumped from 7,000 in 1970 to 40,000 in 1995. A mere three hundred of these corporations account for one-quarter of the world's productive assets.
- Ninety percent of all transnational corporations have the home base in the Northern industrialized nations, and more than half of them come from just five nations: France, Germany, the Netherlands, Japan and the United States.

What is the logic of the 'typical' politics of economic globalization? Transnational corporations are moving to circumvent the governments of nation states which themselves are only recent innovations in the history of humankind (dating back to the 1648 Treaty of Westphalia that codified the principle of territorial integrity of nation states) and are delineated by arbitrary political boundaries. These nation states are now caving in to the New World Order of globalization, allowing corporations to assume an ever more stateless quality, leaving them less and less accountable to any governments anywhere.

These corporations, together with their host governments, are reorganizing world economic structures - and thus the balance of political power - through a series of intergovernmental trade and investment accords. These treaties serve as the frameworks within which globalization is evolving, allowing international corporate investment and trade to flourish and to circumvent the power and authority of national governments and local communities, endangering worker's rights, the environment and democratic political processes. They include:

GATT: The Uruguay Round Table of the General Agreement on Tariffs and Trade.
WTO: The World Trade Organization, created to enforce GATT's rules.
MAI: Multilateral Agreement on Investment, currently being established. 'We are writing the constitution of a single global economy' said the WTO Director General, Renato Ruggerio in December 1996 about MAI.
NAFTA: The North American Free Trade Agreement.
EU: The European Union.
APEC: The Asia Pacific Economic Corporation (of Pacific Rim Countries). APEC has an agenda of creating unrestricted foreign investments un-

BEST COPY AVAILABLE

der minimal control, privatization is likely to change the Pacific Rim and well as the Basin, the latter, except for Papua New Guinea, not even represented in APEC.

To remove all impediments to the free flow of money will become the biggest economic typhoon which ever hit the Pacific. Amidst such depressing conditions, Pacific islanders are caught between sea-level rise caused by global climatic change and enormous amounts of global capital seeking to establish or exacerbate new dependencies. The global integration of national economies is only the latest phase of the 'imperialist pillage' of global processes of militarism, nuclearism, economic globalization. Globalization is a '*neo-liberal program of opening up the whole world for imperialist pillage, opening up the global market further for transnational penetration and control, restructuring third world economies further and increasing the power and role of the market to serve the demand for more raw materials and cheap labor*' and markets (as expressed by Antonio Tujan at 1996 NGO parallel meeting to the APEC summit in the Philippines). It seeks to erase human creativity and imagination, which according to the Director of the Brazilian Institute for Social and Economic Analysis, Candido Grzybowski is slavery: '*Globalization is more than a process in human history; it seems to be and to act as a prison for hearts and minds, thoughts and movements. [...] We must rebel against this way of thinking. Planetary citizenship requires nonconformist thought and action. The first response to globalization is to acknowledge that it was produced by us, by human beings. It is not a monster to rule over us, but a human invention, with its limitations and possibilities like our own life conditions*' ('Civil Society's Response to Globalization,' Rio de Janeiro, Corporate Watch Action Alert Site)

In contemplating the nature of the myriad processes of globalization, and of the proper responses to them, it should be useful to seek to '*globalize the theory while localizing the effects*' - i.e. efficiently manage local efforts to ameliorate the monotonous, impoverished conditions produced by corporate take-over of the local, national and/or regional authorities (Johan Galtung: 'In Search of Self-Reliance' in *The Living Economy: A New Economy in the Making*, Paul Ekins ed. New York 1986). The fate of humanity, even the planet itself, cannot be left to the transnational technocrats who demand that we sell bits and pieces of ourselves and the dignity of our communities so that they might more fully enjoy their leisure.

We need to develop politics of action that transcends the distinguishing features of our nations, as transnational corporations employ these features to divide and conquer our communities. I would like to stress that the objectives of such politics must be those that are aimed at reaffirming, as well as reestablishing, our rights to survival against these colonial-like efforts to consolidate massive economic and political power. One way we can employ the tools of globalization against itself, is through proliferation of essential information over the Internet, which also gives us, the indigenous peoples and other exploited groups, endless opportunities for collaboration to bring about a world liberated from forces that dis-empower peoples and communities in the process of enriching a select few.

Even the staunch supporters of globalization are increasingly questioning the way the myriad processes of globalization are leaving countless communities and workplaces in economic ruin, with greater pressures to depress minimum wages, human rights, worker rights and environmental rights.

In concert with Bob Aldridge and Ched Myers (authors of *Resisting the Serpent: Palau's Struggle for Self-Determination* Baltimore 1990), I will quote William Appleman Williams powerful statement:

> '*Now is the time to learn from them [the countless indigenous peoples all over the Earth who became collateral damage to 'Western progress]'. What happens if we simply say 'no' to empire?*

Final statement of the Pacific Networking Conference held in Saanich, Victoria, British Columbia on November 14-16, delivered to the Plenary meeting of the 1997 APEC Peoples' Summit

The Pacific Peoples Declaration on APEC

Eighty delegates from the Pacific Islands, Asia and the Americas gathered together at the 14th annual Pacific Networking Conference, which took place at the Lau Welnew Tribal School in Saanich, British Columbia, Canada, November 14-16, 1997. Twelve nation states, sixteen First Nations and over fifty organisations were represented, including Indigenous Peoples, taro-roots activists, human rights activists, environmentalists, members of local and international non-governmental organisations (NGOs), educators, professio-nals, academics and others.

The conference participants wish to express their warm appreciation for the welcome and hospitality provided to them by the Tsartlip First Nation during the course of the conference.

We, the participants of the 14th annual Pacific Networking Conference, reject the Asia-Pacific Economic Cooperation (APEC) process for regional trade liberalisation and other mechanisms for economic globalisation.

These processes put corporate profits as the overriding priority, while marginalizing or even neglecting peoples needs and the environment. We note with concern that the development debates focused around APEC and the Multilateral Agreement on Investment (MAI) have been dominated by a narrow range of voices, primarily those from corporate bodies and governments, while the voices of the people that need to be heard are restricted to the periphery. We call for a widening of the debate on globalisation to involve the people who are already being disadvantaged by the undemocratic processes being pursued in establishing the trade and investment agreements and treaties.

We reaffirm the work of the United Nations as they develop international agreements that protect the rights of peoples and the environment, such as the Convention for the Elimination of all forms of Discrimination Against Women (CEDAW) and the UN Convention on Biodiversity (CBD). We oppose the tendency of governments to adopt trade and investment agreements that seriously undermine these important social and environmental commitments.

We support the following principles:
- to promote and fully guarantee respect for the rights of peoples, especially the rights of Indigenous Peoples;
- to promote and fully guarantee the rights of women, youth, and children;
- to ensure the preservation, protection and sustainable use of our environment; and
- to support global structures that promote sustainable and equitable human development as embedded in our cultural values.

APEC is not viable for Pacific Peoples. APEC is a process which increases corporate control of peoples lives, resulting in massive dislocation of peoples, especially women and children. The health of our communities, land, water, and other resources is seriously compromised. As an example, the Pacific Teal will sail from France to Japan via the Tasman Sea, and Solomon Islands and Federated States of Micronesia waters in late 1997 or early 1998. Pacific Teal will carry plutonium and high level radioactive waste which could severely threaten our environment.

BEST COPY AVAILABLE

Or do we have either the imagination or the courage to say 'no' to empire? It is now our responsibility. It has to do with how we live and die. We as a culture have run out of imperial games to play (read: APEC, GATT, WTO, MAI) (from W.A. Williams' Empire as a Way of Life Oxford 1980).

We must transgress our independent spaces for political action and take our struggle, movements, networks and organizations to the international level. We must shape a politics of space that will help us in asserting our sovereignty from the global reaches of the transnational corporations which conspire to dis-empower the indigenous peoples. Only through vigilance and activism inspired by a politics of resistance and confrontation against the spatially diffused power, can we continue to assert and retain control of our communities.

***Richard Salvador** is a Belauan and is currently a PhD candidate in Political Science at University of Hawai'i at Manoa.*

The article is based on the paper 'From Politics of Place to a Politics of Space: Organizing for Resistance and Community Control' presented at the 1997 Pacific Networking Conference in Victoria, British Columbia, November 14-16, 1997 ❑

We assert our support for the struggles for self-determination by the peoples of East Timor, West Papua, Kanaky, French-occupied Polynesia, Rapa Nui, Aotearoa, the Aboriginal Peoples of Australia and the Torres Strait Islands, and Hawaii.

We want to promote alternative trading networks based on our own traditional values and principles. As an example, the production of eco-timber for an environmentally conscious and expanding market in Europe is providing a solid alternative to thousands of resource- and land-owning communities throughout the Pacific. In one case, whereas a 20 foot log would have fetched forty dollars from a Malaysian logging company, it is now fetching four hundred dollars when marketed as eco-timber. The profits available to the resource- and land-owning communities have therefore increased by 900 percent.

Pacific Islanders, many of whom still own their lands and resources, are in a position to promote alternative systems of trade. Pacific peoples are choosing models of sustainable development that can remind communities in other parts of the world that there are viable alternatives to APEC. ❑

Statement of the Indigenous Peoples' Caucus at the 1997 APEC Peoples' Summit in Vancouver

In the Name of our Creator, of Mother Earth and in honour of our all ancestors we met together here in British Columbia.

We the indigenous peoples representing the regions of South, Central and North America, Asia, South East Asia and the Pacific Islands begin by acknowledging the considerable work in the arena of the rights of indigenous peoples over a long period of time preceding this caucus. We have gathered here at Vancouver to express our deep concerns over a wide range of issues that continue to impact on indigenous peoples.

1. The indigenous peoples represented at this caucus unequivocally oppose the APEC processes that are represented at the APEC Leaders Conference here in Vancouver. We declare that the APEC agenda acts to further endanger and undermine indigenous peoples power over their lands, their ancestral territories and natural resources. In this regard we vehemently oppose the agenda of the current APEC Leaders Meeting for fast-tracking the removal of tariffs for fisheries and forestries.

2. The indigenous peoples caucus calls on the governments represented at the APEC Leaders Meeting in Vancouver to withdraw from negotiations regarding the Multilateral Agreement on Investment. The Multilateral Agreement on Investment seeks to create legislation which will over-ride international agreements in the arenas of indigenous peoples rights, labour conventions, environmental agreements and regulations and human rights issues and which will license the plunder and pillage of resources in the name of open economies and trade liberalisation.

3. We call on the governments represented at the APEC Leaders Meeting to immediately adopt the Draft Declaration of the Rights of Indigenous Peoples without further change or amendment inasmuch as it reflects the minimum standards for the protection of indigenous peoples rights.

4. We also call on the governments of Canada, the United States, Chile, Australia and Aotearoa/New Zealand to ratify the ILO Convention 169 regarding indigenous and tribal peoples rights in independent countries. The ratification of these two documents expresses the desires and aspirations of the indigenous peoples of the world and we seek the supportof the APEC Peoples Summit in requesting the ratification of these documents by the APEC governments.

5. The indigenous peoples caucus at this Summit calls for the establishment of a permanent indigenous peoples forum at the United Nations, to continue to support and protect indigenous peoples rights to self-determination.

6. The caucus seeks for support in efforts for the protection of indigenous peoples cultural and intellectual knowledge and properties which are at this moment being plundered by transnational pharmaceutical and manufacturing companies as well as by genetic scientists.

7. The indigenous peoples caucus deplores the devastating impact on the social, economic and cultural structures of indigenous peoples by mega-projects involving, for example, clear cut logging and mining operations, the establishment of unsustainable fisheries practices and the planned construction of a huge highway in the La Costa area of Chile which will involve the massive dislocation of the indigenous MAPUCHE people and the total disruption of their lives and livelihood.

8. We also deplore the amoral actions of the World Bank and the International Monetary Fund which bankrupt indigenous peoples in the name of aid and development. These practices include attempt at land mobilisation in Papua New Guinea as a means of accessing indigenous peoples lands, the imposition of aid monies in the Pacific which functions to create enormous indebtedness, and the continued occupation of indigenous communities by military regimes in the name of industrial development.

9. The indigenous peoples caucus deplores the co-option of state-appointed indigenous elites in efforts to gain the consenus of indigenous peoples to practices which function to benefit the elite minority, to further marginalise the many, and which are in opposition to fundamental indigenous cultural and spiritual values and practices.

10. The indigenous peoples caucus is committed to the promotion and development of alternative global networks and strategies for sustainable and equitable development practices which are embedded in our shared indigenous cultural values of collectivity and co-operativeness, of guardianship for the land, and of traditionally-based methods of husbandry. To that end we are attempting to network with other groups who are also committed to alternative trade and economic development strategies and alliances.

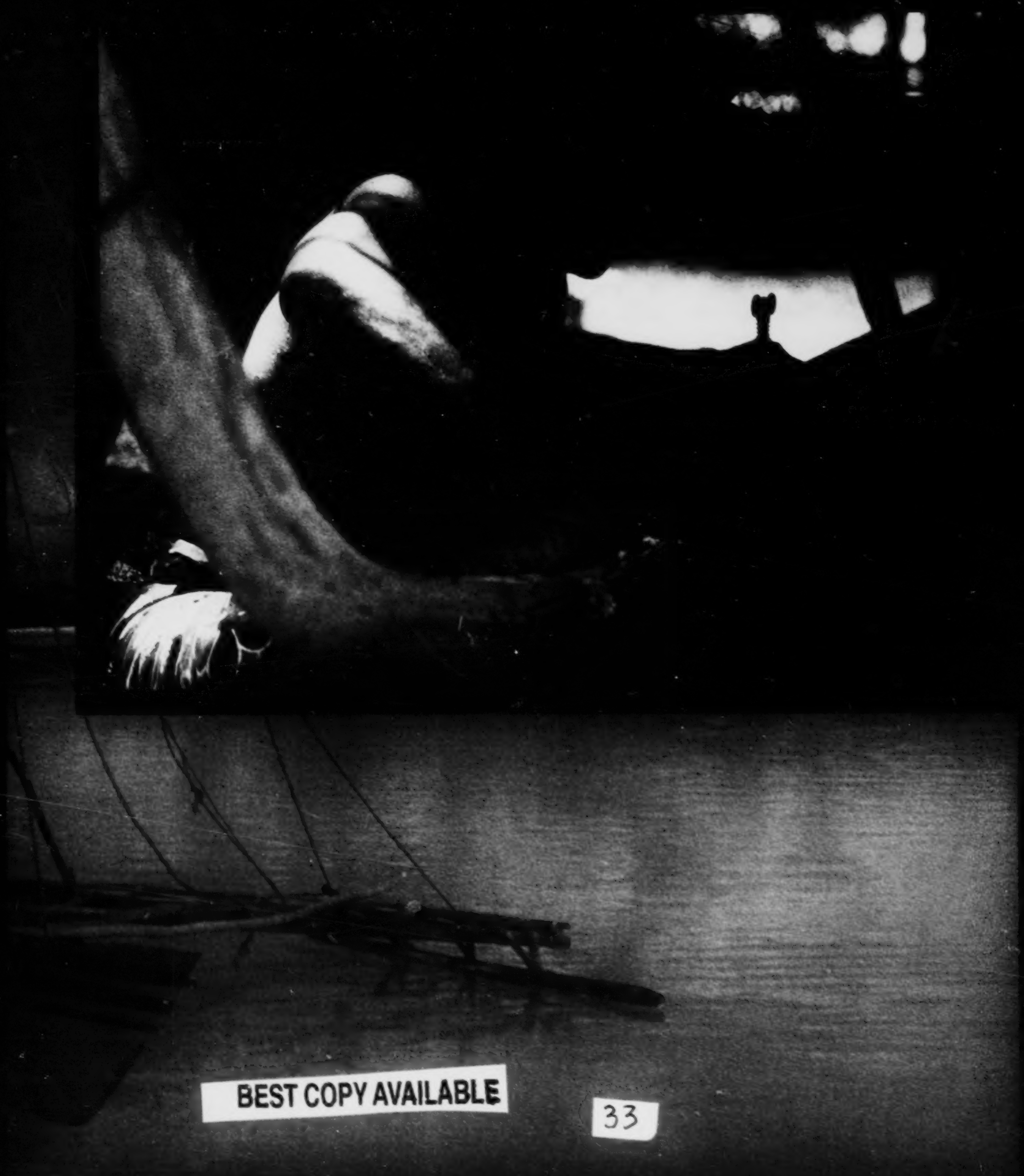
11. We of the indigenous peoples caucus have determined the continuing existence of an Indigenous Peoples Forum on a culturally-appropriate and self-determined basis at future APEC Peoples Summits beginning with that in Malaysia in 1998.

12. The indigenous peoples caucus honours and uplifts the efforts of our women and youth in renewing and preserving the holistic way of indigenous peoples spiritual life. In particular we support and uphold the political and economic power of indigenous women whose political voice is vital in these times. ❑

PEOPLES OF THE PACIFIC

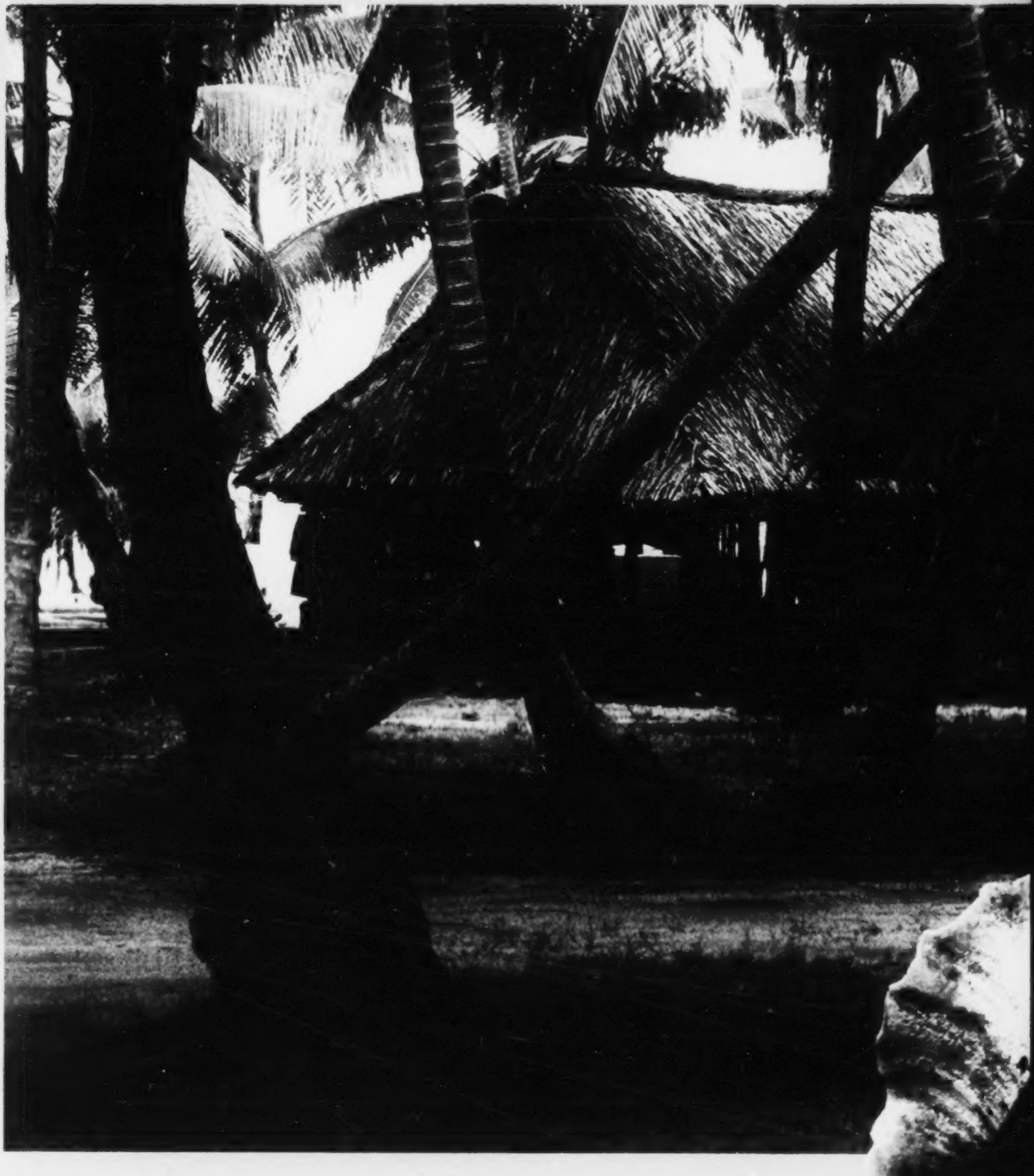
Photos: Palle Kjærulff-Schmidt

BEST COPY AVAILABLE

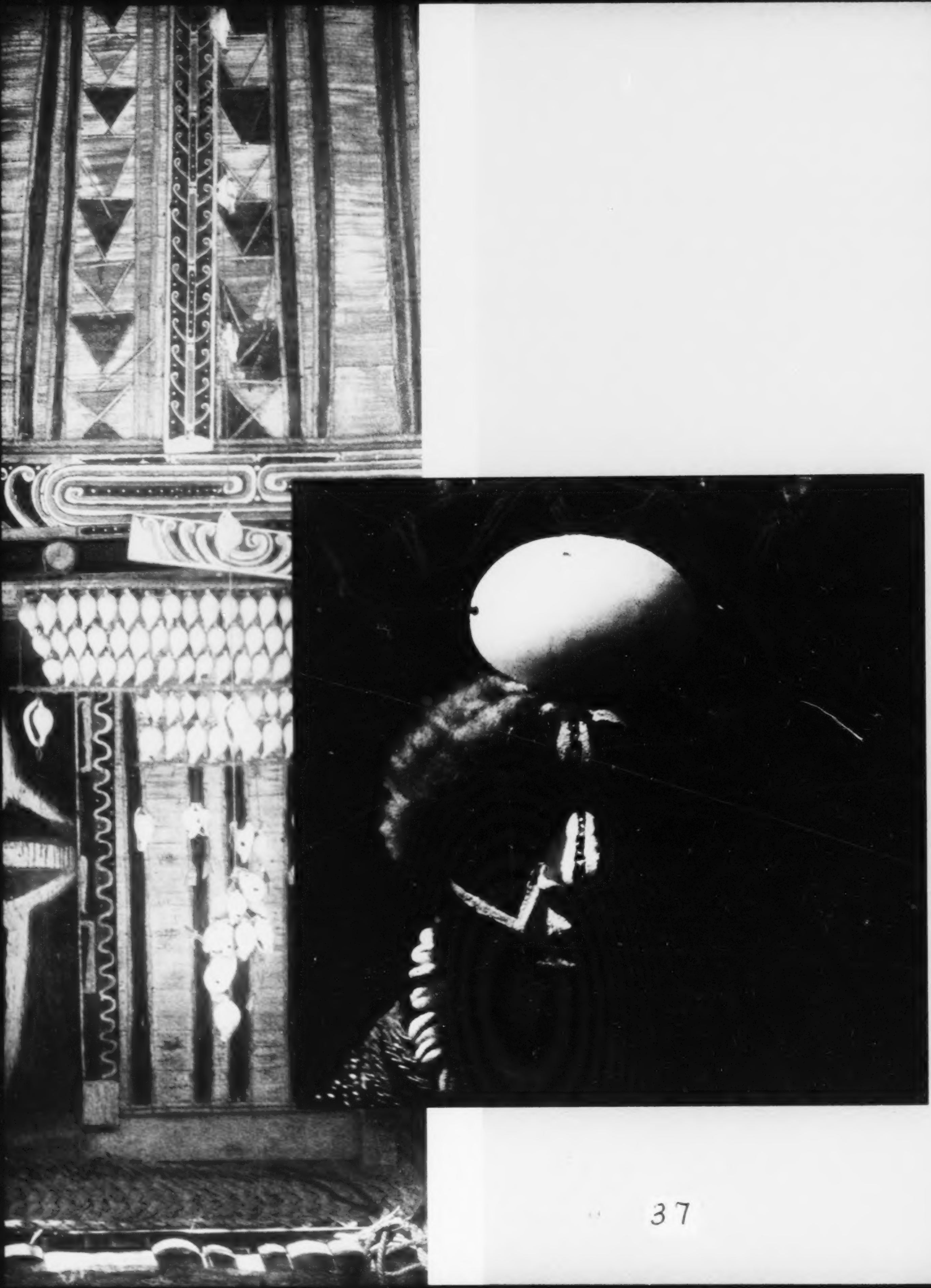


BEST COPY AVAILABLE

33



BEST COPY AVAILABLE



HAWAI'I

Indigenous Peoples' Rights and Kanaka Maoli Self-Determination in Ka Pae'aina (Hawai'i)

by José Luis Morín

Introduction

'There is little question but that the United States could become a successful rival of the European nations in the race for conquest, and could create a vast military and naval power, if such is its ambition. But is such an ambition laudable?'
Queen Lili'uokalani

These were the words of the last reigning Kanaka Maoli (indigenous Hawaiian) sovereign prior to the U.S. annexation of Hawai'i in 1898 that followed five years after the United States-backed coup d'état by a small band of foreign, white businessmen. Under the doctrine that espoused the racial, religious and cultural superiority of the Anglo-Saxon race known as Manifest Destiny, the United States justified the annexation of Hawai'i as part of a larger scheme of global expansion, domination and exploitation that by 1898 also placed the United States in control of Puerto Rico, Cuba, the Philippines, Guam, Wake and Midway Islands (Stephanson, 1995). Annexation transformed Hawai'i from an independent and internationally recognized sovereign state into a colonial territory of the United States in blatant disregard of the will of the Kanaka Maoli. Eventually, the United States maneuvered the incorporation of Hawai'i as a state of the United States without complying with international rules for the protection of the right to self-determination of the Kanaka Maoli people.

Past and present acts of foreign domination, subjugation and exploitation committed against the Kanaka Maoli people underscore the colonial policies that have served to undermine Kanaka Maoli culture, identity and their right to decide their own political and economic future. In view of the severe socioeconomic condition of the Kanaka Maoli and the threat of forever losing their right to land and sovereignty, the urgency for a process for the free exercise of the right of self-determination by the Kanaka Maoli people today could not be greater. Past acknowledgement of the Kanaka Maoli people as 'peoples' with rights of sovereignty and self-determination under international law would dictate that such international standards would be applicable to the

Kanaka Maoli in their current pursuit to restore their sovereign nation. However, vehement opposition by the United States' to recognizing Indigenous Peoples' use of the terms 'peoples' and the right to self-determination as understood in international law stands to thwart the aspirations of the Kanaka Maoli for a legitimate and free process of self-determination. The lesson to be drawn from the Kanaka Maoli colonial experience is that it is of paramount importance that fundamental principles, such as the right to self-determination, be applied and observed. If not, Kanaka Maoli rights to nationhood will remain threatened by forces seeking to extinguish those rights.

The Usurpation of Kanaka Maoli Self-determination

The Kanaka Maoli people had a thriving civilization and culture prior to the arrival of Capt. James Cook in 1778. The Kanaka Maoli had a society that was entirely self-determining, self-governing and self-sufficient - one that had developed a system of communal land tenure that provided for the needs of all the people. After successfully obtaining the withdrawal of the British from Hawai'i in 1843, the Kanaka Maoli found themselves in the midst of white settlers, primarily from the United States, who were intent on making Hawai'i their own.

Christian missionaries advanced U.S. business and government interests in the Hawaiian islands. U.S. missionaries who came to Hawai'i from Boston in the 1820s regarded the Kanaka Maoli as savages and embarked on a campaign of mass Christian conversion and assimilation (Kame'eleihiwa, 1994:108-12). But their ambitions did not end with the religious conversion of the indigenous peoples of the islands. They had soon undertaken the task of transforming Hawai'i into a land where foreigners could exert political and economic as well as social and cultural control.

From 1848 to 1850, U.S. missionaries executed a strategy to privatize lands in Hawai'i through a system of land division called the Mahele, overturning the native system of communal land tenure by imposing private land ownership. In the process, approximately 70 percent of the adult male native population, along with their spouses and children, were rendered landless (Kelly, 1994:104). By 1887, missionary descendants, backed with U.S. gunboats on the shores, succeeded in forcing King Kalakaua to accept a constitution that granted white foreigners control over the legislature and cabinet while denying most Kanaka Maoli the right to vote by imposing land and wealth requirements. Although the Kanaka Maoli in 1889 revolted against the illegal imposition of this 'Bayonet Constitution,' their insurrection was suppressed by the white foreigners in the government with the assistance of U.S. military forces (Kame'eleihiwa, 1994:118; Trask, 1993:14-16). These events demonstrate the extent to which white settlers had already established themselves as a colonial authority that could rely on U.S. military power for support prior to the overthrow of the government of the Hawaiian Kingdom in 1893.

As a result of Kanaka Maoli protests since the 1970s, the U.S. government has recently conceded most of the facts concerning the illegality of the overthrow of the Hawaiian Kingdom and the acquisition of the Hawaiian Islands by the United States. On November 23, 1993 in commemoration of the one hundredth anniversary of the overthrow, the U.S. government passed into law an apology to the Kanaka Maoli people in the form of a joint resolution of the U.S. Congress signed by President William Clinton ('Apology Law') (Pub. L. No. 103-150, 107 Stat. 1510 (1993)). In the Apology Law, the U.S. government admits it illegally used military intervention in support of the overthrow of the independent and sovereign Hawaiian Kingdom in violation of the territorial integrity and political independence of the Kanaka Maoli people. The United States government also acknowledges that its participation in the overthrow of the Hawaiian government breached its international law obligation to abide by the treaty agreements with the Hawaiian Kingdom, including the treaties of Commerce of 1826; Friendship, Commerce and Navigation of 1849; and Commercial Reciprocity of 1875.

The Apology law is unequivocal in recognizing the United States' role in *'the suppression of the inherent sovereignty of the Native Hawaiian people'* and in admitting that the Kanaka Maoli *'never directly relinquished their claims to their inherent sovereignty, either through their monarchy or through a plebiscite or referendum.'* Through these acknowledgements, the United States accepts that the overthrow of 1893, annexation to the United States in 1898 and the 1959 statehood plebiscite did not provide for a valid exercise of the right of self-determination and, therefore, Kanaka Maoli sovereignty to the present day has never been lawfully abdicated.

The Apology Law also recognizes that the economic and social changes that have occurred in Hawai'i under U.S. domination *'have been devastating to the population and to the health and well-being'* of the Kanaka Maoli people. Thus, U.S. colonial policies against Kanaka Maoli extended beyond the sphere of political and economic control. The detrimental impact of forced assimilation and the imposition of western social and cultural norms, including the banning of Hawaiian language in schools and the suppression of cultural and traditional forms, such as the hula and gathering rights, are still evident today. After many years of conflict with authorities seeking to repress Kanaka Maoli culture and tradition - a struggle that continues today - the Kanaka Maoli are reclaiming and reviving their linguistic, cultural and traditional identity and practices.

Despite the many admissions made in the Apology Law, the Law makes it difficult to hold the United States responsible for its illegal acts. The Apology Law includes a disclaimer to prevent claims against the United States.

From Nation to Colonial Territory

The annexation of Hawai'i by the U.S. in 1898 officially transformed these islands into a colonial territory of the United States, severely impeding Kanaka Maoli aspirations for the return of their independent nation. The U.S. Congress annexed Hawai'i, not through a treaty between the two nations, as required under the U.S. Constitution and international law, but through a joint resolution of Congress. An 1897 annexation treaty failed to muster the necessary two-thirds vote in the U.S. Senate, but the Newlands Resolution, requiring only a simple majority in each house, was approved. This resolution decreed the annexation of

Hawai'i, despite the overwhelming evidence of the impropriety of such an action. Annexation was premised on an illegal overthrow acknowledged as such by U.S. President Grover Cleveland at the time, the Kanaka Maoli people strongly opposed annexation, no vote on the question was permitted, and the so-called 'Republic of Hawai'i' was an illegitimate entity consisting of a cluster of foreign businessmen who unlawfully seized the Hawaiian government and had no authority to cede Kanaka Maoli lands to the United States (Budnick, 1992:170-72).

The significance of the U.S. naval base at Pearl Harbor in Hawai'i played a key role in the passage of the Newlands Resolution. War with Spain in the Pacific over control of the Philippines in 1898 convinced sufficient members of Congress that the annexation of Hawai'i was critical for U.S. military strategy in the region. The U.S. military has since appropriated large tracts of land without fair compensation to the Kanaka Maoli and the military for decades has restricted access and has displaced Kanaka Maoli from their lands.

With annexation, 1,800,000 acres of Crown and government ('public') lands were 'ceded' to the United States, without the consent of, or compensation to, the Kanaka Maoli people. To placate Kanaka Maoli demands for the return of their lands and to protect the land interests of sugar plantation owners, the 1920 Hawaiian Homes Commission Act set aside 200,000 acres of the least arable lands as 'homelands' only for 'native Hawaiians' (lowercase 'n') who can prove 50% or more native blood quantum. This law, passed by the U.S. Congress for the 'rehabilitation of the Hawaiian race,' relegated the Kanaka Maoli to wardship status. It forced Kanaka Maoli to rely on the United States for their lands, their well-being, and even their 'rehabilitation' as if the Kanaka Maoli were incompetent to manage their own affairs. With Statehood in 1959, these lands were transferred to the State of Hawai'i 'in trust' to 'native Hawaiians', a trust obligation that has never been fulfilled. Today, more than 20,000 eligible Kanaka Maoli languish on a waiting list to receive a 99-year lease on a parcel of some of these least productive lands (Trask, 1993:261). The true purpose of this arbitrary, race-based native blood requirement was to insure that U.S. plantation owners could retain control over the best agricultural lands, while drastically limiting native people's access and claims to lands.

U.N. Decolonization thwarted

In adopting the United Nations Charter in 1945, the international community acknowledged the right of self-determination of peoples and prohibited violations of the territorial integrity and political independence of states. In doing so, the United Nations rejected the notion of conquest as a legitimate or acceptable method of acquiring control over other peoples and their lands (Wilmer, 1993:63). Articles 73 and 74 of the Charter delineated provisions through which Non-Self-Governing Territories or colonies could attain full self-government.

Since 1945, the United Nations has repeatedly condemned colonialism and has declared colonialism in all its forms and manifestations a crime in violation of international law (United Nations, 1970b). In furtherance of the right of peoples to be free from colonial oppression, the United Nations has established particular standards and principles that are essential for the free exercise of the right to self-determination by peoples forced into dependency by colonization.

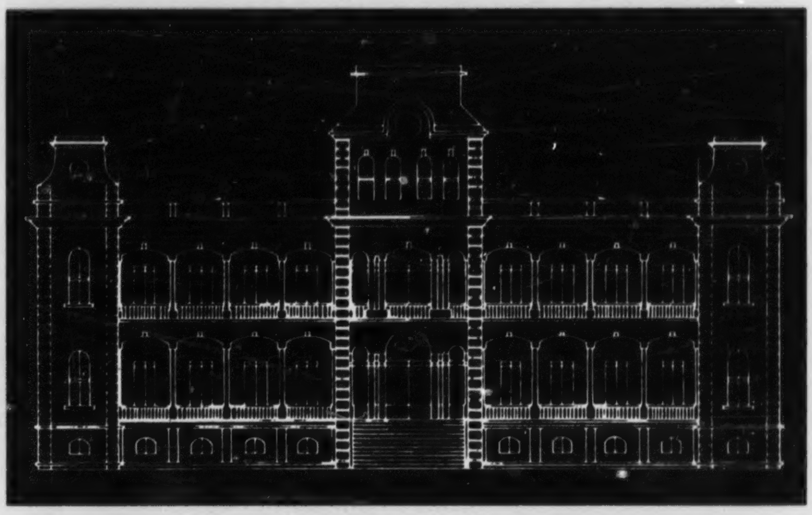
In 1960, the United Nations General Assembly passed U.N. Resolution 1514 (XV), the Declaration on the Granting of Independence to Colonial Peoples and Territories. This resolution, considered an authoritative interpretation of U.N. Charter specifically with respect to the rights to self-determination and sovereignty, identifies colonialism as a fundamental denial of human rights. Pursuant to U.N. Resolution 1514 (XV), *'[a]ll peoples have the right to self-determination; by virtue of that right they freely determine their political status and freely pursue their economic, social and cultural development.'* It also set forth specific requirements to be met in order for the dependent peoples of a colonial territory to be able to freely exercise this right.

Hawai'i's continuing status as a colonial territory of the United States caused the United Nations to inscribe Hawai'i along with other countries and peoples in 1946 on the U.N. List of Non-Self-Governing Territories eligible for decolonization under international law. Hawai'i joined other U.S. colonies, including Alaska, American Samoa, Guam, Puerto Rico, the Virgin Islands and the Panama Canal Zone on this list. While publicly stating its support for the right to self-determination of peoples, the United States devised ways to bypass its obligations under the U.N. Charter and with U.N. resolutions to allow peoples under its domination to undergo a genuine decolonization process.

On March 18, 1959, the United States enacted a law to admit Hawai'i as a state of the United States. The United States through the 'Admission Act' predetermined statehood as the only acceptable political status for Hawai'i. In direct breach of U.N. standards, only one option - incorporation as a state within the United States - was the alternative to colonial status offered instead of several options, including independence, as required by U.N. General Assembly Resolution 742 (VIII) of 1953 (Ka Lahui, 1995:10-13). The Kanaka Maoli were not adequately prepared or informed about all the choices that should have been presented in conformity with international standards. In addition, the distinct racial and ethnic factors of the people whose right to self-determination had been violated were not considered, as required by the same international rules. Consequently, descendants of white foreigners who overthrew the independent and sovereign Hawaiian government and other non-Kanaka Maoli settlers, including U.S. military personnel residing on bases in Hawai'i for a period of one year, were eligible to vote and unfairly outnumbered Kanaka Maoli in this election on the future of the Kanaka Maoli homeland (McGregor, 1994:43-45; López, 1997b:3; Morin, 1997:13).

Successful in engineering a pro-statehood result, the United States used the 1959 plebiscite outcome to report to the United Nations that Hawai'i had 'attained a full measure of self-government.' Based on that claim, the United Nations removed Hawai'i from the U.N. List of Non-Self-Governing Territories. By doing so, the United States freed itself from itself from international scrutiny over its colonial control of Hawai'i and blocked the Kanaka Maoli from properly applying international standards for decolonization and self-determination to protect their rights.

The necessity for the United States to conduct the 1959 plebiscite in Hawai'i becomes apparent in view of the world's heightened attention at the time to the problem of colonialism. The increased global concern 'over colonialism culminated in the adoption of stronger measures to eradicate the colonialism, including the adoption of U.N. General Assembly Resolution 1514 (XV) of 1960. Had the U.S.-sponsored plebiscite not occurred in 1959 and Hawai'i not been removed from the list of countries to be decolonized, the Kanaka Maoli people might have availed themselves of the strong measures for decolonization prescribed in U.N. Resolution 1514 (XV) adopted one year later in furtherance of their right to self-determination.



'Iolani Palace, Honolulu, Hawai'i

Breach of Trust: State of Hawai'i's Treatment of Kanaka Maoli

With the creation of the State of Hawai'i in 1959, the United States government had created an institutional buffer between it and indigenous Hawaiians. The 1959 Admission Act not only incorporated Hawai'i into the United States, it allowed the federal government to transfer most of the remaining 1.2 million acres of illegally 'ceded' lands to the State of Hawai'i in trust for 'native Hawaiians,' as one of five purposes. The act insured that Kanaka Maoli would be relegated to a condition of wardship in which they would be forced to depend on the State of Hawai'i for the return and/or use of their lands.

Since statehood, the Kanaka Maoli have experienced the highest rates of poverty and the worst social and economic standards of any other racial group in Hawai'i. Despite increased activism in support of Kanaka Maoli sovereignty since the 1970s, Kanaka Maoli rights remain unenforced. In 1991, the Hawaii Advisory Committee to the U.S. Commission on Civil Rights released 'A Broken Trust', a report on the Hawaiian Homelands program and seventy years of failure of the federal and state governments to protect the civil rights of Kanaka Maoli. The federal government has still to implement the recommendations outlined in the report.

Photo: Ed Greevy

Kanaka Maoli today continue to face evictions and arrests by armed state and federal enforcement agents from their traditional and ancestral lands.

In response to increasing and persistent Kanaka Maoli demands for their lands and sovereignty, the State of Hawai'i has created its own agencies to defuse or otherwise undermine the issue of Kanaka Maoli sovereignty. In 1978, an amendment to the State of Hawai'i's Constitution formulated at the State's Constitutional Convention established the Office of Hawaiian Affairs (OHA), a State agency similar to the Bureau of Indian Affairs (BIA) that oversees issues relating to Native Americans in the continental United States. Because of its ties to the Democratic Party in Hawai'i and its dependence on the State of Hawai'i for its funds and its existence, pro-sovereignty Kanaka Maoli groups have characterized OHA as a 'collaborationist organization' that has stifled the establishment of a truly self-governing nation for the Kanaka Maoli (Trask, 1993:87-104).

Although OHA is a State agency and not a sovereign entity, it has tried for many years to become recognized as the 'Native Hawaiian government.' In 1989, OHA released its 'Blueprint' to become the Hawaiian nation. Again in 1992, OHA proposed a bill to federally recognize itself as the Native Hawaiian government. These attempts were criticized and defeated by the Kanaka Maoli who refused to have an arm of the State become their government (Trask, 1993:98).

In 1995, without notice to the Kanaka Maoli people, two Federal legislative bills, HR 671 and S 479, were introduced in the U.S. Congress to recognize Native Hawaiians as an'Indian tribe'. Only OHA would have met the requirements as an 'Indian tribal government' As an 'Indian tribe', Kanaka Maoli would be considered a 'domestic dependent nation' under U.S. Federal Indian Law. Their sovereignty would be limited by the U.S. Congress' plenary or absolute power to expropriate their lands or to relocate, assimilate and even terminate their status as a native nation as the U.S. government has done historically with Native Americans (Churchill, 1993:33-83; Wilmer 1993:58-94). Conscious that U.S. policies toward Native Americans have been criticized as genocidal (Jaimes, 1992), pro-sovereignty Kanaka Maoli organizations successfully opposed this attempt in the U.S. Congress to categorize Kanaka Maoli as an 'Indian tribe' and subject Kanaka Maoli to the same federal policies and treatment received by Indian tribes. The attempt was particularly offensive to Kanaka Maoli self-determination since Kanaka Maoli are not tribal, nor Indians nor Americans, but Polynesians.

In another bid to subvert Kanaka Maoli self-determination, the State of Hawai'i sponsored the 1996 'Native Hawaiian Vote', previously named a 'plebiscite'. The process was vigorously challenged by a coalition of Kanaka Maoli sovereignty organizations as a State-controlled process to form a puppet government. The coalition organized a successful boycott against the election. Sixty percent of registered voters did not participate, another 10% voted 'no', and only 27% vote 'yes' (Ka Lahui, 1996:3-6). Nevertheless, in 1997, state legislators, armed with only a 27% 'yes' vote, proposed House Bill 2065 to fund a 'convention for the purpose of proposing a native Hawaiian government'. While Kanaka Maoli sovereignty groups prevented the passage of this bill, other attempts to use the Native Hawaiian Vote results to form a government pursuant to the State's plan is anticipated.

The 1996 plebiscite/Native Hawaiian Vote, which cost the State of Hawai'i more than two million dollars to conduct, was not a legitimate or valid process for self-determination nor a step toward true Kanaka Maoli self-determination. As an election created and financed by the State of Hawai'i, a body not representative of the Kanaka Maoli people, the state determined the single question on the ballot ('Shall the Hawaiian people elect delegates to propose a Native Hawaiian government?') and all other significant aspects of the process. The state established its own agency to conduct the election, the Hawaiian Sovereignty Elections Council (HSEC), whose members were not democratically elected by the Kanaka Maoli people, but appointed by the state governor. This process reserved ultimate veto power to the State of Hawai'i under Act 200, Section 14 of the Hawai'i Revised Statues by guaranteeing that

> *'[n]othing arising out of the Hawaiian convention provided for in this Act, or by any results of the ratification vote on proposals from the Hawaiian convention, shall be applied or interpreted to supersede, conflict, waive, alter, or affect the constitution, charters, statutes, laws, rules, regulations or ordinances of the State of Hawaii or its political subdivisions, including its respective departments, agencies, boards, and commissions.'*

As with the 1959 plebiscite, the State of Hawai'i's Native Hawaiian Vote offered only one option in contravention of the well-established principle under U.N. General Assembly Resolution 742 (VIII) of 1953 that several options, including independence, be presented in a valid process for self-determination. In fact, the State of Hawai'i under the U.S. Constitution is prohibited from engaging in foreign affairs, an area reserved for the federal government. However, Kanaka Maoli were frequently misinformed by HSEC that this process could lead to the restoration of an independent nation.

The most recent scheme on the part of Hawai'i State legislators to undermine Kanaka Maoli self-determination comes in the form of a legislative bill (House Bill 2340) to be introduced in the 1998 legislative session that purports to grant autonomy. H.B. 2340, promoted as the Native Hawaiian Autonomy Act, creates a Native Hawaiian Trust Corporation that will be given all OHA assets, Hawaiian homelands, and certain historic and cultural sites as approved by the State and the island of Kaho'olawe, an uninhabitable island with residual live ordinance due to decades of U.S. military bombing. These resources are to be managed by the Trust for the benefit of all Kanaka Maoli. Currently, the bill is being opposed resoundingly as a State effort to derail Kanaka Maoli demands for sovereignty through a state-created trust that would not receive sufficient lands or other resources to sustain the Kanaka Maoli people.

The reason for the State of Hawai'i's relentless efforts to sidetrack the movement for native sovereignty becomes apparent in view of the State's interest in retaining control over Kanaka Maoli lands. As Marion Kelly, noted expert on land tenure at the University of Hawai'i, has concluded, approximately 95% of all lands controlled by the State of Hawai'i

Protesting attacts on Kanaka Maoli Rights and Autnonmy Act Sovereign Sunday, January 18, 1998. Photo: Ed Greevy

are lands that were illegally 'ceded' to the United States with annexation in 1898 by the so-called Republic of Hawai'i which had no lawful title to the land (Kelly, 1996). As a result, the Kanaka Maoli people have retained legitimate claim over their lands, a claim that has been recognized as legitimate by the U.S. government in the Apology Law of 1993. Realizing that these Kanaka Maoli claims threaten its control over lands and its plans for commercial development in Hawai'i, the State of Hawai'i has devised various strategies to maintain Kanaka Maoli lands under the state's jurisdiction, to keep the Kanaka Maoli people from exerting their right to self-determination, and to prevent the Kanaka Maoli from reclaiming their lands.

Indigenous Peoples' Rights Versus the Rights of 'Peoples'

As the debate about the Draft Declaration on the Rights of Indigenous Peoples has intensified in the last sessions of the Open-ended Inter-sessional Working Group of the UN Human Rights Commission in Geneva, the United States has maintained a strict posture in opposition to recognizing the term 'peoples' in 'Indigenous Peoples' in accordance with its meaning in international law. The debate over Article 3 of the UN Draft has become particularly contentious precisely because it mirrors the language of international law regarding the right of all peoples to self-determination as found in important human rights instruments, including the Declaration on the Granting of Independence to Colonial Peoples and Countries of 1960, the International Covenant on Civil and Political Rights of 1966 and the International Covenant on Economic, Social and Cultural Rights of 1966.

Indigenous Peoples at Geneva have pressed for a declaration of rights that provides greater protection than in the International Labor Organization (ILO) Convention 169 Concerning Indigenous and Tribal Peoples in Independent Countries, a document that does not recognize Indigenous Peoples as having the right of self-determination as 'peoples' under international law. But the United States and other member states of the United Nations have remained staunch opponents of rights as 'peoples' in the Draft Declaration, as the term is understood in international law.

While the United States has stated publicly that it supports the principle of self-determination under international law, the United States rejects the use of the plural 'peoples' in the Draft Declaration on the Rights of Indigenous Peoples in the sense that Indigenous Peoples would have the same rights as 'peoples' under international law to self-determination and rights to an independent state, if they so choose. Instead, the United States has advocated at the U.N. Inter-sessional Working Group a narrower definition of the term 'self-determination' as the U.S. government has applied it in the domestic U.S. context of tribal self-government.

As a matter of domestic law, the U.S. government has maintained that the U.S. government's relationship with native peoples is one between a guardian and ward. As early as 1831, the U.S. Supreme Court in Cherokee Nation v. Georgia declared that Indian tribes under the U.S. Constitution were 'domestic dependent nations' whose relationship with the United States

> *'ressembles that of a ward to his guardian. They look to the U.S. government for protection; rely upon its kindness and its power; appeal to it for relief to their wants, and address the president as their great father.'*

In 1995, the U.S. Attorney General's Office cited the Cherokee case and reiterated the government's policy that the U.S. Constitution vests the Congress of the United States with plenary powers over Indian tribes and that tribal sovereignty powers are subject to Congress' plenary powers. Native American analysts have condemned this U.S. government's policy for the loss of native lands in the North American and the severe social and economic deprivation suffered by native peoples in the United States (Jaimes, 1992; Churchill, 1993).

However, Kanaka Maoli were deemed 'peoples' with full rights to self-determination for the purpose of being placed on the U.N. List of Non-Self-Governing Territories in 1946 and the United States has admitted that Kanaka Maoli sovereignty as a people and over their lands was never relinquished. It would stand to reason then that Kanaka Maoli today would demand full rights as 'peoples'. A policy that diminishes or limits the choices available to a people and the manner in which a people's choice may be exercised is a restriction on a people's right to self-determination. It ceases to be a free choice of the people. A foreign entity is predetermining what a people can and cannot decide.

The limitations imposed upon native peoples in the United States by the U.S. government under its domestic law has been of concern to some Kanaka Maoli pro-sovereignty organizations because U.S. government policies have led to the development of a system of reservations and federally recognized tribal governments that predetermine where native peoples may live or be relocated to, what form of native government will be recognized by the federal government, when and where the U.S. military can use native lands, and what federal assistance could be made available to address the grave socioeconomic suffering of Native Americans (Churchill, 1993; Wilmer, 1993, Jaimes, 1992). Under U.S. law and consistent with the U.S. Attorney General's policy statement, these critically important decisions ultimately rest with the U.S. Congress which has plenary authority over Indian affairs.

The insistence by the United States that the right of self-determination and sovereignty of Indigenous Peoples is subordinate to the U.S. government's sovereignty directly conflicts with the fact that the Kanaka Maoli people were at one time completely sovereign and independent. If subsumed under a U.S. definition of Indigenous Peoples that does not recognize the right to self-determination under international law, Kanaka Maoli may be limited to meaningless choices or choices not of their own.

The Obstruction of the Right of Self-determination among other Peoples of the World

The Kanaka Maoli people, of course, are not the only ones whose lands were seized and whose right to self-determination was denied through the acts of the U.S. government. The native peoples who lived as self-determining nations on the North American continent were the first to be forcibly removed from their lands. In the process of the United States achieving global superpower status, many other peoples, who did not consent to U.S. control, have fallen under U.S. influence and domination.

The legislation formulated in the U.S. Congress for the creation of a 'commonwealth' status for Puerto Rico in the 1950s deceptively appeared to promote a plebiscite for the exercise of the right of self-determination, but in reality was never intended to serve the goal of decolonization in accordance with international law (Maldonado-Denis, 1972:189-209). With respect to the U.S. bill to authorize the commonwealth's constitution, the U.S. Congressional record notes that it was *'made absolutely clear . . . [t]he bill under consideration would not change Puerto Rico's fundamental political, social, and economic relationship to the United States'* (Fernandez, 1994:85). Thus, commonwealth would only be colonialism by another name. Pursuant to U.S. law, the government resulting from the constitutional convention had to meet the U.S. Congress' preconditions and the results of the plebiscite could be approved or rejected by Congress. The U.S. Congress, not Puerto Ricans, had ultimate decision-making power.

Only one alternative to colonialism was offered to the Puerto Rican people on the ballot: commonwealth. Although less than fifty percent of Puerto Ricans voted in favor of commonwealth status in 1952, as the only status acceptable to the United States, commonwealth became the new political status for Puerto Rico. Therefore, the choice of 'commonwealth government' was not Puerto Rico's, but the U.S. Congress'. As such, this U.S.-contrived electoral process was not a valid plebiscite and exercise of self-determination in accordance with U.N. General Assembly Resolution 637 (VII) of 1952. Nevertheless, in 1953, the United States used the 1952 vote results to engineer the removal of Puerto Rico from the U.N. List of Non-Self-Governing Territories. The United States used a similar tactic when it manipulated a pro-statehood result in the 1959 plebiscite to enable the U.S. government to petition for the removal of Hawai'i from the U.N. List of Non-Self-Governing Territories. In both instances, the U.S. succeeded in ending international scrutiny over Puerto Rico's and Hawai'i's colonial status.

After more than forty years of commonwealth status, Puerto Rico retains all aspects of a classic colony (Maldonado-Denis, 1972:151-88). The United States maintains control over the significant areas of national sovereignty and self-government, including immigration, trade and tariff policies, citizenship, juridical appeals, communications, monetary and financial policies, labor and environmental matters, and U.S. military use of Puerto Rican lands (Lewis, 1974:14). While Puerto Rico remains officially off the U.N. List of Non-Self-Governing Territories, the question of Puerto Rico's colonial status was placed back on the U.N. Decolonization Committee's agenda and remains under consideration.

The United States successfully organized other elections for the purpose of advancing its political and economic interests even at the expense of other peoples' rights to self-determination. Among native peoples in the continental United States, the U.S. government orchestrated the establishment of federally-recognized tribal governments to ensure continued U.S. government control over native peoples and native lands and resources. In 1923, over the objections of the Navajo people, the U.S. Department of Interior recognized 'The Navajo Grand Council' as the 'legitimate' representative of the Navajo nation and proceeded to negotiate a deal permitting Standard Oil Company to explore for oil on Navajo land. In an election to 'reorganize' the Hopi prompted by the Federal government's Indian Reorganization Act of 1934, 85% of eligible Hopi voters boycotted the election, but the Bureau of Indian Affairs nevertheless imposed its own government aligned with the U.S. government interests (Churchill, 1993:380-87).

In the Pacific, the United States prepared an elaborate plan in the 1960s to bring the Trust Territories of Micronesia into a permanent relationship with the United States to meet U.S. military demands in the region. The Solomon Report, named after the Harvard Business School professor Anthony M. Solomon who authored the report, has become known as the 'blueprint for neocolonialism', a plan to undermine self-determination and end U.N. Trusteeship through an intense campaign for the adoption of Compacts of Free Association that secure U.S. military and economic interests in the region. (Aldridge & Meyer 1990:22-33). In keeping with the Solomon plan, the United States manipulated the Northern Marianas, the Marshall Islands and the Federated States of Micronesia into approving compacts with the United States that were used to persuade the United Nations that Micronesians had achieved a measure of self-government. Belau (Palau), after 15 years of U.S. pressure and plebiscites, finally succumbed in 1994. The U.S. government achieved its goal of having Belau rescind the world's first nuclear-free constitution and enter into a Compact of Free Association that provided only a minimal form of 'independence', while insuring U.S. military and economic domination.

The indigenous Chamorro people of Guam have also been embroiled in a controversy with the United States over U.S. military bases on their lands and their right to self-determination. Along with Hawai'i, Guam represents another island nation forcibly placed under U.S. control in 1898 and inscribed onto the U.N. List of Non-Self-Governing Territories in 1946. Although Guam retains its status on the U.N. List today, it is the U.S. Congress which is shaping the legislation that will determine the ultimate political status for Guam. The subject of legislative debate in the U.S. Congress has centered on the formulation of 'commonwealth' status for Guam, but the question remains whether the true will of the Chamorro people of Guam will be respected in the process or whether the legislation will exclusively serve U.S. interests.

Many other modern examples of U.S. interference with peoples' right to self-determination can be found. Among the examples are instances where the United States staged elections in the Dominican Republic, Vietnam and El Salvador to advance U.S. policies in those countries at the expense of human rights (Herman & Brodhead, 1984). These examples demonstrate the extent to which the United States remains a superpower willing and able to defy its own laws and international law in pursuit of its political, economic and military objectives. They also reveal the need for nations and oppressed peoples of the world to work together for the effective eradication of colonialism in all its manifestations.

Reestablishing Kanaka Maoli Self-determination

The effects of U.S. global expansionism and colonial rule on the Kanaka Maoli have been many: the overthrow of the independent Kanaka Maoli government, the alienation of Kanaka Maoli from their lands, and the near decimation of Kanaka Maoli people and their culture, language, traditions and identity. As with all other peoples of the world who have suffered under the yoke of colonialism, the Kanaka Maoli people face the arduous task of restoring their rights as a people in the midst of an entrenched and powerful colonial order. However, since the founding of the United Nations in 1945, over 100 countries and peoples of the world have undergone a process of decolonization, utilizing international principles for the protection and exercise of the right of self-determination.

The egregious and continuing violations committed against the Kanaka Maoli people form a just and legitimate basis for their pursuit of a decolonization process consistent with international principles for the free exercise of peoples' right to self-determination and sovereignty as found in many international law documents, including but not limited to U.N. General Assembly Resolutions 742 (VIII) of 1953; 1514 (XV) and 1541 (XV) of 1960; and 2625 (XXV) of 1970.

If properly implemented according to international guidelines, decolonization would offer protections for a free and fair process to exercise the right of self-determination for the Kanaka Maoli people. Consistent with U.N. General Assembly Resolution 1514 (XV), repressive measures of any kind would have to cease. In the case of the Kanaka Maoli, an immediate moratorium on the sale or transfer of illegally 'ceded' lands and an immediate halt to all evictions of Kanaka Maoli from their lands would be required to assure that state and federal authorities do not impose their will over the will of the Kanaka Maoli people. The territorial integrity of the Kanaka Maoli lands would have to be respected.

Self-determination through a decolonization process would permit the Kanaka Maoli to have a choice of all available options, including independence. It would be deemed unfair and invalid under international rules for one option or limited options chosen by state or federal authorities to be forced upon the Kanaka Maoli people. A transfer of powers to the Kanaka Maoli people would be required to enable Kanaka Maoli to organize and control the circumstances involving their decision-making process and to create a situation free of outside interference, coercion or influence. Sufficient time and educational resources so that Kanaka Maoli may become fully informed about all the political and economic alternatives could be available. As previously accomplished in other decolonization processes, financial resources and other forms of support, such as technical assistance, can be garnered from the international community, including fellow Pacific Islanders who have undergone decolonization, to assist the Kanaka Maoli in realizing their decolonization plan. Impartial supervision and monitoring of the decolonization process can be requested and made available, as has been the practice in other cases.

In 1993, the United States conceded through the Apology Law, that Kanaka Maoli sovereignty as a people had never been relinquished through a valid exercise of the right of self-determination. Given that neither the 1893 coup, the 1898 annexation, nor the 1959 plebiscite adhered to the protection of Kanaka Maoli rights to self-determination, the Kanaka Maoli still retain rights as 'peoples' entitled to full rights to self-determination in the same manner that such a designation was acknowledged by the United Nations in 1946.

The Declaration on the Principles of International Law Concerning Friendly Relations and Co-operation among States in Accordance with the Charter of the United Nations (U.N. General Assembly Resolution 2625 (XXV) of 1970) established that if a people of a colony or Non-Self- Governing Territory have not been allowed to exercise their right to self-determination, they retain a 'separate and distinct status' from the colonial government that has unlawfully dominated them up until such time they have been allowed to exercise their right to self-determination in accordance with the principles of international law. As a people not accorded the opportunity to exercise their right of self-determination, the Kanaka Maoli people can exert a legitimate claim for decolonization of their homeland. In recognition of Kanaka Maoli rights under international law, pro-sovereignty Kanaka Maoli groups, such as Ka Pakaukau, Ka Lahui Hawai'i and the Kanaka Maoli Tribunal Komike, have publicly endorsed the re-inscription of Hawai'i onto the U.N. List of Non-Self-Governing Territories as a legitimate means of securing the right of self-determination.

The exercise of the right of self-determination as part of a process of decolonization under international law standards would represent a clear break with wardship and state and federal efforts to control Kanaka Maoli sovereignty. Ultimately, it will be up to the Kanaka Maoli people, as a people oppressed by colonialism, to exert their rights and to call upon all peoples and nations of the world to recognize the Kanaka Maoli people's inalienable right to self-determination through a process of decolonization in accordance with international law and the purpose and principles of the U.N. Charter.

José Luis Morín *is Puerto Rican and an international human rights attorney. He served as one of the prosecutor/advocates in the 1993 Peoples' International Tribunal in Hawai'i, Ka Ho'okolokolonui Kanaka Maoli, and teaches Indigenous Peoples' rights and international law.*

© *1998 José Luis Morín*

References

Aldridge, Bob and Myers, Ched: 1990 - *Resisting the Serpent: Palau's Struggle for Self-Determination*. Baltimore: Fortkamp Publishing.

Brownlie, Ian (ed.): 1992 - *Basic Documents on Human Rights* (3rd ed.). Oxford: Clarendon Press.

Budnick, Rich - 1992 - *Stolen Kingdom: An American Conspiracy*. Honolulu: Aloha Press.

Churchill, Ward: 1993 - *Struggle for the Land*. Monroe: Common Courage Press.

Fernandez, Ronald: 1994 - *Prisoners of Colonialism: The Struggle for Justice in Puerto Rico*. Monroe: Common Courage Press.

Jaimes, Annette M. (ed.): 1992 - *The State of Native America: Genocide, Colonization and Resistance*. Boston: South End Press.

Hasager, Ulla and Friedman, Jonathan (eds.): 1994 *Hawai'i: Return to Nationhood*. Copenhagen: IWGIA (Document 75).

Hawai'i Advisory Committee to the U.S. Commission on Civil Rights: 1991 - *A Broken Trust - The Hawaiian Homelands Program: Seventy Years of Failure of the Federal and State Governments to Protect the Civil Rights of Native Hawaiians*.

Hawai'i State Legislature: 1996 - Act Relating to Hawaiian Sovereignty, 1996 Haw. Sess. Laws, Act 200.

1997- Act Relating to Hawaiian Sovereignty, House Bill 2065, H.D. 2, 19th Leg. (Haw. 1997).

1998 - Native Hawaiian Autonomy Act, House Bill 2340, 19th Leg. (Haw. 1998).

Ka Lahui Hawai'i: 1995 - *Ho'okupu a Ka Lahui Hawai'i: The Master Plan*. *Honolulu: Ka Lahui Hawai'i*.

1996 - Report to the 19th Legislature of the State of Hawai'i on the Conduct of the Hawaiian Sovereignty Elections Council and the Results of the Native Hawaiian Plebiscite/Vote, December.

Kame'eleihiwa, Lilikala: 1994 - The Role of the Missionaries in the 1893 Overthrow of the Hawaiian Government: Historical Events, 1820-1893. In: Hasager, Ulla and Friedman, Jonathan (eds.): Hawai'i: Return to Nationhood. Copenhagen: IWGIA (Document 75).

1992 - Native Lands and Foreign Desires, Ko Hawai'i 'Aina a me Na Koi Pu'umake a ke Po'e Haole: Pehea La E Pono Ai? Honolulu: Bishop Museum Press.

Kelly, Marion: 1994 - *The Impact of Missionaries and Other Foreigners on Hawaiians and their Culture*. In Hasager, Ulla and Friedman, Jonathan (eds.): *Hawai'i: Return to Nationhood*. Copenhagen: IWGIA (Document 75).

1996 - Interview with Prof. Marion Kelly, Department of Ethnic Studies, University of Hawai'i in Honolulu, Hawai'i, June 12.

Kristof, Nicholas D.: 1996 - *U.S., Hands Off Guam! (Please?)*. New York Times, November 17, 1996, p. 14.

Lewis, Gordon K.: 1974 - *Notes on the Puerto Rican Revolution*. New York: Monthly Review.

Lopez-Reyes, Ramon: 1996 - *The Re-Inscription of Hawai'i on the United Nations' List of Non-Self-Governing Territories*. Peace Research 28.

1997a - *The Apology Law (Public Law 103-150) and Kanaka Maoli Hawaiian Self-Determination*. Self-Determination, June.

1997b - *The 1959 Vote and the Removal of Hawai'i from the List of Non-Self-Governing Territories*. Self-Determination, August.

Maldonado-Denis, Manuel: 1972 - *Puerto Rico: A Socio-Historic Interpretation*. New York: Vintage.

McGregor, Daviana Pomaika'i: 1994 - *Ho'i Ho'i Ea Hawai'i: Restoring Hawaiian Sovereignty*. In: W.V. Bush et al. (eds.): New Politics in the South Pacific. Rarotonga: Institute of Pacific Studies.

Morin, José Luis: 1997 - *The Dangers of the "Native Hawaiian Vote" and the "Hawaiian Constitutional Convention"*. Self-Determination, April.

Pacific Concerns Resource Centre: 1997 - *Palau Revisited: The Struggle Is Not Over!*. Pacific News Bulletin, January 1997, p. 8.

Queen Lili'uokalani: 1898 - *Hawaii's Story by Hawaii's Queen* (Reprinted in 1990). Honolulu: Mutual Publishing.

Reno, Janet: 1995 - *Office of the Attorney General, Department of Justice Policy on Indian Sovereignty and Government-to-Government Relations with Indian Tribes*. 61 Fed Reg. 29424.

Stephanson, Anders: 1995 - *Manifest Destiny: American Expansion and the Empire of Right*. New York: Hill & Wang.

Trask, Haunani-Kay: 1993 - *From a Native Daughter*. Monroe, Maine: Common Courage Press.

United Nations: 1945 - Charter.

1946 - Transmission of Information under Article 73e of the U.N. Charter, G.A. Res. 66, U.N. GAOR, 1st Sess., at 124 (1946).

1952 - The Right of Peoples and Nations to Self-Determination, 1952, G.A. Res. 637, U.N. GAOR, 7th Sess., Supp. No. 20, at 26, U.N. Doc. A/2361 (1952).

1953 - Cessation of Transmission of Information under Article 73e of the U.N. Charter in Respect to Alaska and Hawai'i, G.A. Res. 1469, U.N. GAOR, 14th Sess., Supp. No. 16, at 37, U.N. Doc. A/4354 (1959).

1960 - Declaration on the Granting of Independence to Colonial Peoples and Territories, 1960, G.A. Res. 1514, U.N. GAOR, 15th Sess., Supp. No. 16, at 66, U.N. Doc. A/4684 (1961).

1989 - Convention (No. 169) Concerning Indigenous and Tribal Peoples in Independent Countries, 27 June 1989, International Labour Conference (entered into force on 5 September 1991).

1970a - Declaration on the Principles of International Law Concerning Friendly Relations and Co-operation among States in Accordance with the Charter of the United Nations, G.A. Res. 2625, U.N. GAOR, 25th Sess., Supp. No. 28, at 124, U.N. Doc. A/8028 (1971).

1970b - Programme of Action for the Full Implementation of the Declaration on the Granting of Independence to Colonial Countries and Peoples, G.A. Res. 2621, U.N. GAOR, 25th Sess., Supp. No. 28, at 1, U.N. Doc. A/8028 (1970).

1995 - Guam, Working Paper prepared by the Secretariat, Special Committee on the Situation with Regard to the Implementation of the Declaration on the Granting of Independence to Colonial Countries and Peoples, U.N. Doc. A/AC.109/2047 (1996).

1995 - Commission on Human Rights, 52nd Session, Open-ended Inter-sessional Working Group on the Draft Declaration on the Rights of Indigenous Peoples, 1st Session, Nov. 1- Dec. 1995, U.N. Doc. E/CN.4/1995/WG.15/2/Add.1 (1995).

United States Supreme Court: 1831 - Cherokee Nation v. Georgia, 30 U.S. (5 Pet.) 1, 17 (1831).

United States Congress: 1920 - Hawaiian Homes Commission Act, 42 Stat. 108.

1959 - Admission Act, Pub. L. No. 86-3, 73 Stat. 5.

1993 - The Apology Law, Pub. L. No. 103-150, 107 Stat.1510 (1993). In: The Apology to Native Hawaiians on behalf of the United States for the Overthrow of the Kingdom of Hawaii (1994). Kapolei: Ka'imi Pono.

1995 - Indian Federal Recognition Administrative Procedures Act of 1995, H.R. 671, S. 479, 104th Cong.

Wilmer, Franke: 1993 - *The Indigenous Voice in World Politics*. Newbury Park: Sage. ❑

U.S. Colonialism in Hawai'i at a Glance

by José Luis Morín

1790 - U.S. sea captain and sandalwood trader Simon Metcalf orders the massacre of over 100 innocent and unsuspecting Maui natives in pursuit of his exploitative trading enterprise.

1820 - U.S. missionaries from Boston arrive, label the Kanaka Maoli 'savages', and embark on a campaign of mass Christian conversion and assimilation.

1826 - U.S. gunboat diplomacy forces King Kamehameha III to assume the sandalwood trade debts to U.S. sea merchants as part of the Sandalwood Treaty. The treaty also requires that the native government protect U.S. ships in wartime, grant U.S. citizens the right to sue, and grant most-favored-nation status to the United States.

1843 - U.S. President Tyler declares Hawai'i within the U.S. sphere of influence. The Tyler Doctrine becomes the Pacific counterpart to the Monroe Doctrine.

1845 - U.S. missionaries, Rev. Gerrit P. Judd and Rev. William Richards, develop plans to privatize lands. A Board of Commissioners to Quiet Land Titles is established for this purpose.

1848 - U.S. missionaries execute the privatization of lands through a land division called the Mahele, overturning the native system of communal land tenure.

1850 - The Kuleana Act, written by U.S. missionaries, imposes a Western legal mechanism for land privatization. White foreigners are allowed to buy purchase lands prior to the Kuleana Act coming into effect. Approximately 70 percent of the adult native male population, along with their spouses and children, are rendered landless.

1887 - Missionary descendant Lorrin Thurston writes the 'Bayonet Constitution', which is forced upon King Kalakaua. It gives white foreigners control over the legislature and cabinet and denies most Kanaka Maoli the right to vote by imposing land and wealth requirements.

1893 - White U.S. businessmen and annexationists, with the assistance of U.S. Minister to Hawai'i John L. Stevens and U.S. marines of the U.S.S. Boston, overthrow the independent and sovereign Hawaiian government. Sanford B. Dole is named the president of the illegally constituted "provisional government."

1894 - The provisional government declares itself the 'Republic of Hawai'i' and takes control over Kanaka Maoli lands.

1895 - Queen Lili'uokalani is arrested and imprisoned, following an uprising against the illegal Dole government.

1896 - The use of Hawaiian language in schools, previously suppressed, is officially made illegal.

1898 - The United States annexes Hawai'i without consent of the Kanaka Maoli people. The Dole 'Republic of Hawai'i' 'cedes' illegally-seized Kanaka Maoli lands to the United States government.

1900 - The U.S. Congress passes the Organic Act, establishing a territorial government for Hawai'i. Under the Act, the Territorial governor and judges are appointed by the U.S. President. A Hawai'i delegate to the U.S. Congress is not granted the power to vote. Under territorial status the ruling white oligarchy tightens its control over all political, economic, social and cultural aspects of the society.

1921 - Hawaiian Homes Commission Act is passed by the U.S. Congress for the 'rehabilitation of the Hawaiian race'. About 200,000 acres of 'Homelands' are provided, but only for 'native Hawaiians' (lower case 'n') who can prove they have 50% or more blood quantum, as wards of the State. To date, over 20,000 have languished on a waiting list to receive a 99-year lease on a parcel of some of the least productive lands of Hawai'i.

1946 - Hawai'i is placed on the U.N. List of Non-Self-Governing Territories, as a U.S. colonial possession, eligible for decolonization under international law.

1959 - The U.S. enacts a law for a 'plebiscite' which fails to meet international standards and is fraudulently conducted. Statehood, the only alternative to colonialism posed on the ballot, wins. The United States reports to the U.N. that Hawai'i has attained full self-government and manipulates the removal of Hawai'i from the List of Non-Self-Governing Territories.

1959 - The Statehood Admission Act allows the Federal government to transfer the illegally 'ceded' lands to the State of Hawai'i in trust for 'native Hawaiians', as one of five purposes, relegating the native Hawaiians once again to wardship status.

1978 - An amendment to the State of Hawai'i's Constitution formulated at the State's Constitutional Convention establishes the Office of Hawaiian Affairs, a State agency similar to the Bureau of Indian Affairs.

1991 - The Hawaiian Advisory Committee to the U.S. Commission on Civil Rights releases A Broken Trust, a report on the Hawaiian Homelands program and the seventy years of failure of the Federal and State governments to protect the civil rights of native Hawaiians. After seventy years, only 17.5 percent of the land has been leased to Kanaka Maoli.

1993 - President Clinton signs Public Law 103-150 apologizing for the U.S. overthrow of the Hawaiian Kingdom in 1893 and admitting that the inherent sovereignty of the Kanaka Maoli people has never been relinquished by the monarchy or through a plebiscite or referendum. A disclaimer is included to prevent claims against the United States.

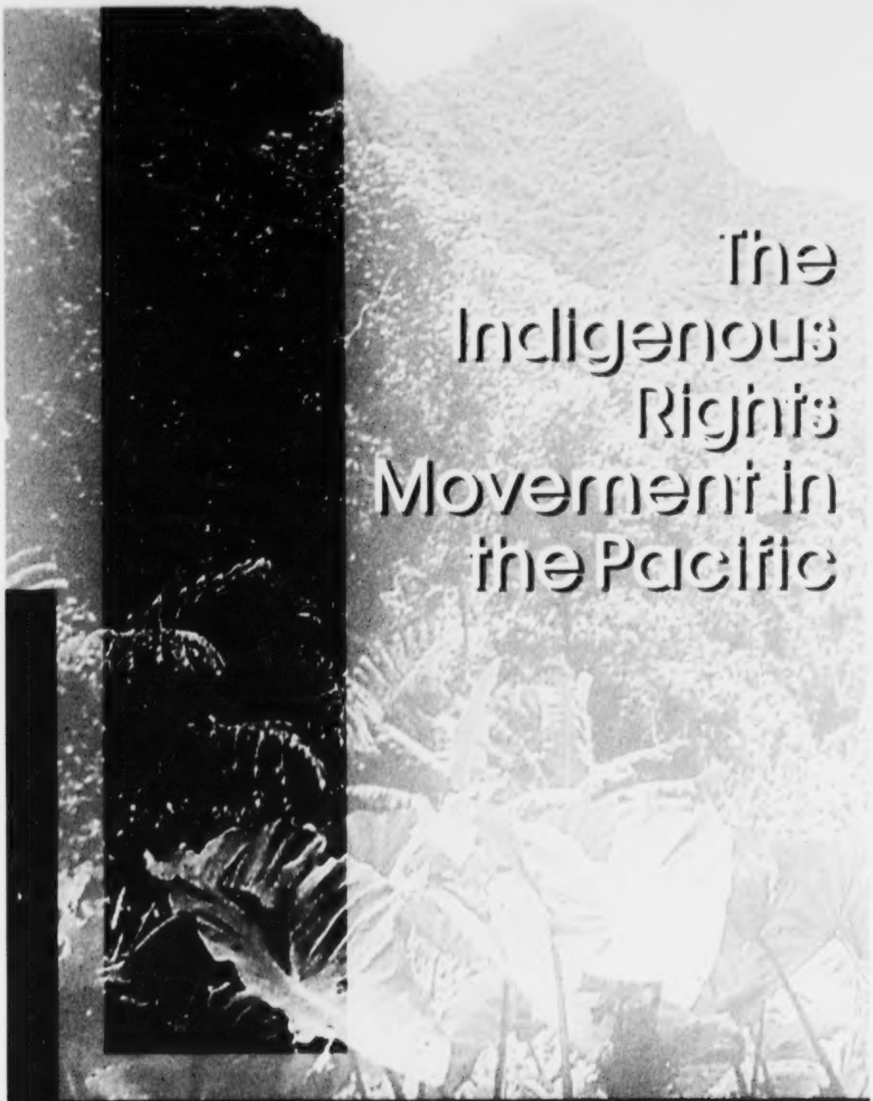
1993 - The government of the State of Hawai'i passes legislation for a 'plebiscite' for 'Native Hawaiians' to be conducted by a State agency, the Hawaiian Sovereignty Elections Council (HSEC) appointed by the governor. The process is criticized by Kanaka Maoli sovereignty groups as a State controlled process to form a puppet government in violation of Kanaka Maoli self-determination.

1996 - State of Hawai'i's HSEC conducts the 'Native Hawaiian Vote', previously named a 'plebiscite'. 60% of registered voters do not participate. Another 10% vote 'no'. Only 27% vote 'yes'. Kanaka Maoli sovereignty groups claim victory in their boycott of the State-sponsored 'Vote'.

1997 - State legislators, armed with only a 27% 'yes' vote, still propose a bill (H.B. 2065, H.D. 2) to fund a 'convention for the purpose of proposing a native Hawaiian government'. The lower case 'n' in 'native' ostensibly indicates that this proposed legislation seeks to promote a government only for those of 50% or more blood quantum. Kanaka Maoli sovereignty groups protest this effort as a violation of self-determination. Supporters of the bill resolve to re-introduce this legislation next year.

1998 - Kanaka Maoli protest against the proposed 'Native Hawaiian Autonomy Act' (H.B. 2340) as a violation by the State government of Kanaka Maoli rights to self-determination.

BEST COPY AVAILABLE



The Indigenous Rights Movement in the Pacific

by Kekuni Blaisdell, Ka Pae'aina Hawai'i

In September 1997, delegates from 18 Pacific Island peoples and nations established an Indigenous Rights Working Group (IRWG) under the regional NGO umbrella organization Pacific Islands Association of Non-Government Organizations (PIANGO) at a Forum in Raratonga, Cook Islands. In this article, the IRWG convenor introduces IRWG, summarizes the Pacific indigenous rights movement, reports on recent regional meetings and looks to the future.

Indigenous rights as perceived by ourselves are especially critical to our Pacific Island peoples and nations as we approach the 21st century, called by some The Pacific Century. Political, nuclear, military, economic and environmental violations of our Pacific peoples' indigenous rights by superpowers as well as by our own governments and transnational corporations are mounting. Controversy continues over the United Nations (UN) Draft Declaration on the Rights of Indigenous Peoples (DDRIP). The United States (US) and other dominant powers threaten to shut down the UN Decolonization Committee. Agonizing struggles of our Pacific Island colonized peoples for freedom, our cultural identities and sacred environments remain unresolved.

Against this background, the Pacific Islands Association of Non-Government Organizations (PIANGO) was founded in 1990 in Pago Pago, Samoa, to facilitate communication, provide a common voice at regional and international forums and to develop Pacific identities, unity, cultures and social action to improve the well-being of our island communities. In 1995, at the 2nd PIANGO Council meeting of delegates from 24 Pacific nations in Moorea, Te Ao Maohi (French Polynesia), four working groups were created to facilitate regional action on issues of highest priority: indigenous rights, social and economic development, environmental protection and NGO capacity building.

On September 19-23, 1997, PIANGO joined the older and prominent NGO, Pacific Concerns Resource Center (PCRC)/ Nuclear Free and Independent Pacific (NFIP) in the 3rd NGO Parallel Forum as South Pacific Forum (SPF) government leaders were adjourning their annual meeting in Rarotonga, Cook Islands. At this gathering, the PIANGO Indigenous Rights Working Group (IRWG) was constituted. Current IRWG members are: Ka Pae'aina, Aotearoa (New Zealand), Australia, Rapanui and Te Ao Maohi (French Polynesia).

IRWG coordinates collective efforts by PIANGO members and works with other Pacific NGOs, such as PCRC/NFIP, to:

* Inform, educate and enhance awareness of indigenous peoples' rights, especially Pacific Indigenous Peoples' rights; violations of these rights; and the relationship of our Pacific Indigenous Peoples' rights issues to the global struggle of indigenous peoples against oppression and exploitation.

* Establish indigenous rights standards unique to our Pacific region based on our peoples' spiritual, genealogical and cultural laws, as distinguished from the UN Draft Declaration of the Rights of Indigenous Peoples created by the UN nation states and based on Western law.

* Foster and help develop mechanisms for monitoring, reporting and redressing violations of indigenous rights at local, regional and international levels. These mechanisms include supporting struggles and/or campaigns of Pacific Island Indig-

enous peoples and nations for self-determination, peaceful decolonization and independence.

IRWG's current priority activities include:

* Support for Kanak, Maohi, Maori, Kanaka Maoli, East Timorese, West Papuan, Bougainvillean and Australian Aboriginal self-determination and resistance to colonialism.

* Drafting a Pacific Region Charter of Indigenous Rights with unifying principles and standards unique to our Pacific region, identities and ways based on our spiritual and cultural traditions.

Origins and Highlights of the Modern Pacific Indigenous Rights Movement

The modern era in the Pacific indigenous rights movement may be considered to have begun after World War II in 1946 with two major events.

The first was the recognition of the right to self-determination for colonized peoples in the newly drafted UN Charter under Chapter XI, Article 73. A List of 72 Non-Self-Governing Territories eligible for decolonization and a process for decolonization were created.

The second major event in 1946 was the onset of a 50-year era of Pacific nuclear testing led by the US in the Marshall Islands, followed by the United Kingdom (UK) in 1952 and France in 1966, heightening Cold War tension. Because of crescendoing protests, the US in 1962 concluded its Pacific nuclear testing with missile megaton explosions over Kirimati (Christmas Island) and Kalama (Johnston Atoll). The cost was immeasurable human suffering and radiation injury extending to succeeding generations, the disappearance of three Pacific atolls and other extensive environmental degradation and the lasting bitterness of Pacific islanders. However, in 1959, the US military established a Pacific Missile Range Facility (PMRF) in the Marshall Islands as the impact site for nuclear intercontinental ballistic missiles (ICBM). Moreover, in 1966, France began Pacific nuclear tests at Moruroa and Fangataufa atolls south of Tahiti which did not end until another clamor of world-wide protests 30 years later in 1996.

Thus, the Pacific indigenous rights movement was a response to the West's persistent colonial domination in violation of the UN Charter's call for decolonization at that time and the West's Cold War pretext for use of the Pacific islands for devastating nuclear testing sites.

However, the Pacific indigenous movement in the earlier years was feeble, sporadic, not regionally organized and received scant public media attention. Even the terms 'indigenous' and 'indigenous rights' were yet to gain common usage.

Persistent nuclear detonations by the US and France in 1975 spurred the first Nuclear-Free Pacific Conference held in Suva, Fiji, sponsored by a Pacific-wide network of anti-nuclear groups. A Pacific Peoples Action Front (PPAF) was organized. This alliance of indigenous

HE KANAKA MAOLI
I AM KANAKA MAOLI
DECOLONIZE
KA PAE'ĀINA
BILL
R.I.P.

Dr. Kekuni Blaisdell and Buck Kekahi at 1998 protest in Hawai'i. Photo: Ed Greevy activists and Western liberals was a major factor in shaping awareness and compelling Pacific governments to take stronger anti-nuclear and anti-colonial stands.

Ensuing nuclear free conferences in Pohnpei in 1978, in 1980 at Kailua, O'ahu, Ka Pae'aina Hawai'i, and in 1983 at Port Vila, Vanuatu, produced a People's Treaty which subsequently became a People's Charter for a Nuclear Free and Independent Pacific (NFIP). The Charter declared:

> *'We, the people of the Pacific have been victimised too long by foreign powers. The Western imperialistic and colonial powers invaded our defenseless region, they took over our lands and subjugated our people to their whims. This form of alien colonial, political and military domination unfortunately persists as an evil cancer in some of our native territories such as Tahiti-Polynesia, New Caledonia, Australia and New Zealand. Our environment continues to be despoiled by foreign powers developing nuclear weapons for a strategy of warfare that has no winners, no liberators and imperils the survival of all humankind. We ... will assert ourselves and wrest control over the destiny of our nations and our environment from foreign powers, including transnational corporations. We note in particular the recent racist roots of the world's nuclear powers and we call for an immediate end to the oppression, exploitation and subordination of the Indigenous People of the Pacific.'*

NFIP concluded that a nuclear-free Pacific could be attained only by independence from colonial imperialism.

The 1983 NFIP Conference in Vanuatu declared a united front against Japan nuclear waste dumping, French nuclear testing and US Pacific Rim military exercises. NFIP announced support for Kanaky (New Caledonia) and Tahiti Nui (French Polynesia) independence from France, and issued the Port Vila Declaration for an Oppression-Free Pacific.

In the same year in Geneva, the UN Cobo Report concluded that discrimination against Indigenous Peoples was due to their lack of self-determination; that imposed assimilation was a form of discrimination; and that the right of Indigenous Peoples to cultural distinctiveness, political self-determination and secure land resources should be formally declared by the UN. The result was the creation of the UN Working Group on Indigenous Populations (UNWGIP) in 1982 and the UNWGIP's work on a Draft Declaration on the Rights of Indigenous Peoples (DDRIP) completed after 12 years in 1994.

Other notable Pacific indigenous rights advances were the decolonization of 16 Pacific island nations over the next 36 years from 1950 to 1986: Indonesia (1950), Western Samoa (1962), Cook Islands (1965), Nauru (1968), Fiji (1970), Tonga (1970), Niue (1974), Papua New Guinea (1975), Solomon Islands (1978), Tuvalu (1978), Kiribati (1979), Marshall Islands (1979), Federated States of Micronesia (1979), New Hebrides (1980), Belau (1981), and the Commonwealth of the Northern Marianas Islands (1986); the 1985 South Pacific Nuclear Free Zone Treaty signed by nine South Pacific Forum national leaders in Rarotonga, and later by USSR and China, but not the US, UK and France; the 1988 Matignon Accords by France in Kanaky (New Caledonia) for political amnesty and limited self-rule until a referendum on self-determination in 1998; the 1992 Australian High Court recognition of the traditional land rights of Aborigenes in the Mabo Case; the 1993 US apology to the Kanaka Maoli people for the 1893 US armed invasion of Ka Pae'aina Hawai'i and overthrow of the Hawaiian Kingdom; the 1993 Ka Ho'okolokolonui Kanaka Maoli (Peoples' International Tribunal Hawai'i); the 1993 First International Conference on the Cultural and Intellectual Property Rights of Indigenous Peoples in Aotearoa (New Zealand) producing the Mataatua Declaration which led to the 1995 Treaty for a Lifeforms Patent-Free Pacific; the 1996 Nobel Peace Award to Jose Ramos Horta and Carlos Filipe Ximenes Belo for their non-violence movement to end the 21-year war of East Timorese independence against the invading Indonesian military; and, finally, the 1998 permanent cease-fire agreement on Bougainville after 8 years of war with withdrawal of the Papua New Guinea military and a free election for a Bougainville Reconciliation Government.

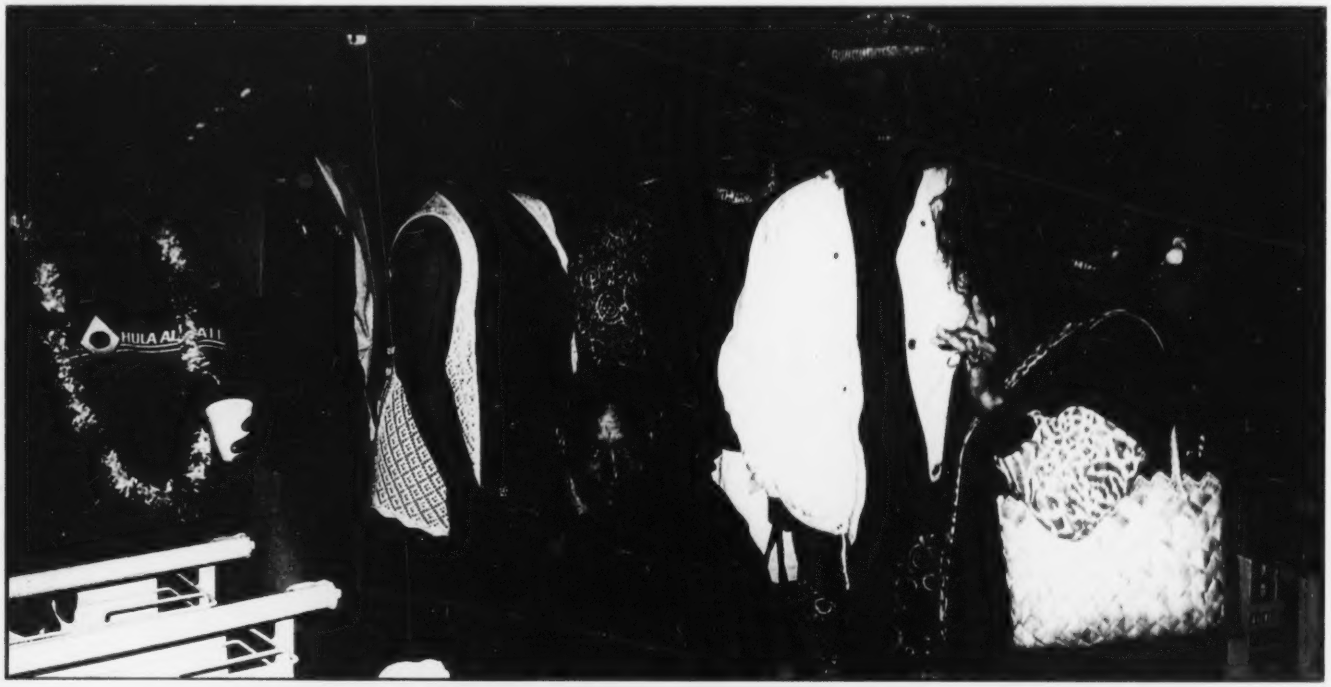
Recent Regional Indigenous Meetings
September 2-6, 1996, a Pacific Workshop on the Draft Declaration on the Rights of Indigenous Peoples (DDRIP) was hosted by the Fiji government in Suva. While the purpose of the Workshop was 'to explore the meaning of the DDRIP for the indigenous peoples of the Pacific and to formulate a Pacific position,' no unified position nor Pacific perspective emerged.

The Workshop's Indigenous Caucus requested that the Fiji government elicit support from the South Pacific Forum to urge UN member nation states to adopt the DDRIP without amendments. However, the Workshop also adopted a resolution for decolonization as a right of indigenous peoples as for all peoples. In addition, Workshop participants were divided in their public support of Te Ao Maohi's (French Polynesia's) appeal for independence from France.

Initially, the September 1997 PCRC-PIANGO/NFIP Forum in Rarotonga was to occur at the same time as the September 17-19 South Pacific Forum (SPF) annual meeting of government heads of the 16 Pacific Island nations and 10 dialog partners. It was hoped that PIANGO- PCRC/NFIP participants would have informal as well as formal access to SPF leaders and other high-ranking SPF government officials.

However, apparently because some SPF leaders and dialogue partners did not want to be confronted with protests, such as from French-colonized Kanaks, Maohi or Australian Aboriginals, the Cook Islands SPF host ruled that the PIANGO-PCRC/NFIP Forum follow the September 17-19 SPF meeting. Nevertheless, on September 18, Tahitian leader Oscar Temaru publicly appealed for SPF support for Te Ao Maohi independence outside the SPF meeting place.

The 28th South Pacific Forum of Pacific heads of governments was attended by top officials of the 16 member governments: Australia, Cook Islands, Federated States of Micronesia, Fiji, Kiribati, Nauru, New Zealand, Niue, Palau, Papua New Guinea, Republic of the Marshall Islands, Samoa, Solomon Islands, Tonga, Tuvalu and Vanuatu. The 10 Dialogue Part-



Rarotonga 1997: Indigenous peoples from Cook Islands, Te Ao Maohi, Belau, Ka Pae'Aina and Aotearoa. Photo: Kekuni Blaisdell

ners, also present, represented Canada, China, European Union, France, Japan, Malaysia, South Korea, Taiwan, UK and US.

The September 22, 1997, PIANGO/PCRC Forum Communiqué criticized the SPF for not addressing the right to self-determination and independence for colonized peoples. Citing specifically the peoples of East Timor, West Papua, Te Ao Maohi (French Polynesia), Bougainville, Kanaka Maoli of Ka Pae'aina (Hawai'i), Kanaks of Kanaky (New Caledonia), Aotearoa, Aboriginal Australia, Wallis and Futuna, Rapanui, South Moluccas as being colonized by foreign powers, the Communiqué reaffirmed support for the right to self-determination, more action by the governments of the South Pacific Forum and the Forum Secretariat for the complete decolonization of the Pacific, and for extension of the UN Decolonization Committee beyond the year 2000.

The 3rd NGO Parallel Forum also endorsed the September 23, 1996, resolution from the Indigenous Peoples' Workshop in Suva, Fiji, on Decolonization for Indigenous Peoples of the Pacific. The NGO Forum opposed the Australian government's plans for theft of Aboriginal lands under the Wik 10-point plan for extinguishment of native title.

The NGOs agreed to press for an end to the transshipment, storage and dumping of nuclear wastes in the Pacific, the clean-up and ongoing monitoring of contaminated sites and support for test site workers affected by nuclear testing especially in Te Ao Maohi, Christmas Island and the Marshall Islands. The NGO Forum supported initiatives for a Nuclear Weapons Convention by SPF governments for introduction to the UN. It opposed extension of permits for Johnston Atoll Chemical Agent Disposal System (JACADS) stating 'Our air and waters are sacred. We are not the dump site for the world.'

The NGO Forum supported economic growth and privatization only as they build community and equity and address all aspects of life - land, culture, values, environment and social well-being.

The future: 1998 and beyond

1998 marks the centennial of the US colonial expansion in the Pacific and Caribbean. In 1998 after provocation of war with Spain, the US seized the Philippines, Guam, Wake, and American Samoa and forced annexation of Ka Pae'aina Hawai'i. In the Caribbean, the US invaded Puerto Rico and Cuba and in the Treaty of Paris took these island nations and the Philippines as colonies for the new US Empire.

The world needs to be reminded of these past wrongs a century ago and their relationship to World War II and its aftermath, the Cold War, nuclearism and continuing militarism in the Pacific. The New World Order of economic globalization is not only based in the dominant nations of Western Europe and North America, but also in a growing number of Asian countries. This neo-colonialism is directed at the 300 million surviving indigenous peoples with plundering of our natural resources to sustain the hegemony of corporate transnationalism. In the Pacific, pitted against this mammoth of insatiable capitalistic greed and materialism are we, the indigenous islanders, who are determined to survive by returning to our own traditions of spirituality, cultural identities and unity with our sacred environments.

***Kekuni Blaisdell**, M.D. is Convenor for the Tribunal Komike, Hawai'i, and also for the Indigenous Rights Working Group of the PIANGO.* ❑

The Chittagong Hill Tracts' Peace Agreement

by The Chittagong Hill Tracts Commission

The peace agreement between the Government of Bangladesh and the Jana Samhati Samiti (JSS) - People's United Party - in the Chittagong Hill Tracts (CHT) is a great step forward. There are, however, a number of questions and issues which the agreement leaves unresolved. If not addressed these could lead to a breakdown of the peace, with numerous human and economic consequences.

The Chittagong Hill Tracts Commission wishes to bring the attention of the international community to four main areas of concern during this immediate post-agreement period: settlement of plains' people in the CHT, the Land Commission, election monitoring and human rights. These concerns have not been unambiguously dealt with in the agreement document or otherwise. What follows is a brief summary of our short-term concerns.

The Commission urges foreign missions and aid donors to Bangladesh to raise the following questions with the Government of Bangladesh and to encourage the Government to address these crucial issues so that a lasting peace can safeguard indigenous social and cultural values, and bring economic prosperity.

Settlement

The most contentious issue in the CHT is the government sponsored settlement of hundreds of thousands of Bengalis from the plains in the region since 1978. They have frequently been settled on Jumma owned land (owned either individually or communally). This Bengali settlement in the CHT has dramatically altered the demography of the area over a twenty year period, so that from being a small minority Bengalis are now in the majority in some areas, and equal in number with the Jumma in others. The Commission's concerns focus on the following:

- *The agreement makes no mention of the voluntary resettlement of Bengalis outside the CHT, although the European Parliament has made clear its willingness to give financial assistance for such a programme of resettlement.*
- *What is the Government's position on the voluntary resettlement of Bengalis outside the CHT?*
- *There is no mention in the agreement of whether further settlement of Bengalis from outside the CHT is now blocked. As most of the Bengali settlement in the CHT since 1978 has been officially sponsored and/or organised, this is an important issue.*
- *Does the Government take the stand that the agreement legitimises the position of Bengalis who settled in the CHT since 1978?*

Land Commission

The Land Commission to be set up under the terms of the peace agreement is intended to sort out land ownership disputes - particularly those between new settlers and Jumma. It will check land titles (where they exist) and make legally binding decisions about the ownership of disputed land. Where Bengali settlers are found to have settled on Jumma land the Bengalis will be resettled on khas land. The issue of land is central to any lasting peace in the CHT. Within the next few months tens of thousands of Jumma refugees will return from Tripura to the CHT. Although fear and intimidation was the direct cause of their flight, their land was subsequently seized by new Bengali settlers. It is therefore vital that the Commission is seen to be neutral, and that it completes its work quickly andefficiently.

- *How is the Land Commission advised to make decisions in cases (probably the majority) where the Jumma either have no papers proving ownership (given the Jumma's traditional, individual or communal land use arrangements), or where such papers have been destroyed?*
- *How is the Government planning to ensure the neutrality and independence of the members of the Land Commission?*
- *Given the way in which legal cases, in particular those dealing with land, tend to drag on for years in Bangladesh how does the Government intend to ensure that the Land Commission completes its enormous task within the allotted three years?*
- *What measures is the Government taking to ensure that the Land Commission is not open to bribery and corruption?*

Election Monitoring

Hill District Council elections are to be held in the CHT. The fairness of these elections is vital to peace in the region.

- *What plans does the Government have to invite local and foreign election monitors to observe the process?*
- *Will foreign and local journalists be given free access to the whole region before, during and after the elections? And at what level will that decision be taken (regional or national)?*

Human Rights

Over the past twenty years there have been numerous massacres and other human rights violations in the CHT. On occasion these have been so extreme that the Government has instituted some official inquiries. However, none of these inquiries have been published, and no individual, soldier or army officer has been publicly charged or punished.

- *Will the Government make a commitment to bringing those responsible for these crimes to book? In particular the perpetrators of the 1992 Logang massacre in which Jumma civilians were murdered.*
- *What plans does the Government have to make public the reports of official inquiries into massacres, human rights violations, disappearances and torture? In particular the official report on the 1993 Naniarchar massacre, and that concerning the disappearance of Kalpana Chakma in June 1996.*
- *Will the Government commit itself to investigating massacres which have not been investigated before, and to giving assistance to those who have been affected by human rights abuses?*

These concerns are not substantially different to those expressed in the 1991 report, 'Life Is Not Ours', Land and Human Rights in the Chittagong Hill Tracts, Bangladesh; of the Chittagong Hill Tracts Commission; further details can be found in that report and in its subsequent up-dates, or by contacting the Chittagong Hill Tracts Commission directly.

The Chittagong Hill Tracts Commission
February 1998
c/o
IWGIA
Fiolstraede 10
DK 1172 Copenhagen
Denmark
phone: +45-33-124724
fax: +45-33-147749
and
Organising Committee Chittagong Hill Tracts Campaign
P.O.Box 11699
1001 GR Amsterdam
The Netherlands
phone: +31-20-6629953
fax: +31-20-6645584

❑

Text of the Chittagong Hill Tracts Peace Agreement

Following is the English rendering of the peace agreement signed between the Natioal Commitee on Chittagong Hill Tracts affairs, formed by the government of Bangladesh, and Parbatya Chattagram Jana Sanghati Samity.

Keeping full and unswerved allegiance in Bangladesh's state sovereignity and territorial integrity in Bangladesh's Chittagong Hill tracts region under the juridsiction of the Constitution of the People's Republic of Bangladesh, the National Committee on Chittagong Hill Tracts, on behalft of the government of the People's Republic of Bangladesh, and Parbatya Chattagram Jana Sanghati Samity, on behalf of the inhabitants of Chittagong Hill Tracts, reached the following agreement in four parts (namely: Ka, Kha, Ga, Gha) to uphold the political, social, cultural, educational and economic rights of all the citizens of Bangladesh and their development.

(Ka) General:

1. Both the sides recognised the need for protecting the characteristics and attaining overall development of the region considering Chittagong Hill Tracts as a tribal inhabited region.

2. Both the parties have decided to formulate, change, amend and incorporate concerned acts, regulations and practises as soon as possible in keeping with the consensus and responsibility expressed in different sections of the agreement.

3. An implementation committee will be formed to monitor the implementation process of the agreement with the following members:
Ka) A member nominated by the Prime Minister: Convenor
Kha) Chairman of the task-force formed under the purview of the agreement: Member
Ga) President of Parbatya Chattagram Jana Sanghati Samity: Member.

4. The agreement will come into effect from the date of its signing and execution by both the sides. The agreement will be valid from the date of its effect until all the steps are executed as per the agreement.

(Kha) Chittagong Hill Tracts Local Government Council/Hill District Council:

Both the sides have reached agreement with regard to changing, amending, incorporating and writing off the existing Parbatya Zila Sthanio Sarkar Parishad Ain 1989 (Rangamati Parbatya Zila Sthanio Sarkar Parishad Ain 1989, Bandarban Parbatya Zila Sthyanio Sarkar Parishad Ain 1989, Khagrachhari Parbatya Zila Sthanio Sarkar Parishad 1989) and its different clauses before this agreement comes into force.

1. The word 'tribal' used in different clauses of the Parishad Ain will stay.

2. The name 'Parbatya Zila Sthanio Sarkar Parishad' will be amended and the name of the parishad will be 'Parbatya Zila Parishad'.

3. 'Non-tribal permanent residents' will mean those who are not a tribal but have legal lands and generally live in hill districts at specific addresses

4. Ka) There will be 3 (three) seats for women in each of the Parbatya Zila Parishad. One third (1/3) of these seats will be for non-tribals.

Kha) 1,2,3 and 4 sub-clauses of clause 4 will remain in force as per the original act.

Ga) The words 'deputy commissioner' and 'deputy commissioner's' in the second line of sub-clause (5) of clause 4 will be replaced by 'circle chief' and 'circle chiefs'.

Gha) The following sub-clause will be incorporated in the clause 4: 'The concerned circle office will ascertain whether a person is non-tribal or not on the basis of submission of certificate given by concerned mouza headman/union parishad chairman/purashabha chairman and non-tribal person can become the non-tribal candidate without the certificate received from the circle officer regarding this'.

5. In the clause 7 it has been stated that the chairman or any other elected member will have to take oath or give declaration before Chittagong Divisional Commissioner before taking over office. Amending this in place of Chittagong Divisional Commissioner before taking over office. Amending this in place of 'Chittagong Divisional Commissioner'. The members will take oath or give declaration before 'any High Court Division Judge'.

6. The words 'to Chittagong Divisional Commissioner' will be replaced by 'as per election rules' in the fourth line of clause 8.

7. The words 'three years' will be replaced by 'five years' in the second line of clause 10.

8. In clause number 14 there will be provision that tribal member elected by other members of the Parishad will chair and discharge other responsibilities if the post of chairman falls vacant or in his absence.

9. The existing clause number 17 will be replaced by the following sentences: a person will be considered eligible to be inlisted in the voters list if he/she (1) is a Bangladeshi citizen (2) he/she is not below 18 years (3) appropriate court has not declared him mentally sick (4) he/she is a permanent resident of hill district.

10. In sub-clause 2 of clause number 20 the words 'delimitations of constituencies' will be incorporated independently.

11. In sub-clause 2 of clause 25 there will be a provision that the chairman of all the meetings of the Parishad or tribal member elected by other members of the Parishad will chair meetings and discharge other responsibilities if the post of chairman falls vacant or in his absence.

12. As the entire region of Khagrachhari district is not included in the Mong circle, the words 'Khagrachhari Mong Chief' in clause number 26 of Khagrachhai Parbatya Zila Sthanio Sarkar Parishad Ain will be replaced by the words 'Mong circle chief and Chakma circle chief.' Similarly, there will be scope for the presence of Bomang chief in the meetings of Rangamati Parbatya Zila Parishad. In the same way, there will be provision that the Bomang circle chief can attend the meetings of Bandarban Parbatya Zila Parishad meetings if he wishes or invited to join.

13. In sub-clause (1) and sub-clause (2) of clause 31 there will be a provision that a chief executive officer of the status of a

deputy secretary will be there as secretary in a Parishad and the tribal officials will get priority in this post.

14. Ka) In sub-clause (1) of clause 32 there will be a provision that the Parishad will be able to create new posts for different classes of officers and employees for properly conducting the activities of the Parishad.

Kha) The sub-clause (2) of clause 32 will be amended as follows: The Parishad can, according to rules, recruit class three and four employees and can transfer, suspend, terminate or given any other punishment. But condition would be that in case of such appointments the tribal residents of the district will be given priority.

Ga) As per sub-clause (3) of clause 32, the government, in consultation with the Parishad, may appoint officers for the other posts and there will be legal provision to removed, suspend or terminate or penalise officers as per the government rules.

15. 'As per rules' will be mentioned in sub-clause (3) of Rule 33.

16. In the third line of sub-clause (1) of Rule 36, the words 'or in any way devised by the government' will be deleted.

17. Ka) The principal clause of the 'fourth' of sub-clause (One) of Clause 37 will be valid.

Kha) 'As per rules' will be included in Sub-clause (2), Gha, or Rule 37.

18. Sub-clause (3) of clause 38, will be cancelled and subclause (4) will be amended in conformity with the following text, 'a new budget can be prepared and approved, if needed, at the same time, before the completion of the previous financial year.'

19. Rules 42 will incorporate the following sub-clause: 'The parishad, with the allocated money from the government, will receive, initiate or implement any development project in the transferred subjects and all national level development programmes will be implemented through the parishad by the concerned ministries/divisions/organisations.'

20. The word 'Parishad' will replace the word 'government' in the second line of sub-clause (2) of Rule 45.

21. Rules 50, 51, and 52 will be repealed and following clauses will be introduced:

'If needed, the government, if the government receives any hard evidence that any activity or proposed activity of the Parishad is violating the aforesaid rules or is inconsistent with it, will have the authority to ask for written information along with explanation. The government will also have the authority to give advice or directives in this regard.'

22. 'Within 90 days of abolition of the Parishad' shall be read in place of 'after the expiry of defunct period' before the words 'the act' under clause 53 sub-clause (3).

23. The word 'government'will be replaced by the word 'ministry' in the third and fourth linesin clause 61.

24. (a) sub-clause (1) in clause 62 will be replaced by the following:

Whatever be the provisions in the currently prevailing laws, hill districts police subinspector and below shall be appointed by the Parishad as per the prescribed rules and the Parishad will transfer, and take action against them as per the prescribed rules.

However, the condition will be that tribals of the district will get preference in case of this appointment.

25. The words 'supports will be provided' will remain in third line in clause 63.

26. Clause 64 will be amended as follows:

a) Whatever exists in the currently prevailing laws, without prior permission of the parishad, no land, including leasable khas lands in the district, can be leased out, sold, purchased or transferred.

However, it will not be applicable in case of the reserved forest, Kaptai Hydroelectricity Project area, Betbunia Satellite Station area, state-owned industrial enterprises and lands recorded in the name of the government.

b) Whatever exists in the currently prevailing other laws, the government cannot acquire or transfer any lands, hills and forests under the jurisdictions of the Hill District Parishad without prior discussion and approval of the Parishad.

Ga) the Parishad may supervise or control the work of headmen, chairman, amin, surveyors, kanungo and assistant commissioners (land).

Gha) The fringe land of Kaptai lake will be leased out on priority basis to their original owners.

27. Clause 65 will be amended to formulate the following: For the time being, whatever law is in force, the land development tax of the district will be in the hand of the Parishad and the tax to be collected on that account will be in the fund of the Parishad.

28. Clause 67 will be amended to formulate to formulate the following: Parishad and the government will raise specific proposals if it is necessary for the co-ordination of the Parishad and the government, and co-ordination of work will be done through mutual consultations.

29. Sub-clause (1) of clause 68 will be amended to formulate the following sub-clause:

With a view to fulfilling the objectives of this law, the government will be able to prepare rules after discussion with the Parishad through gazette notification. Even after the formulation of any rule, the Parishad will have the right to appeal to the government for re-consideration of such rules.

30. Ka) In the first and second paragraphs of sub-clause (1) of Clause 69, the words 'prior approval of the government' will be dropped, and following part will be added after the works 'should be done' in the third para:

It is conditional that if the government disagrees with any part of the provision formulated then the government will be able to provide suggestions or directes regarding the provision.

Kha) In the (Ja) of sub-clause (2) of clause 69 the words 'the power of the chairman will be given to any officers of the parishad' will be dropped.

31. Clause 70 will be deleted.

32. Clause 79 will be amended to formulate the following section:

The Parishad will be able to make written appeal to the government in case it feels that a law passed by the Jatiya Snagsad or any other authority is difficult for the district or objectionable for the tribals after stating the reasons of the difficulty or objection and the government may take appropriate steps for redressal as per the appeal.

33. Ka) The word supervision will be added after 'discipline' in the schedule number one on the activities of the Parishad.

Kha) The activities of the Parishad mentioned in number three will be added with the following:

(1) Vocational education, (2) Primary education in mother tongue (3) Secondary education.

Ga) The words 'reserved' or will be dropped from the first schedule of the activities of Parishad and sub-clause 6 (Kha).

34. The following subjects will be included in the functions and responsibilities of the hill district parishads:

(Ka) Land and land management, (Kha) police (local), (Ga) Tribal law and social justice, (Gha) Youth welfare, (Uma) Environmental protection and development, (Cha) Local tourism, (Chha) improvement trust and other local government institutions. Barring paurashava and union parishads, (Ja) issue of licence to local industries and business, baring Kaptai water resources, proper use and irrigation of other rivers and canals and beels, (Jha) Preservation of statistics of birth and deaths, (Ta) Business transactions and (Tha) Jum cultivation.

35. The following subjects and sources will be included for imposition of taxes, rate, toll and fees by the Parishad stated in the second schedule:

(Ka) Registration fee of manual vehicles, (Kha) Tax on buying and selling of commodities, (Ga) Holding tax on land and buildings, (Gha) Tax on domestic animals, (Uma) Fees of social judgement, (Cha) Holding tax on government and non-government industries, (Chha) A portion of royalty on forest resources, (Ja) Supplementary tax on cinema, jatra and circus, (jha) Partial Royalty of contracts by government for search and exploration of mineral resources, (neo) Tax on business, (Ta) Tax on Lottery, (Tha) Tax on catching fish.

(Ga) Hill Tracts regional Parishad:

1. A regional council will be formed combining the three hill districts local government parishad through amending some clause of three hill districts Local Government Parishad Act 1989 with a view to strenthening and making them effective.

2. Chairman of the parishad will be indirectly elected by the elected members of the parishad. The chairman will enjoy the status of a state minister and he must be a tribal.

3. The parishad will consist of 22 members, including its chairman. Two-thirds of the members will be elected from the tribals.

Following is the structure of the parishad:

Chairman one, Member (tribal) male 12, Member (tribal) 2, Member (non-tribal) 6, Member (non tribal) female one.

Among the total male tribal members, five will be elected from the Chakma tribe, three from Marma, two from Tripura and one from Morang and Tachonga...

Two persons will be elected from every district from the non-tribal male members. In the case of non-tribal female members, one from the Chakma tribe and one from the other tribes will be elected.

4. Three seats will be reserved from women in the council of which one-third will be non-tribal.

5. The members of the council will be elected indirectly by the elected members of the three hill district councils. Chairman of the three hill district will be the ex-officio members of the council and they will have the voting right. The eligibility and non-eligibility of the candidates for the membership of the council will be similar to that to the member of the Hill District Council.

6. The tenure of the council will be five years. Budget preparation and its approval, dissolution of council, formulation of council's regulation, appointment of and control over officers and employees and matters related to concerned subject and procedures will be similar to the subjects and procedures given in favour of and applicable for the Hill District Council.

7. A principal executive officer equivalent to the Joint Secretary of the government will be appointed in the council and the tribal candidates will be given preference in the appointment of the post.

8. a) If the Chairman's post of the council remains vacant, a chairman of the government will be elected indirectly from the other tribal members of the council by the members of the three hill district councils for an interim period.

b) If any post of the member of the council remains vacant for any reason, it will be filled by by-election.

9. a) All the development activities under the direction of three hill districts councils will be coordinated by the council, including overall supervision and coordination of the matters under the jurisdiction of the three thill districts council. The decision of the regional council will be considered final in case of any council for lack of coordiantion in discharging the duties vested upon the three hill district council.

b) The council will coordinate and supervise the local councils, including municipalities.

c) The regional council may coordinate and supervise the general administration, law and order matters related to the development of three hill districts.

d) The council may provide direction in the disaster management and relief programme, including coordination of the NGOs' activities.

e) Tribal rules and social justice will be under the jurisdiction of the regional council.

f) The council may provide licence for heavy industries.

10. Chittagong Hill Tracts Development Board will discharge the given duties under the general and overall supervision of the council. The government will give preference to the eligible tribal candidates in appoiting the chairman of the development board.

11. If any contradiction is observed between the Chittagong Hill Tracts Administrative Rules of 1900 and other related laws, acts and ordinances and the Local Government Council Law of 1989, it will be settled as per the advice and the proposals of the regional council.

12. The government may form an interim regional council and give it the responsibilities of the council until and unless the regional council is formed on the basis of direct and indirect election.

13. The government may formulate any law regarding Chittagong Hill Tracts subject to discussion with the regional council and that will be done as per the advice of the council.

14. Fund of the council will be formed from the following sources:

a) Finance received from the district council fund.

b) Finance and profits from all the property which have been provided and directed by the council.

c) Loan and grants from the government and other authorities.

d) Grants provided by any institution or person.

e) Profit from the financial investment of the council.

f) Any of the finance received by the council.

g) Finance received from other sources of the income provided to the council as per the direction of the government.

Gha) Rehabilitation, general Amnesty and other Issues:

Both sides have reached the following position and agreed to take programmes for restoring Hill Tracts area and to this end of the matters of rehabilitation, general amnesty and others related issues and activities.

1. An agreement was signed between the government and the tribal refugee leaders on March 9, 1997 at Agartala of Tripura state on bringing back the tribal refugees staying in the state of Tripura. Under this agreement, repatriation of tribal refugees began on March 28, 1997. This process will continue and the leaders of the PCJSS will extend all possible cooperation in this regard. The internal refugees of the three hill districts will be rehabilitated through their proper identification by a task force.

2. The land record and right of possession of the tribal people will be ascertained after finalisation of the ownership of land of the tribal people. And to achieve this end, the government will start land survey in Chittagong Hill Tracts and resolve all disputes relating to land through proper scrutiny and verification in consultation with the regional councils to be formed under this agreement. These steps will be taken soon after signing and implementation of this agreement between the government and PCJSS and rehabilitation of the tribal refugees.

3. The government will ensure leasing two acres of land in the respective locality subject to availability of land of the landless tribals or the tribals having less than two acres of land per family. However, groveland can be allotted in case of non-availability of necessary lands.

4. A commission (land commission) will be constituted under a retired judge for the disposal of all disputes relating to lands. Besides settlement of the land disputes of the rehabilitated tribal, this commission will have full power to annul all rights of ownership on land and hills which have so far been given illegal settlements or encroached illegally. No appeal can be made against the verdict of this commission and the decision of this commission will be treated as final. This will be implied in case of fringe land.

5. This commission will be constituted with the following members:
Ka) Retired judge:
Kha) Circle chief (concerned):
Ga) Chairman representative of the regional council:
Gha) Divisional commissioner / additional commissioner
Uma) Chairman of the district council (concerned)

6. Ka) The tenure of the commission will be of three years. But the tenure can be extended in consultations with the regional council.
Kha) The commission will resolve disputes on the basis of existing laws, customs and systems of Chittagong Hill Tracts.

7. The loans, which were obtained by repatriated tribals from government agencies but could not be properly utilised owing to conflicting situation, will be exempted with full interest.

8. Rubber plantation and allotment of other lands: The allotments of land to non-tribals and non-residents for rubber cultivation and other purposes but not yet utilised the lands for the projects properly during the last ten years will be cancelled.

9. The government will allocate additional finance on priority basis for taking up maximum number of projects to develop Chittagong Hill Tracts. Projects will be implemented on priority basis for construction of infrastructure for the development of the region and the government will allocate necessary funds for this purpose. The government will encourage development of tourism for local and foreign tourists, taking into consideration the environmental aspect of the region.

10. Reservation of quota and allocation of scholarships: The government will continue the quota system for the tribals in case of government jobs and higher education till they reach at par with the people of other regions of the country. With this aim in view the government will provide more scholarships for tribal boys/girls in educational institutions. The government will provide necessay scholarships for taking education abroad and research pursuit.

11. The government and the elected representatives will be active to preserve the distinctiveness of the tribal culture and heritage. The government will provide due patronisation and assistance for expansion of tribal cultural activities at par with that of the mainstream of the national life.

12. The PCJSS will submit to the government within 45 days of signing of this agreement the full list of its armed members and description and accounts of all arms and weapons under its control and possession.

13. The government and PCJSS will jointly decide the day, date and place for depositing arms by the PCJSS within 45 days of signing of this agreement. The government will ensure all kinds of security for the members of this listed members of the PCJSS and their families for coming back to normal life after declaring the day, date and place of depositing arms by the listed members of the PCJSS.

14. The government will declare amnesty for those members who will deposit arms and ammunition on the scheduled date. The government will withdraw cases lodged earlier agaisnt those persons.

15. The government will take legal action against those who will not deposit arms and ammunition within the stipulated time.

16. General amnesty will be given to all PCJSS members after they return to normal life and this amnesty will also be given to all the permanent residents who were connected with the PCJSS activities.
Ka) Each family of the repatriated members of the PCJSS will be given Taka 50,000 in cash at a time for their rehabilitation.
Kha) All cases, warrants of arrest, hulia against any armed member or general member of the PCJSS will be withdrawn and

punishment given after trial in absentia will be exempted after surrender of arms and coming back to normal life as soon as possible. The members of the PCJSS, if they are in jail, will be released.

Ga) Similarity, no cases will be filed or no punishment be given to any person for mere being the members of the PCJSS after surrendering arms and coming back to normal life.

Gha) The loans obtained by the members of the PCJSS from any government banks or other agencies but could not be utilised owing to conflicting situation would be exempted with interest.

Uma) Those members of the PCJSS who were employed in various government jobs would be absorbed in their respective posts and the eligible members of their family will be given jobs as per their qualifications. In such cases, the government principles regarding relaxation of age will be followed.

Cha) Bank loans on soft term will be given to the members of the PCJSS for cottage industry and horticulture and other such selfemployment generating activities.

Chha) Educational facilities will be provided for the children of the PCJSS and the certificates obtained from foreign abroad and educational institutions will be considered as valid.

17. Ka) Immediately with singing and executing the agreement between the government and the PCJSS and with the members of the PCJSS coming to normal life, all temporary cams, ansar and village defence force in Chittagong Hill Tracts excepting Bangladesh Rifles (BDR) and permanent cantonments (three in three district headquarters and in Alikadam, Ruma and Dighinala) will be gradually brought back to the permanent places and a deadline for this will be fixed. The members of the armed forces can be deployed under due rules and procedures in case of deterioration of law and order situation and in times of natural calamities or like other parts of the country under the control of civil administration. The regional council may request the appropriate authorities for such help and assistances in case of such necessity and in due time.

Kha) The lands to be abandoned by military or para-military camps and cantonments will be either returned to the original owners or to the hill district councils.

18. The permanent residents of Chittagong Hill Tracts with priority to the tribals will be given appointment to all categories of officers and employees of all government, semi-government, parishad and autonomous bodies of Chittagong Hill Tracts. In case of absence of eligible persons among the permanent residents of Chittagong Hill Tracts for particular posts, the government may give appointement on lien or a definite period to such posts.

19. A ministry on Chittagong Hill Tracts Affairs will be set up appointing one minister from the tribals. The following advisory committee will be constituted to assist this:

1) The Minister in charge of Chittagong Hill Tracts Affairs.
2) Chairman/representative, regional council.
3) Chairman/representative, Rangamati Hill District Council.
4) Chairman/representative, Khagrachhari Hill District Council.
5) Chairman/representative, Bandarban Hill District Council.
6) MP, Rangamati.
7) MP, Khagrachhari.
8) MP, Bandarban.
9) Chakma Raja (King).
10) Bomang Raja.
11) Mong Raja and
12) Three non-tribal members to be nominated by the government taking one permanent non-tribal resident from each three hill districts.

This agreement is prepared in Bangla and completed and signed in Dhaka on Agrhayan 18, 1404, December 2, 1997

On behalf of the Government of the People's Republic of Bangladesh
Sd/ - Illegible
(Abul Hasnat Abdullah)
Convenor
National Committee on Chittagong Hill Tracts
Government of Bangladesh

On behalf of the residents of Chittagong Hill Tracts
Sd/ - Illegible
(Jyotirindra Bodhipriya Larma)
President
Parbatya Chattagram Jana Sanghati Samity ❑

Reports on French Nuclear Testing in 'Le Nouvel Observateur'

by Martine Pétrod

The reputable French weekly 'Le Nouvel Observateur' (February 5-11 1998) published an unusual report on French Nuclear Testing. It reveals that the tests were not as innocuous as the French authorities always claimed. This time, the information does not come from protesting Pacific countries or from Greenpeace, but from the French military's own archives. They show that French officials were aware of the danger of radioactive contamination from the very beginning. They contain measurements of the level of radioactivity after the first tests in Moruroa, in neighbouring inhabited islands like Mangareva, which show levels as high as those detected in Tchernobyl in the days following the accident. Although the reports show some concern as to the vulnerability of the Polynesian population, left unaware and unprotected, everybody, and even the doctors, kept silent as a tribute to 'la raison d'état' [Reasons of the State].

The article also mentions the massive surveillance the population of 'French' Polynesia was subjected to by the different French intelligence services and how the press was censured in order to protect 'le secret d'état' [Secret of State].

The latter is obviously still the case: shortly after Le Nouvel Observateur started to look at the archives, which according to the rules are available to the public after 30 years, the authorities put the lid back on and removed them from the public eye.

But this little 'slip' will hopefully prove useful to the Polynesians claiming compensation for the consequences of radioactive exposure. ❑

BEST COPY AVAILABLE

COLOMBIA

Oxy in U'wa Territory

the Announcement of a Possible Death

by Mónica del Pilar Uribe Marin

The Cabildo Mayor (chief councillor) of the U'wa reiterates their position: no more useless dialogues. The only remaining option -collective suicide.

'Our law is to take no more than is necessary; we are like the Earth that feeds itself from all living beings, but that never takes too much because, if it did, all would come to an end. We must care for, not maltreat, because for us it is forbidden to kill with knives, machetes or bullets. Our weapons are thought, the word, our power is wisdom. We prefer death before seeing our sacred ancestors profaned.' The U'wa people.

The presence in Washington of Roberto Afanador Cobaría, president of the Association of Traditional U'wa Authorities, before different international bodies demonstrates yet another of his community's determined last-ditch efforts to fight for its right to an independent existence. In Colombia, the U'wa have a culture that is one of the most deeply-rooted in tradition: today that culture could be on the verge of extinction in the face of the imminent intrusion of a multinational petrol company on the community's territory.

The purpose of Cobaría's visits to Washington in 1997 was to ask the InterAmerican Commission on Human Rights to persuade the Colombian government to suspend the environmental licence that it had granted to Occidental of Colombia for petroleum exploration and exploitation in the U'wa zone. In addition, in Los Angeles, he sought an interview with the president of the Occidental Oil and Gas Corporation so as to explain the reasons why the indigenous community rejected Oxy's intrusion on its territory. But, owing to the intransigence of the officials of the multinational his plea fell on deaf ears. For its part the Colombian government, ever seeking to avoid conflict, turned to the Organisation of American States to clarify the issue. Following a visit to the indigenous territory, the OAS produced a document which concluded that Oxy must suspend its explorations immediately, must make every effort to bring the two sides together, given their very different cultural backgrounds, and must obtain the U'wa's consent before any thought of proceeding.

Today, while waiting for the international tribunal to decide on the legitimacy or otherwise of the licence and for Occidental to show itself open to reason in respecting the cultural, physical and socio-economic integrity of the U'wa, the community is hanging on to its threat to commit collective suicide. Profoundly rooted to the land they occupy - land that gives them their *raison d'être* as a people - they consider that suicide would be better for them than finding themselves obliged to live on profaned lands.

But first, the U'wa have decided to exhaust every possibility to save their existence, since, after all, the danger they face today is just one more episode among many that, during the course of history, has brought for them the gradual, though relentless, loss of their lands.

Loss of land

The U'wa - now numbering some five thousand, whose name means *'intelligent people that know how to speak'* - belong to the Chibcha linguistic macrofamily. They are one of the few peoples that have managed to survive in Colombia and yet have still maintained their ancestral culture in a living form. Kajka (the territory) is the fundament upon which the U'wa see themselves as born: it is the heart of the world; it is a limited, biogeographical space, realising its form and structure according to their cosmological beliefs. In effect, the majority of the U'wa live among the unreachable peaks of the Sierra Nevada del Cocuy-Guicán, from where they have seen their sacred lands disappear over the years, lands which once stretched to include the current (non-U'wa) populations that are now to be found in Chinacota, Málaga, Oiba, Chima, Bucaramanga, Chiscas, Chita, Salinas de Chita, Guicán and the piedmont plains of Tamara, Tame and Morcote. Their lands once embraced the Eastern Cordillera, from the Sierra Nevada del Cocuy to the Sierra Nevada de Mérida in Venezuela.

In previous times, before the arrival of the Spaniards in the sixteenth century, the U'wa territory covered 1.4 million hectares. The slow, inexorable loss of their lands began from the time of the Spanish Conquest. Today, not even their settlements on the eastern slopes of the Sierra Nevada del Cocuy-Guicán are contiguous one with the other: In the province of Boyacá, between the River Margua and the upper reaches of the Sierra Nevada del Cocuy, they are interrupted by the municipalities of Cubará and Guicán; in Arauca, between the Rivers Cusay and Bojabá, by those of Saravena, Fortul and Tame; in the North of Santander, by the municipalities of Toledo and Chitagá; in Santander, by the jurisdiction of Cerrito and Concepción and in Casanare, along the left bank of the river that bears the same name, by the municipality of Hato Corozal.

In reality, and also because of the processes of colonization, the U'wa are confined to the *'resguardos'* (territories over which the indigenous communities have inalienable rights, at least down to the subsoil) Cobaría, Tegría, Bokota, Rinconada (61,500 hectares) and the reserve, Agua Blanca, Taburetes (8,000 hectares). Given the loss of land, the community requested the Colombian Institute of Agrarian Reform (Incora) to grant that the fragments be combined into a single, combined and larger, U'wa Resguardo. Currently, the total of land in their hands comes to nearly 201,000 hectares, which still only represents some fourteen per cent of the ancestral territory. But, such hopes were crushed when at the beginning of 1998, Incora told them that it would enlarge only the Agua Blanca reserve. The U'wa have rejected that offer on the grounds that they already have the right of occupation and why should they accept something when that which they have rightfully asked for is being denied them?

Chronicle of a fight

The decisive happenings, that today have taken hold of public opinion and which have generated one of the strongest debates around indigenous territoriality, began on April 7th 1992, when Ecopetrol (the Nationalised Petroleum Company of Colombia) approved the partial fulfilling of the contract with Occidental of Colombia, which obliged it to carry out a programme for the acquisition of seismic information before the 23rd of June 1996. That aspect of the contract is known as the 'Seismic exploration of the Samoré Block'. It takes in the municipalities of Saravena, Tame and Fortul (Arauca), Cubará (Boyacá) and Toledo (North Santander) and would affect 208,934 hectares, of which 25 per cent is to be found in U'wa territory (Kajka).

In setting out to follow the correct procedures, on the 14th of May, 1992, Oxy sought from the then National Institute of Natural Resources (Inderena) the necessary papers for obtaining an environmental licence that would permit it to enter the U'wa zone. First, however, it had to fulfill the requirement laid down by the Environment Ministry (that replaced Inderena) that it had carried out a preliminary consultation with the indigenous communities. The requirement - for a preliminary consultation with indigenous communities that might be affected by any project on their territory - is now laid down in the National Constitution of Colombia.

And, even though Oxy contests that it carried out more than thirty meetings to inform and consult with the U'wa between 1993 and 1994, the U'wa claim instead that the petroleum company had simply interviewed isolated members of the community or others who lived outside the community. The company had never explained the project, say the U'wa, but had rather discussed problems of health and education.

As it happens, such encounters had not been approved by the Ministries of the Environment and the Interior, given that such consultation had to be carried out under the direction of both ministries and the participation of the legal representatives of the U'wa. Consequently, to fulfill the requirement, the Ministry of the Interior notified the community that on the 10th and 11th of January, 1995, they would have a meeting in Arauca and so initiate the consultation process. The result was a mass demonstration in which the U'wa indicated in no uncertain terms its utter rejection of any process that would lead to the profanation of their lands. In fact, they remain radically opposed to any petroleum exploration and exploitation on lands that legally have been recognised as their property. In addition, the U'wa demanded that the consulting process be adapted to the forms of participation generally used by the U'wa people, in which a consensus is reached between the Werjayáas (the traditional authorities) and the rest of the community.

That was ignored and on the 3rd of February 1995, the Environment Ministry granted Oxy its environmental licence.

From then on the tranquil life of the U'wa was shattered: their legitimate representatives found themselves forced to become radical in their rejection of the project. Meanwhile those within the community accepted the possibility that they would have to commit suicide, having been pushed into a fight not only to save their physical world, but also their sacred world, with its cosmology, customs, and their particular conception of life. Initially they were on their own, but with time their fight captured the national and international interest and sparked a debate, with some on the one side taking the part of the community and on the other, those who believe that development and the national interest should have priority over local issues, even though such development will inevitably lead to the complete elimination of an exclusive culture.

On the 31st March, 1993, the U'wa of Sarare publicly accused the firm of the Gran Tensor, an affiliate of Occidental, of failing to complete its promise to respect the limits of the U'wa's reserve and resguardo. From then on, the U'wa of Sarare stated, they would reject all attempts to explore for and exploit petroleum on their lands. They had no wish, they said, to repeat the experiences such as had happened at Occidental's operations at Caño Limón, or at the site of a massive open-cast coal mining operation in Guajira, nor as a result of the gold-mining operations in the Chocó, where the illusion of development had resulted in widespread environmental destruction as well as in violence and misery - and all for the sake of a fleeting bonanza. As a last resort, after failing to get the Ministries of Government, of the Environment and the Presidency to revoke the licence, the U'wa turned to the office of Public Defence and on August 10th , 1995, in the name of the community, placed a writ before the Superior Tribunal of Santafé de Bogotá in which it was stated that the decision of the government *'violated the right to territory, to self-determination, to language, to life,'* and *'threatened the indigenous community's survival, as well as its right of participation, its life and cultural integrity.'* The tribunal found in favour of the U'wa and demanded that their fundamental rights be respected, that the proper process of consultation should take place and that until such had been fulfilled, the licence should no longer have validity.

In response Ecopetrol and Occidental challenged the tribunal's decision before the Supreme Court of Justice which revoked the decision in favour of the community. The Public Defender then took the case to the Constitutional Court, which after deliberation pronounced on February 3, 1997 that proper consultation had not been carried out with the community and that the Ministry of the Environment and Oxy had thirty days to bring that about. (At the time of writing the government has failed to comply.)

Simultaneously as the writ was issued, the Public Defender filed a lawsuit over the licence, in response to the State Council's judgement on March 4th that the licence was valid. The State Council claimed that the general interest of the Colombian peoples, as well as the dominion of the State over national territory, including the State's proprietal rights to the nation's subsoil, took precedence over any other consideration, including over the rights of indigenous peoples. Since indigenous rights are supposedly protected by the National Constitution, the ruling of the State Council makes a mockery of the legislation. In addition, the State Council validated the consultation process that had supposedly taken place and with it the right of Oxy to enter U'wa territory.

The U'wa were not scared off and on 28th April (1997) they drafted a long letter to the Executive Secretary of the Inter-American Commission on Human Rights to request the Colombian government to suspend the licence and to adopt the necessary means to avoid irreparable damage to the indigenous population.

A bloody fight

It has not been an easy fight, especially in the light of being defrauded of their land by Incora, the distributing agency, when the U'wa insisted on its territory being enlarged under the denomination of the Resguardo Unico U'wa. And even though diplomacy has prevailed between the government and the community, it is obvious that the U'wa have felt themselves deceived by the behaviour of the government over the issue of the norms established within the Indigenous Legislation, the National Constitution and Law 99 which pertains to the Environment Ministry. Furthermore, as often occurs in such cases, mechanisms of participative democracy are invoked, such as consultations and public meetings, to give the semblance of defending people's rights, but at in the end the authorities finish up granting licences and giving their blessing to megaprojects, irrespective of the consequences and ignoring the validity of the arguments and indeed suffering of the affected communities. Proof of this is that the State has approved, promoted and defended projects like the Urrá hydroelectric project, the construction of treatment plants for the River Bogotá, roads that cut through regions of exquisite biodiversity, and the creation of industrial zones in indigenous resguardos. In all these instances the legal path has been pursued, together with collective struggles, demonstrations and protests, yet, in the end, the government finishes up by defending 'development', allowing in the multinationals and other large enterprises that extract natural resources and which, on their leaving, leave behind misery and desolation where once there had been national riches.

History repeats itself with regard to the U'wa, with decisions being taken over their heads despite all the reasoning as to why the petroleum company should not have access to the territory. Nevertheless, even though the struggle has been long and arduous, the U'wa have achieved an astonishing solidarity. On one side stands the permanent actions of the 'Colombia Commitee is U'wa', created by environmentalists and journalists and which has brought together various sectors of society that identify with the U'wa cause. And, on the other, stand the Public Defender, the organisations of human rights and of environmentalists, as well as the support of international ecological and indigenous groups.

Sadly the Colombian government and Oxy appear to be unwilling to shift from their positions and public opinion has to face a constant barrage of information that seeks to confuse and stigmatize the fight of the U'wa community. There are constant insinuations and rumours floating around that the Colombian guerrilla are behind the debate. On one occasion the very president of Oxy, Stephen T. Newton, declared in a national newspaper that they were surrounded by the guerrilla and that the traditional U'wa territory was the stomping ground of Father Pérez - head of the subversive ELN, the army of national liberation. The U'wa angrily reject such accusations: *'It's not the first time that the company has argued that the U'wa people, in defending their rights, are being pressured by the guerrilla. In 1994, all the members of the Main Council and the assessors of our national organisation were accused with the threat of prison of being tied to subversive activities.'*

There are two delicate factors: one, the danger that some members of the community face following death threats and public denunciations, such as for instance have been made against Lorenzo Mue-

las, a Senator of the Republic, representative of the ethnic minorities of Colombia and one of the staunchest defenders of the U'wa's cause. As one member of the U'wa community, Armando Tegría Rinconada, put it: *'Just try and live corralled at the foot of mountain surrounded by guerrilla groups, the military and paramilitaries, and see what happens to you.'*

The other factor is that some indigenous individuals from the community have lost their cultural roots and welcome the exploitation of oil as a way to bring 'development' into the region. Not surprisingly, the oil company has elicited support from these 'Whitened' individuals as a means of gaining entry into the resguardo. Aware of such happenings, the U'wa Cabildo Mayor (Chief Councillor) insists that the only authorities allowed to represent the community are those legitimately associated with the ruling body for all the U'wa peoples - La Asociación Mayor de Cabildos U'wa (The Association of U'wa Councillors). Despite the association being the major authority for the U'wa, it is based on indigenous community lines, which means that it is neither autocratic nor hierarchical in structure and in fact represents the interests of everyone in the community, all of whom therefore have a voice. Hence all may participate - the different community groups, the cabildos, the priests (Werjayáas) - each giving their opinions, speaking and transmitting their desires.

Today, all is uncertain: one hope is that the environmental impact assessment will be considered null and void, given that it was carried out in a record five days, leading to inconsistencies, according to lawyers. The U'wa are also waiting the outcome of a possible lawsuit in their favour from the United Nations International Labour Office, as well as a pronouncement from the international courts that may rule in their favour and who will act accordingly. Above all, they hope that the contention, expressed by some government ministers, that the well-being of 38 million Colombians must take priority over five thousand U'wa will not prevail and instead will be replaced by the consideration that the indigenous peoples, like all other communities, be allowed to opt for their own mode of development. It should go without saying that such communities be respected for their ancestral rights, for their culture and life.

The roots and thoughts of the U'wa

The U'wa have many reasons for keeping Oxy at bay, as well as any others who may wish to exploit the natural resources on their lands, whether renewable or non-renewable. One cannot deny the importance for the U'wa of the social fabric of life, the notion of collective property, their ancestral knowledge of their environment as well as respect for the natural environment, their customs, their medicines. Furthermore, their culture has roots that go back thousands of years and their traditional codes and beliefs go back to the genesis of the universe, of a time of people and before people, of both that which is opposed and at the same time complementary. U'wa culture is rich in myths, chants and poetry, all of which is recreated in the 'permanent ritual of life', according to their writings.

The U'wa oral tradition, which plays an elemental role in learning, has absorbed the changes that followed the Conquest, the colonial period and Colombia's republican life. An underlying theme has been the notion of the Riowa (the Whites) who have been anxious to possess all the riches of the world. Nevertheless the U'wa have survived the passing of centuries on account of never abandoning their chants and rituals, the two most important of which are the chanted myths of El Reowa - corresponding to the ritual of blowing and the processes of purification - and El Aya, which is celebrated after El Reowa, for the ordering of the universe and those beings that inhabit it.

In residing in the mountains and in previous times in the tropical forests, the U'wa are in permanent communication 'with the different levels of the universe and the state of balance between them. All that spiritual belief takes place within a society that is extremely flexible and without stratified classes, in which pre-eminent respect is given to the spiritual leaders - the Werjayáa - who manage ancestral knowledge. In so doing, the priests maintain harmony between the forest, the garden, men and spirits.'

Nevertheless, some members of the community have crossed over or are in the process of crossing over that fragile frontier that separates them from western culture and customs and have abandoned much of their collective acts of ritual and live with peasants as well as having settled down in places that are far from the sacred zones. They are undoubtedly confused by exposure to the commodities offered in the world of the Riowa (Whites). Some break definitively with the bonds that bind them to the community and instead they try to live that 'new-good-other-life', with the result that they finish up betraying their own people.

Recent colonization has brought with it the loss of lands and encroachment, with the result that after the demise of the Biribirá and the Rúba that once lived in Chiscas, Guicán, El Cocuy and Chita, just three clans survive to this day: they are the Kubaruwa (Cobaría), the Kaiboka (Bókota) and the Tagrinuwa (Tegría); the remainder are dispersed in families.

The cosmological beliefs of the U'wa, together with their religious, mythical and poetic knowledge has always kept them both immersed in the actual world and yet united firmly to that of the spirits. Ann Osborn, the anthropologist, explains that *'the acts of the ancestors and the gods are recreated every instant through daily practice as well as in the very special temples with the celebration of principle rites... The U'wa are equidistant from the two ancestral divinities, Kaba-Yaya and Thira (Sira), which both represent and embody the delicate balance between the lower and upper extremes off the cosmos. Their role for the most part is to maintain that equilibrium and they must propitiate in the correct and timely unravelling of the processes that take place within the universe through mediating the celebration of the chanted myths and through ensuring that one's life is governed by the rules of balance and harmony. If that equilibrium is* *broken the consequences are the very reverse of order: red moves upwards and invades the white, all of which signifies the end of the universe.'*

The myths indicate that Yagshowa handed over the now-created world to the U'wa, to the traditional authorities, to the Werjayáas and chiefs, such that from then on they know what they must do in 'practice to be U'wa'. Meanwhile, the Werjayáas have been given the ability to communicate with the gods, the different worlds and the spirits and have knowledge how to recite and chant the myths; how to confront sickness and death, while always thinking on the well-being of the people. Hence, they know that the Law that was given to them is sacred and that they must maintain the correct attitude and behaviour to achieve balance in the environment around.

Petrol and the U'wa

Without doubt, the head-on opposition of the U'wa to those who 'touch' their territory emerges essentially from their cosmological beliefs and the way in which they regard petroleum. As explained in the document entitled U'w Chita, prepared by the U'wa themselves: *'One of our principle beliefs about the Earth is that it is a living being and is Mother. That belief has determined our agricultural practices, our cultural activities, such as hunting, fishing, gathering and our ritual behaviour. Under this concept, what is clear for us when we work, when we celebrate our fasts, our chants and traditional dances, is that we are taking care of this world, of the Earth, of our Mother.'* ..... importantly: *'Petroleum Ruiria is the mother of all the sacred lakes... it is working the emeralds, the gold, the coal... All those resources should not be touched; they must be left alone; they are alive; they are working.'*

Precisely that idea that such resources *'are working'* arises out of the notion that they form part of a *'tribute that should be handed over to the deities so that they will maintain equilibrium, such as it is, that neither will the Earth tremble nor dry out.'*

In that way nothing good can come out of an oil company, be it Oxy or another, entering or even being allowed to enter U'wa lands, only the inevitable colonisation, incurable diseases, a wiping out of fauna and flora, the loss of identity and spiritual life.the erosion of traditional culture, the violation of their major and minor sacred places (some lakes must be left untouched and are not even accessible to the U'wa)....

In fact, the U'wa are not just thinking about a one-off battle: rather they see the struggle over the issue of oil as offering an opportunity to construct an entirely different model of development, something that is indeed essential, given the current environmental crisis in Colombia and elsewhere in the world, with all the concerns over levels of consumption and exploitation of natural resources. Indeed, their cosmological beliefs go well beyond locality in which the U'wa find themselves: instead, they need to be part of a revamping of the relationship between society and nature that has been imposed by the western world.

'We have not committed the insolence of violating the churches and temples of the Riowa: but they in turn have sullied and wiped out our lakes.' Let us hope the U'wa's struggle for the sacred in nature is not in vain.

Translation from the spanish by Peter Bunyard.

Photos provided by Peter Bunyard

***Mónica del Pilar Uribe Marin** is a Colombian journalist.* ❑

Available Documents

In English

No. 1: *Declaration of Barbados.* (1971) US$ 2.20

No. 6: René Fuerst: *Bibliography of the Indigenous Problems and Policy of the Brazilian Amazon Region.* 1957-1972. (1972) US$ 3.60

No. 7: Bernard Arcand: *The Urgent Situation of the Cuiva Indians of Columbia.* (1972) US$ 3.60

No. 12: Nelly Arvelo Jiménez: *The Dynamics of the Ye'cuana ("Maquiritare") Political System: Stability and Crisis.* (1972) US$ 3.60

No. 14: Douglas Esmond Sanders: *Native People in Areas of Internal National Expansion: Indians and Inuit in Canada.* (1973) US$ 3.60

No. 15: Alicia Barabas and Miguel Bartolomé: *Hydraulic Development and Ethnocide: The Mazatec and Chinatec People of Oaxaca, Mexico.* (1973) US$ 2.90

No. 16: Richard Chase Smith: *The Amuesha People of Central Peru: Their Struggle to Survive.* (1974) US$ 4.30

No. 17: Mark Münzel: *The Aché: Genocide Continues in Paraguay.* (1974) US$ 3.60

No. 18: Jürgen Riester: Indians of Eastern Bolivia: Aspects of their Present Situation. (1975) US$ 6.50

No. 19: Jean Chiappino: *The Brazilian Indigenous Problems and Policy: The Example of the Aripuana Indigenous Park.* (1975) US$ 2.90

No. 20: Bernado Berdichewsky: *The Araucanian Indians in Chile.* (1975) US$ 3.60

No. 21: Nemesio J. Rodriguez: *Oppression in Argentina: The Mataco Case.* (1975) US$ 3.60

No. 22: Jacques Lizot: *The Yanomani in the Face of Ethnocide.* (1976) US$ 3.60

No. 23: Norman E. Whitten: *Ecuadorian Ethnocide and Indigenous Ethnogenesis: Amazonian Resurgence Amidst Andean Colonialism.* (1976) US$ 3.60

No. 24: Torben Morberg: *The Reaction of People of Bellona Islands towards a Mining Project.* (1976) US$ 4.60

No. 25: Felix Razon and Richard Hensman: *The Oppression of the Indigenous Peoples of the Philippines.* (1976) US$ 4.60

No. 27: Peter Kloos: *The Akuriyo of Surinam: A Case of Emergence from Isolation.* (1977) US$ 3.60

No. 28: Ernesto Salazar: *An Indian Federation in Lowland Ecuador.*(1977) US$ 4.60

No. 29: Douglas E. Sanders: *The Formation of the World Council of Indigenous Peoples.* (1977) US$ 2.20

No. 30: Julio Tumiri Apaza: *The Indian Liberation and Social Rights Movement in Kollasuyu, Bolivia.* (1978) US$ US$ 4.80

No. 31: Norman Lewis: Eastern Bolivia: *The White Promised Land.* (1978) US$ 2.20

No. 32: Ernest G. Migliazza: *The Integration of the Indigenous People of the Territory of Roraima, Brazil* (1978) US$ 2.20

No. 33: *Guatemala 1978: The Massacre at Panzos.*(1978) US$ 4.60

No. 36: Gerald D. Berreman: *Himachal Science, People and «Progress».* (1979) US$ 3.20

No. 40: Torben Retbøll: *East Timor, Indonesia and the Western Democracies.* (1980) US$ 7.20

No. 42: Brigitte Simón, Barbara Riester and Jürgen Riester: *I sold Myself, I was Bought.* (1980) US$ 8.70

No. 44: Paul L. Aspelin and Silvio Coelho Dos Santos: *Indian Areas Threatened by Hydroelectric Projects in Brazil.* (1981) US$ 10.10

No. 45: Robert Paine: *Dam a River, Damn a People?* (1982) US$ 7.20

No. 46: Nicolás Iñigo Carreras: *«Violence» as an Economic Force.* (1982) US$ 3.80

No. 47: Klaudine Ohland and Robin Schneider: *National Revolution and Indigenous Identity.* (1983) US$ 11.60

No. 48: Robert Barnes: *Whaling of Lembata: The Effects of a Development Project on an Indonesian Community.* (1984) US$ 4.30

No. 49: Jean Pierre Chaumeil: *Between Zoo and Slavery: The Yagua of Eastern Peru in their Present Situation.* (1984) US$ 5.80

No. 50: Torben Retbøll: *East Timor: The Struggle Continues.* (1984) US$ 10.10

No. 51: Wolfgang Mey: *Genocide in the Chittagong Hill Tracts, Bangladesh.* (1984) US$ 10.10

No. 52: Kaj Århem: *The Maasai and the State.* (1985) US$ 5.80

No. 53: Marcus Colchester: *The Health and Survival of the Venezuela Yanomami.* (1985) US$ 8.00

No. 55: Andrew Gray: *And After the Gold Rush...? Human Rights and Self-Development among the Amarakaeri of Southeastern Peru.* (1986) US$ 9.40

No. 56: *The Naga Nation and its Struggle against Genocide.* (1986) US$ 10.90

No. 57: Mariel Otten: *Transmigrasi: Indonesian Resettlement Policy 1965-1985, Myths and Realities.* (1986) US$ 11.60

No. 58: *Self-Determination and Indigenous Peoples. Sami Rights and Northern Perspectives.* (1987) US$ 10.10

No. 59: Carmen Junqueira and Betty Mindlin: *The Aripuana Park and the Polonoroeste Programme, Brazil.* (1987) US$ 6.30

No. 60: Robert Lizarralde, Stephen Beckermann and Peter Elsass: *Indigenous Survival among the Bari and Arhuaco: Strategies and Perspectives.* (1987) US$ 5.80

No. 61: Pierre Rossel (Ed.): *Tourism: Manufacturing the Exotic.* (1988) US$ 11.60

No. 62: Ward Churchill (Ed.): *Critical Issues in Native North America.* (1989) US$ 11.60

No. 63: IWGIA (Ed.): Indigenous Self-Development in the Americas. (1989) US$ 11.00

No. 64: Ticio Escobar: *Ethnocide: Mission Accomplished!* (1989) US$ 5.00

No. 65: Daniela Renner (Ed.): *People In Between.* (1990) US$ 8.00

No. 66: *Indigenous Women on the Move.* (1990) US$ 10.00

No. 67: *Indigenous Peoples of the Soviet North.* (1990) US$ 6.00

No. 69: IWGIA/Inuit Circumpolar Conference: *Arctic Environment: Indigenous Perspectives* (1991) US$ 7.50

No. 70: Andrew Gray: *Between The Spice of Life and the Melting Pot: Biodiversity Conservation and its Impact on Indigenous Peoples.* (1991) US$ 7.50

No. 71: Alan R. Marcus: *Out in The Cold: The Legacy of Canada's Inuit Relocation Experiment in the High Artic.* (1992) US$ 10.00

No. 72: Mauro Leonel: *Roads, Indians and Environment in the Amazon: From Central Brazil to the Pacific.* (1992) US$ 13.00

No. 74: *«...Never drink from the same cup».* Proceedings of the conference on Indigenous Peoples in Africa. (1993) US$ 33.00 + postage.

No. 75: Ulla Hasager and Jonathan Friedman (Eds.): *Hawa'i: Return to Nationhood.* (1994) US$ 33.00 + postage.

No. 76: W. J. Assies and J.J. Hoekema (Eds.): *Indigenous Peoples' Experiences with Self-Government.* (1994). US$ 26.00 + postage.

No. 77: J. Nash, G.A. Collier, R.A. Hernández Castillo, K. Sullivan, M.E. Santana E., C.M. Kovic, M-O Marion, H. Bellinghausen: *The Explosion of Communities in Chiapas* (1995). US$ 15.00 + postage.

No. 78: Jerome Lewis and Judy Knight: *The Twa of Rwanda* (1995). US$ 15.00 + postage.

No. 79: Robert Hitchcock: *'Bushmen and the Politics of the Environment in Southern Africa'* (1996). US$ 15.00 + postage

No. 80: Christian Erni (Ed.):*'...Vines That Won't Bind...'* (1996). US$ 20.00 + postage

No. 81: Ed. Alexander Pika, Jens Dahl and Inge Larsen: *'Anxious North'* (1996). US$ 26.00 + postage

No. 82: International Alliance of Indigenous Tribal Peoples of the Tropical Forests and IWGIA: *'Indigenous Peoples, Forest and Biodiversity'* (1996). US$ 23.00 + postage

No. 83: Anti-Slavery International-IWGIA *'Enslaved Peoples in the 1990s'* Indigenous Peoples, Debt Bondage and Human Rights (1997). US$ 25.00 + postage.

No. 84: *'Honour Bound: Onion Lake and The Spirit of Treaty Six'* The International Validity of Treaties with Indigenous Peoples (1997). US$ 18.00 + postage.

No. 85: Department of Social Anthropology (University of Zurich) and IWGIA: *Indigenous Peoples, Environment and Development.* (1997) US$ 25.00 + postage

No. 86: Tony Simpson: *Indigenous Peoples, Heritage and Selfdetermination* (1997). US$ 20.00 + postage

Documentos en castellano

No. 1: Ricardo Falla: *Masacre de la Finca San Francisco Huehuetenango, Guatemala* (1982). US$ 9.00

No. 2: Robert Barnes: *Pesca de Cachalote en Lembata: Consecuencias de un Proyecto de Desarrollo en una Comunidad Indonesia.* (1984). US$ 4.30

No. 3: Jean Pierre Chaimeil: *Entre el Zoo y la Esclavitud: Los Yagua del Oriente Peruano en su Situación Actual.* (1984). US$ 5.80

No. 4: Torben Retboll (red.): *Timor Oriental: La lucha continua.* (1985). US$ 10.10

BEST COPY AVAILABLE

No. 5: Andrew Gray: *¿Y después de la fiebre del oro...? Derechos Humanos y Autodesarrollo entre los Amarakaeri del Sudeste de Perú.* (1986). US$ 9,40

No. 6: Carmen Junqueira & Betty Mindlin: *El Parque Indigena Aripuana y el Programa Polonoroeste.* (1987). US$ 6,30

No. 7: Pierre Rossel (red.): *Turismo: La Producción de lo Exótico.* (1988). US$ 11,60

No. 8: K.R. Chowdry, D.V. Subba Rao, G. Krishmurthy y G. Narendranath: *A la Sombra del Dique Srisailámico.* (1988).US$ 6,00

No. 9: Susana B. C. Devalle, El Colegio de México: *La Problemática Indígena en el Pacífico.* 1989. US$ 8,00

No. 10: *Autodesarrollo Indígena en las Américas.* Actas del Simposio de IWGIA en el 46o Congreso Internacional de Americanistas. (1989). US$ 11,00

No. 11: *Mujeres Indigenas en Movimiento.* (1990). US$ 10,00

No. 12: *Pueblos Indigenas del Norte Soviético.* (1990). US$ 6,00

No. 15: "*...Nunca bebas del mismo cántaro*". Actas de la conferencia sobre Pueblos Indigenas en Africa. Tune, Dinamarca. (1993). US$ 33,00 + franqueo.

No. 16: J.Nash, G.A. Collier, R.A. Hernández Castillo, K. Sullivan, M.E. Santana E., C.M. Kovic, M-O. Marion, H. Bellinghausen: '*La Explosión de Comunidades en Chiapas*' (1995). US$ 15,00 + franqueo.

No. 17: Pedro García Hierro: '*Territorios Indigenas y la Nueva Legislación Agraria en el Perú*' (1995). US$ 15,00 + franqueo.

No. 18: Morita Carrasco y Claudia Briones: '*La tierra que nos quitaron*' (1996). US$ 25,00 + franqueo

No. 19: Alianza Mundial de los Pueblos Indigenas-Tribales de los Bosques Tropicales e IWGIA: '*Pueblos Indigenas, Bosques y Biodiversidad*' (1996). US$ 24,00 + franqueo

No. 20: Waqi'Q'anil Demetrio Cojtí Cuxil: '*Ri Maya'Moloj pa Iximulew - El Movimiento Maya (en Guatemala)* (1997).US$ 21,00 + franqueo

No. 21: Florencia Roulet :"*Derechos Humanos y Pueblos Indigenas*" Un manual sobre el sistema de las Naciones Unidas (1997). US$ 21,00 + franqueo

No. 22: Tony Simpson: *Patrimonio Indigena y Autodeterminación* (1997). US$ 20,00 + franqueo

No. 23: IWGIA/FPP/AIDESEP (edt.): Derechos Indigenas y Conservación de la Naturaleza (1998).

In French:

No. 1: Jerome Lewis et Judy Knight: *Les Twa du Rwanda* (1996). US$15,00 + postage

IWGIA Indigenous Affairs
ISSN 1024-3283

The International Work Group for Indigenous Affairs (IWGIA) is an independent, international organisation which supports indigenous peoples in their struggle against oppression. IWGIA publishes the IWGIA Documents in English and Spanish. The IWGIA **Indigenous Affairs** (English) and the IWGIA **Asuntos Indígenas** (Spanish) are published four times a year. The Documentation and Research Department welcomes suggestions as well as contributions to these publications. IWGIA publications can be obtained through subscription or purchased separately.

Subscription fees for 1998 are the following:

	Institutions	Individuals
Indigenous Affairs + Indigenous World:	US$ 60.00	US$ 35.00
Indigenous Affairs + Document + Indigenous World:	US$ 110.00	US$ 75.00

Please make your cheques payable only in US$ or DKK

International Secretariat, IWGIA
Fiolstraede 10, DK-1171 Copenhagen K. Denmark
Phone: (+45) 33 12 47 24; Telefax: (+45) 33 14 77 49
E-mail: iwgia@iwgia.org
Giro: 4 17 99 00. Bank: Den Danske Bank: 4180-854142

International Board of IWGIA:
Georg Henriksen (Chair), Andrew Gray (Vice Chair), Alejandro Parellada, Lola García-Alix, Dan Rosengren, Espen Wæhle, and representatives of the IWGIA National Groups

Executive Committee:
Georg Henriksen, Henric Nilsson and Andrew Gray

Advisory Board: Gudmundur Alfredson, Julian Burger, Peter Jull, Dalee Sambo, Inger Sjørslev and Sharon Venne

International Secretariat of IWGIA:

Director: Jens Dahl

Coordination of Projects:

- *Central and South America:* Alejandro Parellada
- *Africa:* Marianne Jensen
- *Asia:* Christian Erni

Human Rights Coordinator: Lola García-Alix

Administration: Karen Bundgaard Andersen, Inger Dühring

Publications:

Coordinators and Editors:

Documents: Jens Dahl and Alejandro Parellada
Indigenous World/El Mundo Indígena: Christian Erni
Indigenous Affairs/Asuntos Indígenas: Marianne Jensen

Spanish translation and editing: Mario Di Lucci

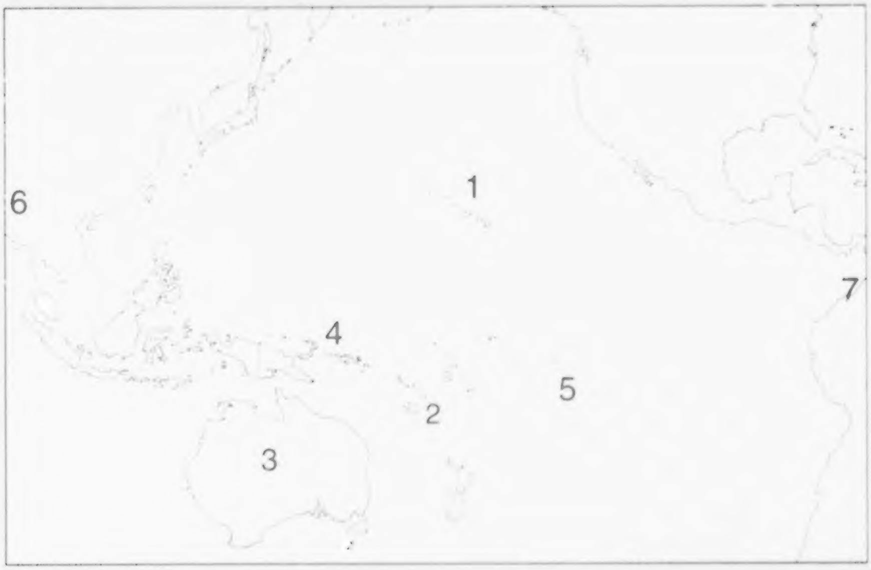
English translation and editing: Joan Høberg-Petersen, Bratt Thomas and Elaine Bolton

Graphics, layout and typesetting: Jorge Monrás

Staff: Kasper Jensen, Henric Nilsson, Mauricio Guzmán, Käthe Jepsen, Finn Kudsk, Niels Kaare Westh, Annette Kjærgaard and Diana Vinding

The reproduction and distribution of information contained in the IWGIA publications is welcome as long as the source is cited. However, the reproduction of whole documents and articles should not occur without the consent of IWGIA, according to our copyrights. The opinions expressed in IWGIA publications do not necessarily reflect those of the Work Group.

In this issue



1. Hawai'i
2. Kanaky
3. Australia
4. Bougainville
5. 'French' Polynesia
6. Chittagong Hill Tracts
7. Colombia

NATIONAL GROUPS

IWGIA

Gothenburg:
c/o
Inst. of Social
Anthropology
Brogatan 4,
S-41 301 Gothenburg
SWEDEN

Oslo:
c/o Institutt og
Museum for
Antropologi
P.O. Box 1091
Blindern, 0317 Oslo
NORWAY

Zurich:
c/o Ethnologisches
Seminar der
Universität Zürich
Freiensteinstrasse 5
CH-8032 Zürich
SWITZERLAND

Moscow:
Olga A. Murashko
117574, Odoevskogo
st. 7-5-595
Moscow, RUSSIA
e-mail:
olga@murkre.msk.ru

Copenhagen:
Fiolstraede 10
DK-1171
Copenhagen K
DENMARK

Lund:
c/o Miljöbiblioteket
Winstrupsgatan 3
P.O Box 1092
221 01 Lund
SWEDEN

Tromsø:
c/o
Anne Sigfrid Grønseth
Psykososialt Team
for Flyktninger
Åsgård Sykehus
9005 Tromsø
NORWAY

Basel:
c/o Ethnologisches
Seminar
Münsterplatz 19
4051 Basel,
SWITZERLAND
e-mail:
begrich@ubaclu.unibas.ch

IWGIA INTERNATIONAL WORK GROUP FOR INDIGENOUS AFFAIRS
The International Secretariat of IWGIA, Fiolstraede 10, DK-1171 Copenhagen K, Denmark
Phone: (+45) 33 12 47 24, Telefax: (+45) 33 14 77 49
e-mail: iwgia@iwgia.org

BEST COPY AVAILABLE

IWGIA

Asuntos Indígenas

No.1 - enero - febrero - marzo - 1998

Grupo Internacional de Trabajo sobre Asuntos Indígenas

1/98

BEST COPY AVAILABLE

RC 021871

Contenido

Editorial
Pueblos y naciones indigenas del Pacifico - una perspectiva general
Por Ulla Hasager y Finn Kudsk
Pág. 2

Descolonización y autodeterminación en el Pacifico
El Proyecto de Declaración sobre los Derechos de los Pueblos Indigenas de la ONU
Por Mililani B. Trask
Pág.7

Resolucion sobre la descolonización para los pueblos indigenas del Pacifico
Seminario de Pueblos Indigenas del Pacifico, 2-6 de septiembre, 1996, Suva, Fiyi
Pág. 10

Kanaky
Acontecimientos recientes
Por Nic Maclellan
Pág. 12

Australia
Los Niños Robados de Australia y la perdida de conciencia
Por Peter Jull
Pág. 16

Elevandose sobre las olas del desposeimiento
Por Kalamaoka'aina Niheu
Pág. 20

Bougainville
El reacio estado isleño de Papua Nueva Guinea
Por Martin Miriori
Pág. 24

La globalización y la Cumbre de los Pueblos de APEC
Por Richard Salvador
Pág. 27

Declaraciones de los pueblos indigenas de la Cumbre de los Pueblos de APEC
Pág. 28

Reportaje fotográfico
Pueblos del Pacifico
Por Palle Kjaerulff-Schmidt
Pág. 30

Hawai'i
Derechos de los pueblos indigenas y autodeterminacion kanaka maoli en Ka Pae'Aina (Hawai'i)
Por José Luis Morin
Pág. 36

El Movimiento por los Derechos Indigenas en el Pacifico
Por Kekuni Blaisdell
Pág. 46

Chittagong Hill Tracts
Texto dl Tratado de Paz de Chittagong Hill Tracts y comentarios de la Comision para Chittagong Hill Tracts
Pág. 50

Colombia
Oxy en el territorio u'wa. El anuncio de una posible muerte.
Por Monica del Pilar Uribe Marin
Pág. 56

Portada: *Foto: Palle Kjaerulff Schmidt*

Editorial

Pueblos y naciones indígenas del Pacífico - una perspectiva general

El presente número de Asuntos Indígenas trata específicamente sobre temas referentes a los pueblos indígenas del Pacífico. De esta manera, IWGIA desea atraer la atención sobre los pueblos indígenas de Oceanía. Esta edición especial ha sido posible como resultado de los muchos y valiosos contactos personales que IWGIA ha establecido en el transcurso de los años. Los pueblos indígenas de Oceanía tienen una larga experiencia en organizarse para luchar por sus derechos, tanto a nivel local como en los foros internacionales. Los artículos reflejan este alto nivel de organización y las múltiples experiencias obtenidas de las luchas constantes; experiencias que serán útiles y reconocidas por otros pueblos indígenas del resto del mundo.

Realidades subregionales

Los científicos sociales y los administradores coloniales han dividido tradicionalmente a Oceanía en tres áreas culturales: Melanesia (las islas Negras, refiriéndose al color de piel de los pueblos que viven allí), Micronesia (las islas pequeñas) y Polinesia (las muchas islas). La división tiene un cierto grado de justificación geográfica y cultural: la mayoría de las islas micronesias son pequeñas, el triángulo polinesio entre Hawai'i, Rapanui y Aotearoa muestra por cierto sorprendentes similitudes culturales (en una definición amplia) y las islas de Melanesia son las mayores y más ricas en mineral del área y muestran una diversidad cultural igualmente sorprendente, incluso dentro de pequeñas distancias, de valle a valle.

No obstante, esta división también ha menospreciado importantes similitudes y conexiones entre las islas y ha distorsionado probablemente el análisis científico y originado conclusiones apresuradas con relación al desarrollo de la estructura social.

Sin embargo, hoy esas divisiones han asumido otro aspecto. Las islas ricas en recursos y población de Melanesia constituyen la mayoría de los estados nacionales independientes, excepto Kanaky/Nueva Caledonia. Las mayores masas de tierra polinesias, Nueva Zelanda y Hawai'i son territorios de pueblos indígenas oprimidos, ahora minorías en los países que son su herencia ancestral, contando con las peores estadísticas sociales y de salud de cualquiera de los grupos étnicos que viven en sus territorios. Los antiguos territorios micronesios en administración son sumamente dependientes de los Estados Unidos y están luchando contra la disminución de los pagos contractuales y una elevada dependencia de la ayuda y la inversión extranjera. Sus islas son usadas para objetivos militares estratégicos y pruebas, y para la manufactura realizada por trabajadores importados. Las islas Polinesias, excepto por unas pocas todavía bajo control foráneo, y, con la excepción de Tonga, están caracterizadas por una tasa extremadamente alta de emigración. La economía y el estilo tradicional de vida son frecuentemente dependientes de la ayuda extranjera y envíos del exterior.

Las condiciones de vida de los pueblos del Pacífico están esencialmente determinadas por su pasada y presente situación colonial. Las fronteras de los actuales estados nacionales del Pacífico son, aparte de obvias características geográficas de grupos de islas, primariamente el resultado de guerras y acuerdos coloniales. La situación política, la situación económica y los sistemas culturales y sociales se han desarrollado durante los siglos recientes dentro de los límites impuestos por los poderes coloniales y la economía global. Cuanto más importancia estratégica o económica hayan tenido, tuvieron y tengan los archipiélagos para el mundo circundante, tanto menor será la probabilidad de que hoy dispongan de autodeterminación.

Globalización y explotación de recursos

La realidad actual de muchos estados nacionales es que son sociedades multiétnicas que forman parte de una economía global controlada por las redes internacionales del comercio y corporaciones "multi", o mejor dicho, "supra" nacionales.

Bastantes naciones y pueblos de las Islas del Pacífico están enfrentando profundas crisis económicas y tratan de aliviarlas a través de un modelo económico decididamente occidental de privatización de tierras y aguas, turismo (el cual a pesar del ejemplo no muy alentador de Hawai'i continúa siendo una fuente de esperanza), registro de la tierra, registro de barcos, transportes libres de impuesto, puertos francos, e incluso estaciones de cuarentena de animales.

Nuevo Director de IWGIA

A partir de enero de 1998, el Sr. Jens Dahl ha asumido el cargo de director de IWGIA. Jens Dahl es antropólogo. Está especializado en temas inuitas y ha realizado extensos trabajos de campo en Groenlandia, Canadá y Alaska. Jens Dahl ha sido miembro del consejo director de IWGIA durante varios años, y también fue previamente -de 1989 a 1993- director de IWGIA.

Jens Dahl sucede a Inger Sjoerslev quien fue la directora de IWGIA desde 1994. Al serle ofrecido un cargo de profesor adjunto en el Instituto de Antropología de la Universidad de Copenhague, Inger Sjoerslev deseó continuar con su trabajo de investigación. Inger Sjoerslev continuará su trabajo para IWGIA como miembro del Consejo Asesor de IWGIA, al cual se incorporó a partir de enero de 1998.

por Ulla Hasager y Finn Kudsk

Los factores más importantes de la economía son -además de los antiguos poderes coloniales y los nuevos "socios comerciales"- los bancos de desarrollo, que frecuentemente tienen programas políticos y económicos específicos que imponen a los pueblos receptores de la ayuda.

Los peligros ambientales son enormes como consecuencia de la globalización. Existen amenazas y consecuencias originadas por la deposición de residuos peligrosos, la quema de productos químicos, el transporte de substancias nucleares, la bio-piratería, las pruebas nucleares, la deforestación proveniente del desarrollo infraestructural, el monocultivo, la minería, la construcción de represas, la industria maderera, y el establecimiento de áreas de pastoreo y agroforestería. Existe degradación y apropiación de tierras para el desarrollo de balnearios turísticos, centro comerciales, canchas de golf y condominios. El océano está sobre explotado a causa de la minería de aguas profundas y la pesca excesiva con grandes barcos y barcos de alta mar, que generalmente pertenecen a compañías extranjeras que o bien han arrendado los derechos pesqueros de los pueblos que no pueden acceder a los equipos o los han obtenido de los gobiernos nacionales, los cuales niegan esos derechos a los pueblos aunque la pesca es un antiguo medio de subsistencia.

El tema del cambio climático es especialmente importante para los pequeños estados isleños - como consecuencia del talado de árboles, pero también como consecuencia del calentamiento global.

Los pueblos y recursos del Pacífico están amenazados por estas nuevas e intensificadas formas de colonialismo y explotación, tal como se explica en las declaraciones indígenas contenidas en esta edición en el artículo de Richard Salvador en conexión con su informe sobre la reunión de APEC en Vancouver a fines de 1997.

Desposeimiento y urbanización

La urbanización crea serios problemas, acarreando la pérdida de medios de subsistencia y autosuficiencia, y contribuyendo al aumento de la violencia y las drogas. Los problemas de la urbanización están frecuentemente conectados con un problema subyacente de desposeimiento, el cual en muchos casos es el problema más importante que los pueblos indígenas del Pacífico están enfrentando junto con otros pueblos indígenas de otros lugares del mundo. Peter Jull escribe en su artículo sobre el escándalo político en Australia como consecuencia de la decisión Wik de la Suprema Corte, la cual confirmó que los derechos aborígenes al título nativo no eran necesariamente extinguidos por los arrendamientos ganaderos. Uno de los mayores problemas que amenazan a los pueblos aborígenes de Australia de hoy es el desposeimiento. La gente termina en las áreas urbanas sin posibilidades reales de empleo o buena vivienda. Los problemas sociales de los cuales los aborígenes son víctimas -y que frecuentemente son usados contra ellos por los blancos racistas- pueden rastrearse al desposeimiento, que ha causado que sus estilos tradicionales de vida desaparezcan sin que surjan nuevas posibilidades y oportunidades para ellos mismos. El gobierno australiano, junto con otros gobiernos de esta parte del mundo, ignora las causas de los problemas sociales que sufren los pueblos indígenas. Es decir, no se trata de que los pueblos indígenas sean más propensos a la criminalidad, como se oye a veces como crítica de los pueblos indígenas. Se trata de que se ha robado a los pueblos sus derechos, y se continúa haciéndolo, en vez de optar por comprender sus dificultades.

El desposeimiento de los pueblos indígenas de Australia no es de ninguna manera único en el Pacífico. Desgraciadamente es una condición compartida con la mayoría de los otros pueblos originarios, entre ellos los *kanaka maoli*, los *chamorros*, y los *maories* de Aotearoa, sólo para mencionar algunos casos destacables. El desposeimiento de los pueblos indígenas de Oceanía no sólo concierne a la pérdida de áreas de tierra, sino también el acceso al mar, y como ya se mencionó, los derechos pesqueros.

Colonialismo nuclear y desposeimiento militar

El Pacífico, como "campo de juego nuclear" para Francia y los EE.UU, es una continuación de su importancia militar estratégica de épocas anteriores. Ha conducido al desposeimiento de los pueblos y a la enfermedad y muerte de los habitantes de las islas a causa de la radiación nuclear, cuyas consecuencias recién han sido publicitadas sobre la base de minuciosas investigaciones.

Samoa Americana se convirtió en americana a causa del puerto protegido de Pago Pago, el cual en 1899 podía albergar a una flota entera, no visible desde el océano. Las Islas Marshall son americanas porque Bikini y otros atolones fueron elegidos como sitios "apropiados" para la prueba de bombas atómicas y porque Kwajalein fue considerado como de una importante posición estratégica para probar misiles balísticos intercontinentales. Hawai'i tiene la obvia importancia estratégica de ser el único grupo importante de islas del Pacífico Norte y alberga ahora al mayor establecimiento militar de los Estados Unidos. Un tercio de la pequeña área de Guam está reservada para uso militar.

Cuando Francia perdio su posesión colonial de Argelia, y por lo tanto, su sitio de pruebas nucleares, declaro inmediatamente a los atolones de Moruroa y Fangataufa, en la Polinesia Francesa, como sitios de pruebas apropiados. Francia realizó su última serie de pruebas en 1995-96 bajo persistentes protestas mundiales. Inmediatamente después de que las pruebas cesaron, los trabajadores comenzaron a desmantelar los sitios de pruebas, Francia reforzó sus pagos a las otras naciones del Pacífico para quedar bien con la comunidad del Pacífico y logró volver a ser un socio para el diálogo Post-Foro con el Foro del Pacífico Sur (SPF), gozando de la buena compañía de otros antiguos poderes coloniales. Se puede especular si la generosidad franco-polinesia con relación a la última reunión del SPF está relacionada con el rechazo del Foro a discutir la solicitud del pueblo *maohi*, el pueblo de Te Ao Maohi (Polinesia Francesa) para que se trabajara por su re-inscripción en la Lista de la ONU de Territorios No-Autónomos, como el Foro había hecho diez años antes para los *kanak*.

También algunos pueblos aborígenes de Australia central (*maralinga*) están viviendo y sufriendo las consecuencias de las anteriores pruebas nucleares de Gran Bretaña en las áreas desérticas del lugar.

Hoy, se discute seriamente la deposición y el almacenamiento de residuos nucleares y otros residuos tóxicos en atolones ya contaminados, y a pesar del acuerdo sobre un Pacífico Libre de Armas y Materiales Nucleares, continúa el transporte de materiales nucleares a través del Pacífico. No sólo Francia sino que en forma bastante extraña en este contexto, Japón "compra" permisos para que se deje pasar transportes de material nuclear a través de las zonas territoriales de varias naciones del Pacífico mediante la negociación de "ayuda para el desarrollo" y acuerdos comerciales con los gobiernos, que realmente no pueden permitirse decir no a estos negocios.

Como atestigua la previsión de prohibición nuclear de Belau, en 1979, en su constitución, y la fuerte ONG regional un Pacífico Nuclearmente Libre e Independiente, establecida con el apoyo de la mayoría de las naciones gobernadas por indígenas y por los movimientos independentistas, los isleños del Pacífico están generalmente en una oposición fuerte y franca a las pruebas, el transporte y la deposición de materiales nucleares.

La ayuda puede ser considerada como una continuación de la explotación y control, no sólo sobre los recursos terrestres y oceánicos, sino también sobre cómo los isleños del Pacífico se gobiernan a sí mismos y forjan el desarrollo cultural, social y económico. Esto es exactamente lo opuesto a la autodeterminación, de acuerdo a las normas internacionales. No sólo refuerza la dependencia material sino que también fortalece la dependencia psicológica.

Autodeterminación, descolonización y alianzas regionales internacionales

Los isleños del Pacífico se identifican con identidades subregionales como "el Estilo Melanesio" y las tradiciones "polinesias", al mismo tiempo que el "Estilo del Pacífico" es mucho más que una frase vacía. Existe una fuerte solidaridad del Pacífico, reforzada, "contra la Agresión del Primer Mundo" (Trask, en el Documento IWGIA 76, 1994:263). La conciencia regional, apoyada por las tradiciones viajeras y los medios modernos de comunicación, ya sea electrónicamente como también por la facilidad de movimiento de las personas, deja en claro que Oceanía no es una colección de pequeñas islas indefensas, diseminadas en un inmenso océano que cubre un tercio de la superficie del mundo. Es una región estrechamente conectada.

La cooperación regional e internacional entre los pueblos indígenas está comenzando a quebrantar la red de la explotación colonial y los modos de pensar mediante una estrategia para la descolonización, comenzando con la educación (descolonización de la mente), uso de las lenguas nativas y la mayor importancia atribuida al vivir sustentablemente - para lo cual los isleños del Pacífico tienen los modelos al alcance de su mano. Las bases territoriales son cruciales para sustentar una subsistencia y como vimos antes, las luchas por tierras y territorios son fundamentales hoy para los movimientos por los derechos indígenas del Pacífico.

La autodeterminación y la descolonización son considerados como los derechos más básicos de los pueblos indígenas, pre-condicionantes del cumplimiento de todos sus otros derechos humanos (ver Trask, en esta edición). Sin autodeterminación, la degradación ambiental y la explotación de tierras y pueblos no se detendrá, los isleños del Pacífico no serán capaces de proteger su medio ambiente y su cultura.

El año 1998, es el año del referéndum kanaky, pero es también el año de la conmemoración de la abierta demostración de imperialismo de los EE.UU. en el Pacífico. Hace cien años, los EE.UU. se apoderaron de varias naciones independientes del Pacífico y del Caribe como parte de su estructura estratégica. Además de educarse a sí mismos a través de "repensar a los EE.UU. en el Pacífico", muchos isleños están planificando actividades, especialmente en Hawai'i y Guam para educar a los gobiernos y al público en general sobre la significación de 1898 para las presentes condiciones del Pacífico.

IWGIA ha experimentado que el intercambio de información entre los pueblos indígenas de diferentes partes del mundo es muy importante para fortalecer esta lucha y la creciente conciencia de los pueblos indígenas del Pacífico. Para afirmar los derechos en la escena internacional hay que ser firme y persistente, y los diferentes foros internacionales para afirmar esos derechos y ejercer presión sobre los gobiernos locales no son de ninguna manera un escenario fácilmente accesible. Los pueblos indígenas todavía no tienen sus propios gobiernos que garanticen y protejan sus derechos. Es quizá solamente a través del apoyo de otros pueblos indígenas, gobiernos amistosos y una audiencia y electorado internacional atentos, que se tome en serio la voz de los pueblos indígenas.

Muchas de las contribuciones de esta edición de Asuntos Indígenas brindan evidencia que los pueblos indígenas del Pacífico se han comprometido en un enorme y arduo trabajo. IWGIA desea que la voz del Pacífico sea oída en el resto del mundo.

En esta edición de Asuntos Indígenas, Mililani Trask analiza la primera consulta regional global sobre el Proyecto de Declaración de las Naciones Unidas sobre los Derechos de los Pueblos Indígenas, incluyendo, entre otros, a informantes del Grupo de Trabajo de la ONU sobrePoblaciones Indígenas, representantes de los pueblos indígenas del Pacífico y representantes estatales de algunos gobiernos del Pacífico. El seminario aprobó unánimemente una "Resolución sobre la descolonización para los pueblos indígenas del Pacífico", la cual también es publicada en esta edición.

La descolonización está lejos de ser un proceso terminado en el Pacífico. Nic Maclellan describe la actual situación de Kanaky. 1998 es el año del referéndum sobre la situación futura de Kanaky. Los colonizadores franceses han inmigrado en forma creciente a Kanaky, y junto con los inmigrantes de los países asiáticos y de otros territorios de posesión francesa en el Pacífico, han superado en número a los kanak en su propio país. La detención de la inmigración, las disputas sobre la minería del níquel y la tierra, son algunas de las cuestiones centrales en Kanaky.

La minería es también la causa subyacente del brutal y sangriento conflicto de Bougainville entre el gobierno de Papúa Nueva Guinea y el pueblo de Bougainville. El ejército de PNG ha quitado la vida en forma brutal a muchos bougainvilleanos. Ahora se ha acordado un plebiscito, y se están realizando negociaciones de paz. Martin Miriori analiza el actual proceso de paz en su artículo.

José Morin en su artículo que trata sobre la opresión histórica y la actual situación de Hawai'i analiza, entre otras cosas, los conceptos de autodeterminación y los derechos de los kanaka maoli. La aprobación de la Ley de Disculpa (PL 103-105) en 1993 por el Congreso de los EE.UU., disculpándose frente a los kanaka maoli por el apoyo americano al derrocamiento del gobierno hawaiiano en 1893, no ha significado ni autodeterminación ni mejores condiciones para los kanaka maoli. Por el contrario, recientes sentencias de la Suprema Corte que apoyan los derechos tradicionales y consuetudinarios han intensificado los esfuerzos de los sectores establecidos para limitar esos derechos.

Existen, entonces, importantes razones para apoyar la lucha por los derechos indígenas en todo el Pacífico. Por lo tanto, el año pasado, la Asociación de ONG de las Islas del Pacífico (PIANGO) estableció un Grupo de Trabajo para los Derechos Indígenas encabezado por el kanaka maoli, Dr. Kekuni Blaisdell. Él presenta la historia de las luchas indígenas del Pacífico y el nuevo grupo de trabajo a los lectores de *Asuntos Indígenas*. Además, su artículo incluye informes sobre recientes encuentros indígenas del Pacífico, especialmente la reunión conjunta de Pacífico Nuclearmente Libre e Independiente y PIANGO, en las Islas Cook, en septiembre de 1997. Esta reunión se centró en la autodeterminación, la descolonización, los derechos territoriales y las preocupaciones ambientales, algunos de los tópicos más importantes que serán discutidos en los siguientes artículos. ❑

Situaciones políticas

El Pacífico alberga una parte desproporcionada de los pueblos y naciones colonizados del mundo - en forma tradicional y bajo nuevas formas. Entre los pueblos de las Islas del Pacífico, esta es claramente la situación de los pueblos que viven en estados nacionales todavía enlistados en la Lista de las Naciones Unidas de Territorios No-Autónomos. Aquí están incluidos los pueblos indígenas de Tokelau (un territorio de Nueva Zelanda, población: 1.600 en Tokelau y 4-5.000 en Nueva Zelanda), Guam (un territorio no incorporado de los Estados Unidos con una población de 160.000 individuos, y un porcentaje nativo en rápida disminución, 1997: 42%, debido a la continua inmigración de las Filipinas y otros países asiáticos), Samoa Americana (un territorio no incorporado, no organizado, de los Estados Unidos, donde los *samoanos* constituyen un 80% de una población de 40.000 - con 65.000 en los EE.UU. y 20.000 en Hawai'i), Pitcairn (una colonia del Reino Unido poblada por unos pocos descendientes de los famosos amotinados del Bounty), Timor Oriental (ocupado por Indonesia desde 1975, en cuyo período se estima queun tercio de la población de 600.000 habitantes ha desaparecido o muerto) y Kanaky/Nueva Caledonia (territorio francés de ultramar, donde el 43% de una población de 155.000 personas son indígenas *kanak*). Kanaky es una de las pocas naciones colonizadas del mundo que ha logrado reinscribirse en la Lista. Fue una lucha ardua y violenta para los kanak. Fue muy importante el apoyo que recibieron del Foro del Pacífico Sur (SPF) y especialmente del Grupo de Vanguardia Melanesio, consistente de Vanuatu, las Islas Salomón y Papúa Nueva Guinea. Kanaky/Nueva Caledonia forma una parte natural de este grupo de países y comparte muchas similitudes geográficas y culturales con ellos - fundamentalmente los ricos depósitos minerales (principalmente níquel) que son al mismo tiempo la razón de su situación colonial y la esperanza para la supervivencia económica como país independiente.

Otras naciones que son consideradas por los científicos políticos como incorporadas a otros estados nacionales y por lo tanto, no gozan del derecho a la autodeterminación política son Hawai'i (un estado de los Estados Unidos, un 20% de *kanaka maoli* de una población de 1,15 millones de personas), las Marianas del Norte (una Mancomunidad de EE.UU. -el cual es un acuerdo diferente al estatus mancomunitario del Reino Unido- 20.000 son *chamorros*), y Midway, Wake, Johnston (Kalama) y una serie de otras islas, que son territorios no incorporados administrados por el Departamento del Interior de los EE.UU.

La Polinesia Francesa, que consiste de varios pueblos y los distintos grupos isleños de las islas Tahití, Marquesas, Gambier, Austral y Tuamoto, así como Wallis y Futuna son consideradas parte de Francia - y de la Unión Europea. El setenta por ciento de la población de 180.000 habitantes son *maohi* y dos tercios de ellos viven en Tahití.

Rapanui (Isla de Pascua) está bajo la administración provincial chilena. La población de 2.700 individuos son casi todos *rapanuinanos*, pero sus derechos indígenas están enmarcados de acuerdo a ciertas leyes indígenas establecidas para grandes grupos *mapuches* del continente y no son apropiadas para una pequeña nación isleña del Pacífico. La Isla de Norfolk es considerada parte de Australia. Papúa Occidental, con una población de 1,8 millones de habitantes de los cuales la transmigración indonesia ha dejado sólo un 60% de indígenas, es considerada una provincia indonesia por el gobierno colonial.

Las antiguas colonias británicas de Nueva Zelanda y Australia son ahora naciones independientes con estatus dentro de la ONU, posesiones coloniales propias y pueblos indígenas dentro de sus fronteras: los *maoríes* de Aotearoa (15% de la población total de 3,1 millones de habitantes) y los muchos pueblos *aborígenes* de Australia y de las Islas del Estrecho Torres, respectivamente (menos del 2% de 17 millones de personas).

Las Islas Cook (desde 1964) y Niue (desde 1974) son estados nacionales autónomos en libre asociación con Nueva Zelanda, su antiguo administrador colonial. Cada nación puede romper la relación política si así lo desea, cambiando la constitución. Este no es el caso de las Islas Marshall y los Estados Federados de Micronesia (FSM), ambos están libremente asociados con los EE.UU. Pueden retirarse de los beneficios de sus Contratos de Libre Asociación, pero el ejército de los EE.UU. puede negar eternamente cualquier interés de terceras partes en los archipiélagos. Irónicamente, las Islas Marshall y FSM son miembros de la ONU, mientras que las Islas Cook y Niue no son consideradas como suficientemente independientes para poder ser miembros.

Hay 18.000 isleños de Cook (maoríes) en la isla, pero la mayoría está en Nueva Zelanda. Niue tiene una población de 2.500 habitantes, y el triple de esa cantidad en Nueva Zelanda. La población de FSM hasta hace poco era de 93.000 *micronesios*, pero ahora otros grupos étnicos están siendo importados como mano de obra. Las Islas Marshall tienen una población de 44.000 personas. No hay muchos no-isleños de Marshall que vivan allí.

La mayoría de las colonias británicas son ahora políticamente estados nacionales independientes (se dice que es porque Gran Bre ONU. Tonga (que continuó siendo un reino tanto durante el régimen colonial como después de la descolonización en 1970; hay 100.000 habitantes en Tonga, 40.000, emigrados) y Fiyi (república independiente desde 1970, gobernada por la minoría indígena del 46% de los 732.000 habitantes), Tuvalu (república desde 1978 con 9.000 habitantes) y las Islas Salomón (286.000 isleños divididos en 90 grupos étnicos diferentes - república desde 1978) y Kiribati (república desde 1979 con una población de casi sólo *i-kiribatis*: 67.000).

Vanuatu era una posesión compartida, un condominio entre Francia y Gran Bretaña hasta su independencia en 1980. Este hecho fue un importante factor en el éxito del movimiento independentista. El gobierno de Vanuatu está basado en sistemas tradicionales legales y de tierra, y los éxitos y fracasos de los *ni-vanuatus* son importantes experiencias ilustradoras para otros pueblos indígenas en proceso de establecerse con sus propios gobiernos en un mundo "ayudante", viejos estados nacionales controladores y poderosas corporaciones multinacionales. Los 150.000 ni-vanuatus están divididos en cien grupos étnicos diferentes.

OCEANO PACIFICO
Micronesia
Polinesia
Melanesia
OCEANO PACIFICO

Las ex colonias australianas Nauru y Papúa Nueva Guinea (PNG) se independizaron en 1968 y 1975, respectivamente. Cuatro quintos de la superficie y suelos superiores de Nauru están destruidos por la minería del fosfato de la cual se benefició el ex poder colonial.

PNG consiste de la mitad oriental de la Isla de Nueva Guinea y muchos archipiélagos en torno a su línea costera. Dentro del estado nacional, el cual está luchando para crear una identidad nacional para sus 3,5 millones de ciudadanos, hay setecientos pueblos diferentes con diferentes lenguas. Algunos de estos pueblos han probado recientemente su primera coca-cola... Tanto PNG como las Islas Salomón han mantenido sus derechos consuetudinarios sobre la tierra hasta un cierto grado.

Los desórdenes coloniales dibujaron la frontera entre PNG y las Islas Salomón de tal manera que la gran isla, rica en minerales de Bougainville, geográficamente y culturalmente parte de la cadena de las Islas Salomón, se convirtió en la "Provincia de Salomón del Norte" de PNG. Este axioma ha sido una razón vital para nueve años de guerra y sufrimiento en Bougainville, lo cual puede ser caracterizado como un ejemplo de neocolonialismo.

Samoa Occidental se independizó de Nueva Zelanda en 1962, siendo la primera de las naciones del Pacífico después del compromiso mundial sobre la descolonización de 1946 (Carta de la ONU). En 1997 la nación cambió su nombre a Samoa, lo cual causó algún resentimiento en Samoa Americana. Los *samoanos* han establecido una combinación de gobierno tradicional y moderno. Los jefes, *matai*, son los únicos que votan en las elecciones y también administran las tierras en nombre de sus familias extendidas, las cuales poseen colectivamente la tierra. Sin embargo, la cantidad de *matai* ha aumentado tremendamente durante los años y las tierras están ahora también registradas por familias nucleares. Los samoanos todavía hacen fuerte énfasis en vivir de acuerdo a *fa'a Samoa*, la manera tradicional samoana.

Belau (ex Palau) fue el último de los Territorios en Administración de los EE.UU. de Micronesia que fue liberado de ese estatus y es el miembro más nuevo de la ONU, el miembro número 185. Catorce mil *beluanos* viven en Belau, 5.000 en Guam y otras partes.

En 1979, Belau creó la primera constitución libre de armas y materiales nucleares del mundo. Belau es tradicionalmente una sociedad matriarcal, y las mujeres tuvieron un papel prominente en la creación y defensa de esta constitución, la cual ha sido consecuentemente combatida por los EE.UU. La previsión de prohibición nuclear de la república fue un impedimento para los planes estratégicos de los EE.UU. que querían usar a Belau como reserva en caso de que fueran forzados a cerrar sus bases en Okinawa (lo cual es actualmente exigido por el pueblo de Okinawa, que se siente doblemente oprimido: sus tierras han sido usurpadas por el ejército de los EE.UU. con el consentimiento de las autoridades japonesas). Finalmente, después de catorce votaciones, un caso frente a la suprema corte, muchos disturbios, sobornos eintimidación, la constitución fue cambiada para permitir la presencia de materiales nucleares en el suelo de Belau. Los EE.UU. tienen derechos reservados a las tierras para uso futuro y tienen garantizado dos generaciones (50 años) de "negación estratégica" a la presencia de terceras partes. ❑

BEST COPY AVAILABLE

DECOLONIZACIÓN Y AUTODETERMINACIÓN EN EL PACÍFICO

El Proyecto de Declaración de la ONU sobre los Derechos de los Pueblos Indígenas

Mililani Trask - Foto: Ed Greevy

por Mililani B. Trask

La región del Pacífico es la región mayor del mundo. Se extiende por miles de millas náuticas y comprende cientos de pueblos de las Islas del Pacífico que residen en archipiélagos culturalmente diferenciados y únicos. En todo el Pacífico existen lazos en común que vinculan a los pueblos indígenas, incluyendo similitudes de lenguaje, ceremonial y prácticas religiosas, tradiciones orales y una historia de colonización por los europeos occidentales y los americanos.

A pesar de estos hechos, la comunidad internacional y los estados nacionales continúan marginando a la región del Pacífico, prefiriendo ignorar las similitudes políticas y culturales en favor del punto de vista neocolonial de que el Pacífico pertenece a los estados occidentales. Los franceses siguen afirmando que la Polinesia Francesa es francesa, y los Estados Unidos afirman que Samoa Americana es americana. En realidad los pueblos *maohi* y *samoanos* son culturalmente distintos de Francia y de los EE.UU. y son colonias históricas de naciones occidentales. De forma similar, el gobierno de Australia continúa afirmando el control directo sobre las tierras y vidas de los pueblos indígenas del continente Australiano y las Islas del Estrecho Torres, y EE.UU. sigue alegando que Hawai'i es un estado aunque el Congreso de los EE.UU. aprobó una ley en 1993 reconociendo la ilegalidad del derrocamiento del Reino Hawaiiano en violación de las normas legales internacionales (ver Public Law 103-150 nov. 23, 1993).

Los isleños del Pacífico ahora se organizan regionalmente e internacionalmente para procurar nuestro propio derecho inherente a la autodeterminación y el de los otros pueblos indígenas.

Derechos de los pueblos indígenas del Pacífico - Una respuesta regional

En septiembre de 1996, se celebró la primera consulta regional global sobre el Proyecto de Declaración sobre los Derechos de los Pueblos Indígenas de la ONU. Es importante que este gran logro fue obtenido por los pueblos del Pacífico trabajando en forma concertada con el Gobierno de Fiyi y organismos de las Naciones Unidas, incluyendo Informantes del Grupo de Trabajo sobre Poblaciones Indígenas de la ONU (UNWGIP).

En esta reunión, la Dra. Erica-Irene Daes, la presidenta del UNWGIP, presentó una revisión histórica precisa del Proyecto de Declaración; el Dr. Miguel Alfonso Martínez, el Informante Especial de la ONU sobre Tratados de la UNWGIP, brindó información sobre los temas de la ONU de la Declaración y la definición del término pueblos indígenas; y el Dr. Julian Burger, Secretario de UNWGIP, hizo una revisión del proceso de la ONU para lograr la aprobación de la Declaración. Los líderes indígenas del Pacífico incluyeron perspectivas culturales sobre temas relevantes en sus análisis. Moana Jackson y Aroha Mead de Aotearoa (Nueva Zelanda) se refirieron a la autodeterminación y los derechos de propiedad intelectual y cultural; el Dr. Ahmed Ali de Fiyi discutió sobre los derechos individuales versus los colectivos; y el Sr. Leiataua Vaiao Ala'ilima de Samoa Occidental se refirió a los derechos humanos colectivos con relación a la cultura samoana.

La consulta del Pacífico fue destacable en que no sólo fue la primera consulta regional global sobre el Proyecto de Declaración, sino que fue patrocinada en parte por un estado de la Asamblea General de la ONU que apoyó los derechos de los pueblos indígenas incorporados en el Proyecto de Declaración y acordó defender estos derechos en la Comisión de Derechos Humanos de la ONU.

El Primer Ministro de Fiyi, Sitiveni Rabuka, en su discurso de apertura de bienvenida declaró:

> *La alteración foránea y la dominación foránea de los habitantes originales [...] son parte ahora de la historia de aquellos que llamamos pueblos indígenas. Cualquier declaración de seguridad futura debe reconocer estas realidades, pues han influido el curso de nuestra marcha a través del tiempo y el espacio en este universo.*
>
> *Es por esta razón que la autodeterminación debe figurar en lo alto de nuestra agenda para que podamos forjar nuestro destino y legar esta libertad a nuestros hijos y sus descendientes que les seguirán. Como víctimas de lo que sigue siendo descrito como imperialismo y colonialismo, no podemos en nuestra búsqueda de libertad permitir que vestigios de la dominación extranjera nos invadan, bien mediante maquinaciones internas o confabulaciones externas. La autodeterminación no significa separación o aislamiento, significa ser capaz de influir significativamente sobre el forjamiento de nuestro destino; y la mejor forma de hacerlo es de acuerdo con nuestros valores y deseos.*
>
> *Hacia esta meta esencial, quiero dirigir su atención al Artículo 3 del Proyecto de Declaración; dice, "Los pueblos indígenas tienen el derecho a la autodeterminación. En virtud de ese derecho, ellos determinan libremente su situación política y procuran libremente su desarrollo económico, social y cultural".*
>
> *No puede existir ningún compromiso sobre este artículo; es la esencia de toda nuestra lucha por el reconocimiento. Sin este artículo el resto carecería de sentido. Por lo tanto, les pido ser sumamente enfáticos en asegurar su incorporación y retención en el Proyecto de Declaración. Nada en estas palabras constituye una amenaza para nadie. Por cierto, su aceptación nos permitirá vivir en estados donde pueblos de diversas razas, religiones y culturas deben interactuar para la supervivencia y el éxito. En realidad, este artículo será la base para el desarrollo y la consolidación de las relaciones inter-raciales, inter-religiosas e inter-culturales que crean el entorno para el respeto de las diferencias pero también para la armoniosa interacción necesaria para el crecimiento económico, el intercambio social y la estabilidad política" (Citado del Informe del Seminario Inaugural de los Pueblos Indígenas del Pacífico sobre el Proyecto de Declaración sobre los Derechos de los Pueblos Indígenas, 2-6 de septiembre, 1996, Suva, Fiyi, p. 8, 1997).*

Finalmente, todos los participantes, incluyendo a los representantes estatales aprobaron unánimemente una "Resolución sobre la Descolonización para los Pueblos Indígenas del Pacífico" (ver texto en recuadro), que subraya que los pueblos indígenas como todos los otros pueblos del mundo tienen el derecho a la autodeterminación, que hemos sido y somos subyugados y explotados por los gobiernos coloniales y las corporaciones multinacionales, y que nuestra existencia como pueblos está amenazada. La resolución recomienda que la comunidad internacional apoye la intensificación de la descolonización de los pueblos del Pacífico.

Después de varios días de discusión y revisión del proyecto de declaración, los representantes de las Islas del Pacífico que asistieron a la sesión votaron endosarla en su forma actual, sin cambios, alteraciones o enmiendas. La posición de adoptar el proyecto de declaración sin cambios ha sido apoyada generalmente por los representantes de los pueblos indígenas participantes en el trabajo de la ONU con la declaración. Pero los gobiernos quieren cambiar el texto y especialmente "calificar" el derecho a la autodeterminación.

Autodeterminación

Australia, los EE.UU. y Francia son signatarios del Convenio Internacional sobre Derechos Civiles y Políticos que establece que todos los pueblos tendrán el derecho a la autodeterminación y en virtud del mismo determinarán libremente su situación política y económica, su desarrollo social y cultural. Estas naciones, a través de sus políticas internas e intervenciones internacionales en el Grupo de Trabajo Intersesional Abierto de la Comisión de Derechos Humanos de la ONU sobre el Proyecto de Declaración sobre los Derechos de los Pueblos Indígenas, han asumido posiciones que contravienen directamente sus obligaciones según el Convenio Internacional. Mientras que los líderes indígenas endosan la aprobación del proyecto de declaración sin cambios -aunque existe alguna duda con respecto a ciertas limitaciones- Francia, Australia, los EE.UU. y otros gobiernos están diciendo actualmente en los foros de la ONU que a los pueblos indígenas del mundo no les debería ser otorgado el derecho a la autodeterminación. Las justificaciones presentadas por estos estados rayan en lo absurdo.

En la sesión del Grupo Intersesional de Trabajo en Ginebra, del 27 de octubre al 7 de noviembre de 1997, los EE.UU. argumentaron que si a los pueblos indígenas se les otorgara el derecho a la autodeterminación, ¡los mormones tomarían el estado de Utah y se separarían de la Unión! Francia argumentó que había consultado con "sus" indígenas maohi y que no había necesidad de otorgar el derecho a la autodeterminación a los mahoi ya que Francia ya les estaba otorgando ese derecho. El representante de Francia no respondió a las declaraciones de los indígenas del Pacífico relativas a los disturbios en Tahití después del "incidente" nuclear de Mururoa, cuando Francia retomó las pruebas nucleares allí en 1995. El embajador de Australia habló sobre "recientes" "significativos" cambios en Australia relativos a la situación y los derechos territoriales de los *aborígenes* australianos. Mick Dodson de la Comisión de Derechos Humanos Aborígenes Australiana, respondió destacando que estos cambios no protegían los derechos territoriales aborígenes sino que eran propuestos por el Primer Ministro australiano para erradicar los derechos territoriales aborígenes obtenidos a través de las sentencias Mabo y Wik de la Suprema Corte. Australia, cuya política durante un tiempo se veía promisoria para una reconciliación entre los pueblos indígenas y una nación occidental retorna ahora a las oscuras épocas de su pasado racista - ¿hay alguna otra forma de interpretar las enmiendas propuestas a la Ley del Título Nativo, a la propuesta Wik de los diez puntos o a la negativa de disculparse por los miles de niños aborígenes separados de sus familias?

Los EE.UU. están usando el modelo Nativo Americano de "autonomía interna" como soberanía para el derecho de los pueblos indígenas a la autodeterminación. Esta posición fue claramente establecida el cuarto día de la reunión en la intervención de los EE.UU. sobre el Artículo 3 relativo a la autodeterminación.

> *Desde los primeros días de nuestra república, los Estados Unidos han reconocido a las Tribus Indias Americanas como entidades políticas con poderes autónomos. En el contexto doméstico estadounidense, el término "autodeterminación" significa el reconocimiento de la autogestión tribal y la autonomía sobre una amplia gama de temas. [...]*
>
> *Se ha entendido que el "pueblo" que tiene el derecho a la autodeterminación y soberanía sobre los recursos naturales es el pueblo entero de un estado, [...] y no grupos particulares dentro de un estado existente. Hasta la fecha, el derecho y la práctica internacional no ha aplicado el término "autodeterminación" a grupos "sub-nacionales" ni el término ha sido interpretado como que significa el derecho a redibujar fronteras internacionales existentes.*
>
> *Entonces, aunque no tenemos problemas con el concepto de autodeterminación y los derechos que lo acompañan tal como es comprendido y usado en nuestro contexto doméstico y nuestro derecho, tenemos sí preocupaciones sobre las implicaciones de declarar que todos los pueblos indígenas de todas partes tienen un derecho absoluto a ser estados soberanos independientes. [...]*
>
> *Los Estados Unidos están dispuestos a explorar si el tipo de autonomía interna que es denominada "autodeterminación" según el derecho nacional de los Estados Unidos puede ser reconocida como un principio fundamental de esta declaración.*

En la misma reunión, Indonesia y Brasil dejaron en claro que querían eliminar el Artículo 3 sobre la autodeterminación. Y con Francia, Brasil abrió de nuevo la discusión sobre el concepto de "pueblos indígenas", combatiendo el plural "s" que expresa los derechos colectivos de los pueblos indígenas. De esa manera estaban desvirtuando todo el propósito de una declaración especial para los derechos de los pueblos indígenas que no están cubiertos por los mecanismos existentes de derechos humanos que protegen los derechos humanos individuales. Brasil sugirió poner la "s" "entre paréntesis" - y Francia sugirió usar el término "poblaciones" en vez de "pueblos".

En el contexto del derecho internacional, la "s" en el término pueblos indígenas implica y refiere a los derechos colectivos. Para los pueblos indígenas la noción de derechos colectivos siempre ha sido el punto de vista tradicional. La negación de nuestros derechos colectivos asesta un golpe en el seno de nuestra supervivencia colectiva y cohesión. En nuestras intervenciones en nombre de Nā Koa Ikaika O Ka Lāhui Hawai'i ("Los Más Fuertes Guerreros de la Nación de Hawai'i", una coalición de representantes hawaiianos presentes en Ginebra) subrayamos que el proyecto de declaración debe ser contemplado como un todo y depende fundamentalmente del Artículo 3:

> *El Artículo 3 del Proyecto de Declaración [...] es la previsión única más importante del documento. La autodeterminación es un derecho fundamental que se ve reflejado en virtualmente todas las previsiones de la Declaración. Este derecho garantiza que todos los pueblos son libres de determinar su situación política y procurar su desarrollo económico, social y cultural. La posición de nuestra delegación es que los derechos actualmente garantizados en la Declaración carecen de sentido sin el derecho no calificado de la autodeterminación.*
>
> *Al pueblo hawaiiano se le niega actualmente este derecho por la política de los Estados Unidos de América, que en 1959 impuso a nuestro pueblo el estatus político de una administración permanente. Nuestro desarrollo económico, social y cultural es considerado como la jurisdicción del Estado de Hawai'i.*
>
> *La historia verifica que el derecho de nuestro pueblo a la autodeterminación ha sido violado desde 1893.*
>
> *[Nuestra soberanía ha sido suprimida, tal como lo establece el PL 103-150, disculpando en nombre del Congreso de los EE.UU. por] la privación de los derechos de los Nativos Hawaiianos a la autodeterminación. [...]*
>
> *La visión del mundo cultural de los pueblos indígenas los vincula integramente a sus tierras y territorios, sus estructuras sociales y religiosas, y sus logros económicos. Para poder asegurar nuestra supervivencia cultural, nosotros como pueblo debemos ser libres de ejercer nuestro incondicional derecho a la autodeterminación. [...] El Artículo 3 [debe] ser debatido primero, para asegurar que el diálogo sobre la Declaración tenga significado (Declaraciones de Mililani Trask, octubre 29, 1997).*

Al final solo dos de los 45 artículos de la declaración pudieron ser acordados en la reunión de 1997 del Grupo de Trabajo Intersesional de UNCHR. Ninguno de los artículos relativos a los derechos colectivos fueron aprobados.

Vinculando la lucha regional y globalmente

Es evidente que el comportamiento colonial con respecto a los pueblos indígenas continúa en la actual posición de los estados miembros de la ONU. Es evidente en los protocolos y agendas de las reuniones de la ONU así como también en las diversas formas en que los gobiernos de los estados evitan encarar el tema real de la autodeterminación, lo cual no es caridad o algo que los poderes coloniales puedan otorgar a sus colonias. Es un derecho inherente "a gobernarnos de la manera que elijamos, sin interferencia", como un activista por la soberanía hawaiiana, Kawaipuna Prejean, declaró en 1991.

Las actas de las reuniones del Grupo de Trabajo Intersesional de 1996 y 1997 fueron enviadas por la World Wide Web - por primera vez en la historia de la ONU. Esto

Escultura kanaka maoli en Ka'u. Foto: Ulla Hasager

hizo posible a los pueblos del Pacífico y otros participar en los debates. Mientras que los delegados indígenas estaban discutiendo el proyecto de declaración con las naciones más poderosas del mundo - estados miembros de la familia de naciones de la ONU- podíamos permitir a la comunidad mundial monitorear los debates y responder a los mismos. Todos los días, comunicamos las reacciones de la comunidad en "las paredes" dentro del edificio de la ONU para que los representantes de los estados miembros se enfrentaran a las mismas cada vez que entraban y salían del salón de reuniones.

La distribución central de la información ocurría a miles de millas del lugar de reunión de la ONU, en el medio del Pacífico, donde el indígena hawaiiano Kekula Bray-Crawford, transfería los mensajes de correo electrónico a la página web de los Netwarriors dedicada a dirigir acción política de primera línea a través de Internet sobre temas que afectan directamente las vidas y derechos de los pueblos indígenas. La información para la página fue recolectada por un Comité de Medios de Difusión de Pueblos Indígenas y por ONG simpatizantes. Esta facilidad nos permitió, por ejemplo, comparar inmediatamente las declaraciones y acciones conflictivas del gobierno de los EE.UU. relativas al estatus propuesto para Guam de estado asociado, que se discutía casi simultáneamente en el Congreso de los EE.UU. y en el Grupo de Trabajo Intersesional de la ONU. Nuestra página de internet fue frecuentemente visitada por pueblos que eran incapaces de enviar representantes a la reunión, por no mencionar los casi dos mil "golpes" del ejército y otras agencias gubernamentales.

Los gobiernos están ocupados definiendo y delimitando la autodeterminación. Necesitamos encarar esto en nuestras naciones independientes y dependientes del Pacífico. Muchos académicos y abogados están de acuerdo en que la violencia y el levantamiento político en lugares del Pacífico como Tahití, Papúa Nueva Guinea, Nueva Caledonia y Fiyi tienen su origen en la imposición de las estructuras coloniales de las naciones occidentales sobre las culturas indígenas de los archipiélagos y la resistencia de los pueblos nativos a esta política occidental opresiva, política y económica. La lucha de los pueblos indígenas del Pacífico para lograr la autodeterminación y desarrollar la autonomía sigue siendo un tema fundamental en la región.

Mililani Trask *es una abogada hawaiiana indígena, electa Kia'äina de Ka Lähui Hawai'i (Gobernadora de la Nación de Hawai'i), y una fuerte defensora de los derechos indígenas que trabaja estrechamente con varias organizaciones internacionales como UNPO e IWGIA.*

Información en Internet:
Netwarriors
website:http://hookele.com/netwarriors/DoCip'
Indigenous Peoples' Center for Documentation, Research and Information
website: http://www.docip.org/ ❑

Resolución sobre la Descolonización para los Pueblos Indígenas del Pacífico

Seminario de los Pueblos Indígenas del Pacífico
2-6 de septiembre de 1996, Suva, Fiyi

Nosotros, los Pueblos Indígenas participantes del Seminario de Pueblos Indígenas del Pacífico, 2-6 de septiembre de 1996, Suva, Fiyi,

Considerando, que los Pueblos Indígenas, como todos los otros pueblos del mundo, tenemos el derecho a la autodeterminación y en virtud de ese derecho a determinar libremente nuestra situación política y procurar libremente nuestro desarrollo económico, social y cultural;

Considerando, que la descolonización, tal como está formulada en la Resolución de la Asamblea General de la ONU 1514 (XV) de 1960, es un medio por el cual los pueblos pueden liberarse de la subyugación colonial, la dominación y la explotación a través del ejercicio de los libres y plenos derechos a la autodeterminación;

Reconociendo, que los Pueblos Indígenas del Pacífico han sido sometidos, y lo siguen siendo, a la subyugación colonial, la dominación y la explotación por parte de los gobiernos coloniales violando nuestros derechos humanos fundamentales en desconocimiento de la condena universal del colonialismo por la comunidad mundial y en violación específica del mandato de las Naciones Unidas para erradicar el colonialismo;

Destacando, que el colonialismo en el Pacífico tiene y sigue teniendo consecuencias políticas, económicas, sociales, culturales y ambientales devastadoras para los Pueblos Indígenas del Pacífico, amenazando nuestra propia existencia como pueblos;

Considerando, que durante el Decenio de la ONU para los Pueblos Indígenas, el GATT, NAFTA, el Convenio sobre la Diversidad Biológica, el Proyecto sobre la Diversidad del Genoma Humano y otras políticas y prácticas de integración económica global, representan una intensificación del colonialismo, implicando un continuo genocidio contra los Pueblos Indígenas;

Reconociendo, que los Pueblos Indígenas tienen una historia eterna como naciones libres e independientes y han existido en nuestras tierras antes de la llegada de los colonizadores en un estado natural de dinámica evolución social, cultural y política que ha sido obstruida por el colonialismo;

Reconociendo, que antes de la subyugación, los Pueblos Indígenas estaban en un estado natural de autodeterminación que fue alterado por la colonización y estaban en un libre e independiente estado de plena autonomía a través de procesos y prácticas culturales que fueron subvertidos mediante estructuras de poder superimpuestas que disminuyeron nuestra identidad como pueblos;

Reconociendo, que los Pueblos Indígenas del Pacífico, históricamente y hasta el presente, han servido de protectores de los océanos y otros recursos naturales del Pacífico y que el colonialismo y el militarismo de los gobiernos coloniales han acarreado la destrucción ambiental de las tierras indígenas y los recursos naturales, la deposición de residuos tóxicos, la realización de pruebas nucleares y la contaminación, la realización de programas mineros y de deforestación degradantes, la privatización de las aguas, y la degradación de la salud y de las condiciones de vida;

Reconociendo, que los Pueblos Indígenas entienden que el derecho a la autodeterminación del Artículo 3 del Proyecto de Declaración sobre los Derechos de los Pueblos Indígenas de las Naciones Unidas tal como fue presentado a la Comisión de Derechos Humanos en 1994 contiene idéntico significado e importancia con respecto a los plenos derechos a la autodeterminación, lo cual incluye el derecho a ser descolonizado y el derecho a ser independiente igual que todos los pueblos del mundo de acuerdo con el derecho internacional;

Entendiendo, que el Proyecto de Declaración sobre los Derechos de los Pueblos Indígenas de la ONU busca proteger e implementar los derechos colectivos de los Pueblos Indígenas y naciones que son el fundamento de nuestras culturas;

SE RESUELVE QUE nosotros, los Pueblos Indígenas participantes de Seminario de Pueblos Indígenas del Pacífico,

Condenamos todas las manifestaciones de colonialismo;

Afirmamos que la descolonización de los pueblos indígenas promoverá los derechos de autodeterminación de todos los pueblos al corregir las desigualdades e injusticias, ampliando los derechos humanos, encarando intereses y violaciones de pueblos previamente excluidos de ese proceso, terminando el racismo a nivel global y asegurando los derechos de todos los Pueblos Indígenas del mundo a ser conocidos por sus propios nombres, lenguas, valores, culturas, historias, economías, sistemas sociales y políticos, otorgando dignidad al significado de **todos los pueblos**;

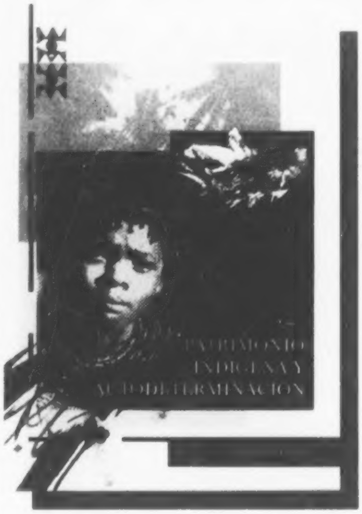
BEST COPY AVAILABLE

Afirmamos vehementemente que los Pueblos Indígenas tienen el pleno derecho a la autodeterminación que todos los otros **pueblos** del mundo tienen según el derecho internacional, incluyendo todos los derechos a la descolonización y a la soberanía permanente, tal como se expresa en la Resolución 1514 (XV) de la Asamblea General de la ONU de 1960; y

Recomendamos, que la comunidad internacional apoye la vigorosa intensificación de la descolonización de los Pueblos y Naciones de las Islas del Pacifico de los gobiernos coloniales y endosen el desarrollo de un proceso por el cual todos los Pueblos Indigenas puedan realizar correcciones, basadas en el consenso, de la negacion historica y continua de derechos basicos y opciones significativas, incluyendo el derecho a la autodeterminacion. Los mecanismos existentes del derecho internacional deberian ser aplicados para poner fin a la discriminacion contra todos los Pueblos Indigenas, los cuales constituyen la mayoria de los pueblos colonizados y dependientes para los cuales se preve la descolonizacion.

Presentamos esta resolucion al Foro del Pacifico Sur y a las entidades apropiadas en el seno de las Naciones Unidas para exhortar su apoyo a nuestra posicion por la autodeterminacion y descolonizacion de los Pueblos Indigenas del Pacifico, coherente con el derecho de todos los pueblos de acuerdo al derecho internacional. ❑

IWGIA
documento No.22



PATRIMONIO
INDIGENA Y
AUTODETERMINACION

Tony Simpson

Los derechos de propiedad cultural
e intelectual indígenas

Nuevo documento de IWGIA No. 23

DERECHOS
INDÍGENAS
Y CONSERVACIÓN
DE LA NATURALEZA

Aportes de la
Conferencia de Pucallpa-Perú
17/20 de marzo de 1997

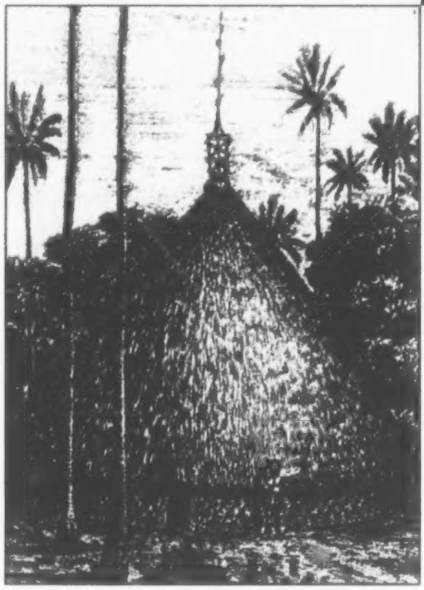
Asuntos relativos a la gestión

BEST COPY AVAILABLE

Últimos acontecimientos en KANAKY

(Nueva Caledonia)

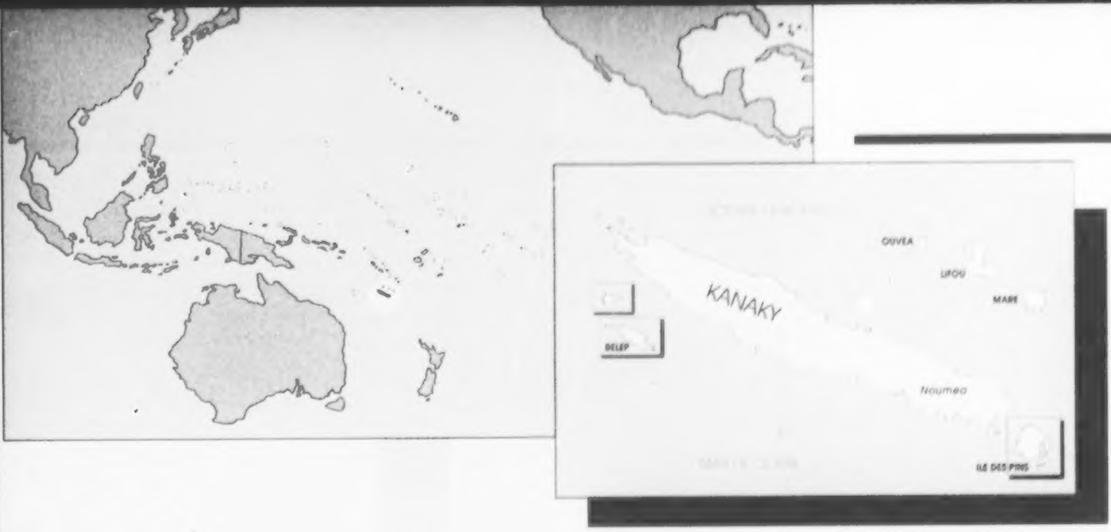
por Nic Maclellan - Pacific Concerns Ressource Center



Mientras que entramos en 1998, existen serios debates dentro del movimiento por la independencia Kanak "Front de Libération Nationale Kanak et Socialiste" (FLNKS) sobre el camino a seguir en la lucha por la independencia. El conflicto entre la comunidad indígena *kanak*, los colonos caldoche y el estado francés se pondrá de relieve en los meses venideros. Entre marzo y diciembre de 1998, está programada la celebración de un referéndum para votar sobre el futuro de Nueva Caledonia después de 10 años de los acuerdos de Matignon. Pero los preparativos para este referéndum han sido demorados por una dilatada disputa sobre el futuro de la industria del níquel, que constituye más del 90% de las exportaciones de Nueva Caledonia.

El acuerdo inicial de Matignon fue firmado el 26 de junio de 1988 por el Primer Ministro francés Michel Rocard, el luego Presidente del FLNKS Jean-Marie Tjibaou, y Jacques Lafleur, líder del partido conservador de los colonos "Rassemblement Pour la Calédonie dans la République" (RPCR). El acuerdo fue elaborado en reuniones posteriores, resultando en el "Oudinot Accord", firmado el 20 de agosto de 1988 por una serie de grupos: líderes del FLNKS y RPCR; el gobierno francés; y otros grupos independentistas (la confederación sindical USTKE y el partido político LKS). Juntos, estos acuerdos son conocidos como los "Matignon Accords".

El propósito del estado con el proceso de Matignon era poner fin a la violencia de mediados de los años 80 otorgando una amnistía para los prisioneros, y crear un período de transición de diez años para realizar una votación en 1998 sobre el futuro del país. Esto fue combinado con un programa de desarrollo económico y social para "re-balancear" la economía entre el sur de Nueva Caledonia (incluyendo



la capital Noumea) y las islas exteriores y las áreas rurales del país donde reside el grueso de la población indígena kanak. La mayor parte de la infraestructura importante del territorio -el puerto de Noumea, el aeropuerto internacional de Tontouta, los hoteles turísticos, el proyecto hidroeléctrico Yate- está localizada en la región sur.

Después de un año de gobierno directo desde París, se descentralizarían algunos de los poderes administrativos, con elecciones para concejos provinciales en junio de 1989. Según los "Matignon Accords", Nueva Caledonia fue dividida en tres provincias (Sur, Norte e Islas Loyalty), siendo devueltos ciertos poderes por el estado francés, incluyendo la responsabilidad sobre sectores como la educación primaria y los servicios de salud. Los fondos para el desarrollo son provistos para mejorar la infraestructura y establecer programas para la población de Nueva Caledonia a través de becas y el proyecto de 400 cuadros (un programa de capacitación para enviar 400 personas a Francia).

Los Acuerdos fueron subsiguientemente ratificados por un referéndum nacional en Francia y sus departamentos y territorios de ultramar, el 6 de noviembre de 1988 (sólo el 37 por ciento de la población francesa votó, y el 80 por ciento votó en favor de la propuesta). En la misma Nueva Caledonia, la tasa de participación fue del 63 por ciento, pero gran parte de la población colonizadora se negó a seguir a Jacques Lafleur, otorgando un voto por el "no" (el 43 por ciento de la población, principalmente en el sur dominado por los colonos, se opuso a los acuerdos). Entre la población kanak había también dudas, aunque la mayoría siguió al plan y participó en las elecciones de junio de 1989 para nuevos concejos provinciales.

El FLNKS ganó, tal como estaba previsto, una mayoría en las Provincias del Norte de las Islas, mientras que el RPCR obtuvo la mayoría en el Sur (aunque muy ajustada, no logrando obtener una mayoría en el Congreso Territorial, el cual vincula a los concejeros de las provincias en gran medida autónomas). Tanto por fidelidad con sus líderes fallecidos, Jean Marie Tjibaou y Yeiwene Yeiwene, como por convicción, las fuerzas pro-independentistas continuaron el camino de los acuerdos. Este fue el instrumento que el FLNKS eligió, con la perspectiva de un referéndum sobre la independencia en 1998.

Sin embargo, las negociaciones entre el FLNKS y el gobierno francés sobre el contenido y la forma del referéndum han sido demoradas durante casi dos años, debido a disputas sobre la industria del níquel. La Provincia del Norte, dominada por los kanak, ha estado negociando para establecer una nueva fundición de níquel en el norte del país, para quebrar el monopolio de "Société Le Nickel" (SLN). SLN controla la única fundición del país, ubicada en la capital Noumea en la Provincia del Sur. La compañía minera de la Provincia del Norte "Société Minière Du Sud Pacifique" (SMSP) negoció un acuerdo con la corporación transnacional canadiense Falconbridge para construir una nueva fundición en el norte, comenzando las obras en el año 2005. Como parte del proyecto, avaluado en mil millones de dólares, existe una propuesta para transferir importantes reservas de níquel entre SMSP y SLN en Poum en el norte y Koniambo en la Provincia del Sur. La decisión de esta transferencia de recursos ha sido demorada por ERAMET, la compañía que controla SLN. ERAMET está controlada en un 55 por ciento por el gobierno francés, pero el gobierno no tiene mayoría en el concejo directivo, y desde 1996 hasta enero de 1998, no se pudo lograr ningún acuerdo sobre la transferencia de las reservas de níquel.

Los líderes del FLNKS se negaron a retomar negociaciones formales con el gobierno francés hasta que el tema se resuelva. Este "préable minière" (pre-condiciones mineras), originó un debate en el amplio movimiento independentista, mientras que algunos estaban de acuerdo con la importancia de quebrar el monopolio francés sobre la industria del níquel, otros creían que deberían realizarse negociaciones inmediatas sobre la forma y el contenido del referéndum de 1998 sobre el futuro del país. Sin embargo, algunos líderes de Nueva Caledonia han estado hablando de una decisión consensual que evitaría una votación ganar/perder, o un referéndum sobre la autodeterminación según los principios y las prácticas de la ONU. En vez de la plena independencia, líderes claves proponen alguna forma de "independencia-en-asociación" con Francia, y un periodo de transición con la transferencia gradual de poderes de París.

En octubre y diciembre de 1997, activistas del FLNKS ubicaron piquetes en cuatro de las cinco minas de SLN en Nueva Caledonia, deteniendo muchas de las operaciones de SLN. ERAMET aceptó finalmente la propuesta transferencia de reservas de níquel, y se firmó un acuerdo a principios de 1998. El Ministro de los Territorios de Ultramar de Francia, Jean Jacques Queyranne, declaró inmediatamente que las negociaciones sobre el referéndum de 1998 deberían recomenzar.

Los miembros del FLNKS están debatiendo elementos para una propuesta sobre el camino a seguir en 1998, constituida por una serie de elementos:

a) la redacción de un documento que sirva de texto para la "pre-condición colonial" (algunos líderes del FLNKS han propuesto que un pre-requisito del proceso de descolonización sea una disculpa formal de Francia por el pasado colonial, similar a las declaraciones de la Disculpa Congresal firmada por el Presidente Clinton a los *kanaka maoli* de Hawai'i).
b) una reunión de todas las partes de los Acuerdos de Matignon, para buscar un marco de trabajo común para el futuro (p.ej., el reparto de poderes, el desarrollo de instituciones, etc.)
c) un debate en Nueva Caledonia con la participación de todos los partidos políticos
d) la organización de reuniones ("Etats Generaux") con la participación de personas externas a los partidos políticos para analizar la salud, educación, finanzas, vivienda, etc.
e) el desarrollo de un referéndum consensual, para ratificar estos acuerdos.

A fines de noviembre y comienzos de diciembre de 1997, varios partidos políticos y grupos comunitarios celebraron reuniones para discutir sus posiciones sobre el proceso de autodeterminación, para la preparación del Congreso del FLNKS programado para febrero o marzo de 1998. Mientras que mucha de la atención internacional se centra en los partidos políticos, el debilitado estado del FLNKS y los preparativos para el referéndum de 1998, también se están produciendo cambios significativos en el frente social cultural y económico de la población indígena.

El período pos-Matignon ha presenciado un renacimiento cultural, cada vez más conectado con las redes regionales mediante intercambios, exhibiciones y participación en el Festival de las Artes del Pacífico Sur. Surgieron jóvenes artistas y músicos de grupos kaneka en los pueblos rurales y tribus, así como también en los suburbios de Noumea. La movilización cultural y política de los años 80 ha despertado un nuevo interés por las exposiciones de pintura, escultura y poesía de artistas kanak. El Concejo Nacional de las Mujeres Melanesias y otras organizaciones no-gubernamentales de mujeres plantean una serie de temas sobre educación, salud femenina y cultura. Las iniciativas en el sector de la salud tratan de desarrollar programas de salud comunitarios culturalmente apropiados para la comunidad indígena (como el de Salud Maternal e Infantil y los programas educativos sobre el HIV/SIDA de "Opération Phare"). Nueva Caledonia tiene la segunda tasa más elevada de infección de HIV en las islas del Pacífico, 69 casos por cada 100,000 personas, y el nivel más alto que se encuentra en el otro territorio francés del Pacífico, la Polinesia Francesa.

Trascendiendo los límites político-partidarios, se están realizando discusiones sobre el lugar que va a ocupar la comunidad indígena en el futuro proceso de autodeterminación. El 22 de junio de 1996, una importante reunión en las oficinas de la Comisión del Pacífico Sur reunió a líderes tradicionales kanak, miembros de las tres principales iglesias, representantes sindicales y mujeres de las tres provincias, así como también líderes kanak tanto del partido pro-independentista como del anti-independentista. Otra reunión en Lifou en septiembre de 1997, comenzó a trabajar en un Manifiesto, declarando los derechos y aspiraciones kanak.

Una cuestión crucial es el tema de la reforma agraria, y el proceso por el cual los clanes kanak pueden trascender el marco jurídico del derecho francés introducido por el proceso colonial, y desarrollar nuevas formas de utilizar tierra tradicional para las necesidades comunitarias. Los líderes tradicionales kanak visitaron Fiyi, Vanuatu y Wallis y Futuna, para estudiar sistemas de tenencia de la tierra.

La inmigración se convirtió en un tema clave, pues los inmigrantes aumentaron la población europea de Nueva Caledonia en más de 10.000 personas en los diez años de los Acuerdos de Matignon - un número importante en un país con sólo 197,000 habitantes (el tema fue también destacado con la llegada en noviembre de 110 chinos en botes a Nueva Caledonia). La población indígena kanak es una minoría, constituyendo solamente el 44% de la población de Nueva Caledonia, debido a la inmigración de Francia, Wallis y Futuna, y de algunos países asiáticos. Debido a importantes preocupaciones sobre el empleo para la población kanak, y la movilización política de inmigrantes anti-independentistas, la organización "Stop à L'immigration" organizó colectivamente una protesta en la plaza central de Noumea, Place Des Cocotiers, en diciembre de 1997.

El principal partido del FLNKS, Union Calédonienne (UC) continua discutiendo su política sobre el referéndum de 1998. Todavía hay serias diferencias entre la "generación de 1977" (líderes como el ex Presidente de la UC, François Burck, y el Presidente de la Provincia del Norte, Leopold Joredie), y la actual dirección de la UC, incluyendo al Presidente del FLNKS, Rock Wamytan y el Presidente de la UC Bernard Lepeu. La nueva dirección de la UC, electa después del rompimiento de las negociaciones con Francia en abril de 1996, apoya vehementemente la resolución de la disputa del níquel antes de retomar las negociaciones. Sin embargo, un comité de individuos pro-independentistas formó un comité para entrar en discusiones formales sobre el referéndum con Jacques Lafleur, de la derechista RPCR.

Lafleur, quien se ha opuesto desde hace mucho tiempo a la independencia, ha estado jugando con cualquier división entre los partidos pro-independentistas. En diciembre, amenazó con demorar la aprobación

Una joven kanak en 1983. Este año - 15 años después tendrá derecho al voto en el plebiscito sobre el futuro estatus de Kanaky. Foto: Diana Vinding.

de leyes impositivas en la Asamblea Territorial, las cuales habrían afectado los presupuestos de las provincias del Norte y de Loyalty Islands, bajo control kanak. Lafleur también anunció que la Provincia del Sur no contribuirá con los 20 millones de CFP (francos Pacíficos) para financiar las actividades de la Agencia de Desarrollo Cultural Kanak (AKCK), a causa de dificultades presupuestarias.

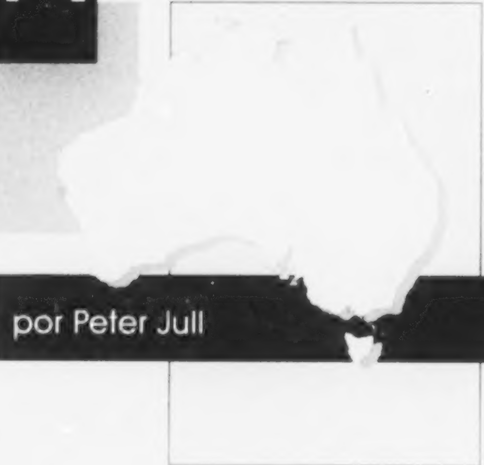
En la medida en que entramos en 1998, la resolución de la lucha por la independencia kanak, y el futuro de la política francesa en la región asume una nueva importancia. El "South Pacific Forum Communique" se refirió a los "derechos del pueblo de Nueva Caledonia a la autodeterminación". Hace quince años, el movimiento kanak acordó que el voto sobre la autodeterminación debería ser asumido no sólo por la población indígena colonizada, sino también por las "víctimas de la historia" - los descendientes de convictos, colonos e inmigrantes al país (esto fue codificado en los Acuerdos de Matignon, que establecen que todos los residentes de Nueva Caledonia en 1988, y sus hijos en edad de votar, pueden votar en el referéndum de 1998). Desde los Acuerdos de Matignon, los líderes de todos los partidos importantes han acordado que debe haber una búsqueda de una solución consensual. Pero en el ímpetu por el consenso, es vital que la comunidad internacional no olvide los derechos fundamentales de la población indígena kanak, y el deseo de independencia que está en el centro de su lucha.

Hace una decada, la resolución de la Asamblea General de las Naciones Unidas sobre Nueva Caledonia estableció "un acto de autodeterminación, en el cual todas las opciones deben estar disponibles, debería ser precedido por un programa comprehensivo de educación política en el cual todas las opciones sean presentadas imparcialmente y las consecuencias plenamente explicadas". Como el movimiento independentista y el Estado francés entran en negociaciones en los meses venideros, es vital que la comunidad internacional monitoree el proceso, para asegurar que cualquier referéndum en 1998 esté de acuerdo con los principios y prácticas de las Naciones Unidas sobre la autodeterminación para los pueblos indígenas y colonizados.

Una información más abundante sobre la actual política francesa en el Pacífico y las campañas kanak y maohi por la independencia, se encuentra detallada en "After Moruroa - France in the South Pacific" por Nic Maclellan y Jean Chesneaux (Ocean Press, PO Box 3279, Melbourne, Victoria 3001, Australia). ❑

BEST COPY AVAILABLE

AUSTRALIA



Los Niños Robados de Australia y la pérdida de conciencia

por Peter Jull

En Navidad de 1996, los líderes políticos australianos predijeron correctamente que 1997 estaría dominado por la política de *Wik*, una decisión de la Suprema Corte de diciembre de 1996, llamada así a causa de un pueblo del oeste de la Península de Cape York (el extremo nororiental de Australia). La corte decidió que los derechos indígenas al "título nativo" podrían, en principio, continuar existiendo en las vastas tierras de pastura de Australia, donde los gobiernos habían arrendado vastas extensiones de tierra a colonos blancos y compañías extranjeras.

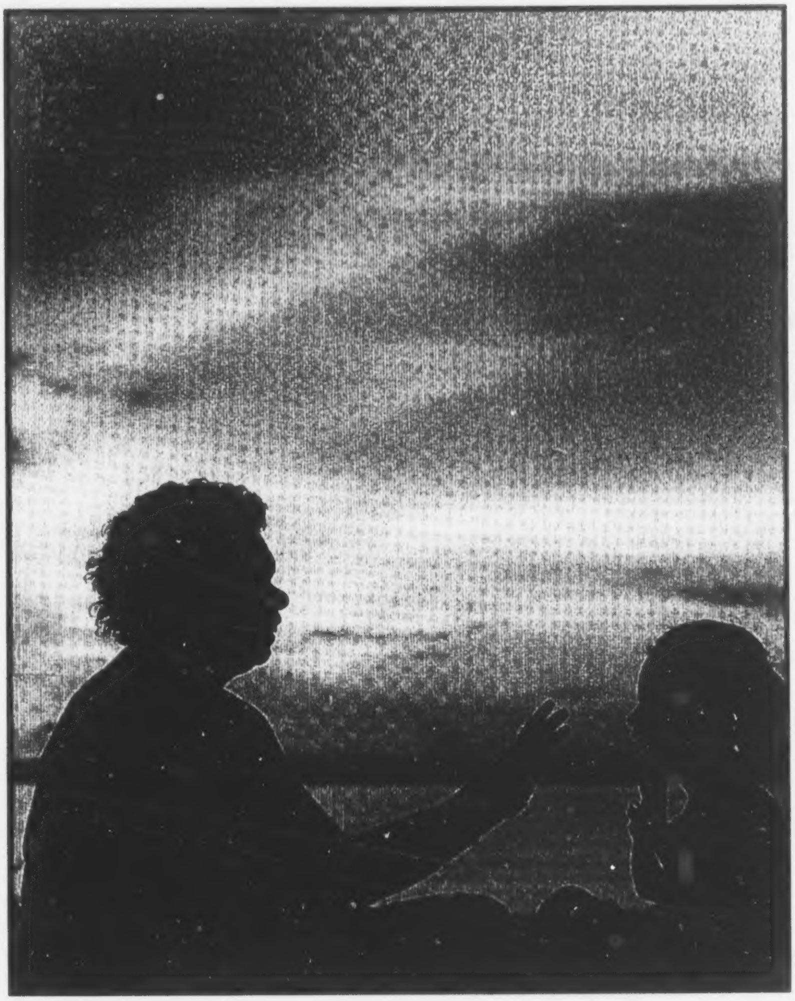
Tales derechos indígenas no podían prevalecer sobre los derechos blancos sobre estas tierras, sentenció la corte, sino solamente cuando no existiera un conflicto actual. Por ejemplo, la caza, la pesca o las ceremonias tradicionales *aborígenes* podían continuar en aquellos lugares en que no interfirieran con el pastoreo de ganado u otros trabajos necesarios de los grandes "establecimientos ganaderos", algunos tan grandes como Bélgica. En términos prácticos, esto significaba muy poco, pero algunos grupos rurales blancos histéricos, fuertemente apoyados por el gobierno federal, estatal o territorial que están utilizando el prejuicio racial y los temores blancos para tratar de mantener su ascendencia política sobre el partido Laborista, han tergiversado la situación. El partido Laborista está ahora fuera del poder en todas partes del país excepto en el estado de New South Wales, y los líderes de los partidos Liberal y Nacional gustan alegar que el apoyo a los aborígenas y a los *isleños del Estrecho Torres* era nada más que una moda tonta, ahora desacreditada, de los antiguos líderes laboristas. Ellos no reconocen ni comprenden la evolución de la opinión mundial y de las normas sobre derechos indígenas de las décadas recientes.

Aunque *Wik* fue una noticia de primera página durante todo 1997, otro tema indígena surgió en forma muy poderosa en la última semana de mayo. En ese momento coincidieron dos acontecimientos. Uno fue la revelación del informe sobre las generaciones de niños indígenas retirados de sus familias: los Niños Robados. El otro acontecimiento fue la Convención Australiana de Reconciliación, una reunión de más de 2.000 australianos negros y blancos, más unos cuantos observadores extranjeros, en Melbourne, una reunión largamente planeada para ayudar a movilizar a Australia hacia mejores relaciones entre los australianos indígenas y no-indígenas.

Estos dos acontecimientos se confundieron en uno. La Convención, que fue televisada en parte e informada plenamente en toda la prensa escrita y oral de todo el país, se convirtió en el centro de las demandas para que el gobierno en particular y los australianos blancos en general se disculpen frente a los pueblos indígenas por robar sus niños generación tras generación, durante el siglo XX. La Convención se convirtió, de hecho, en la reunión de las conciencias de la Australia negra y blanca, la una demandando que los errores fueran reconocidos y corregidos, y la otra contemplando con vergüenza y horror lo que su propia sociedad había hecho. En la Convención proliferaban las antiguas performances culturales, música y danza, y el gran auditorio oscuro con sólo partes del escenario iluminadas, asumió la calidad de una ceremonia nacional en la cual todos fuimos inextricable e inevitablemente participantes a través de la televisión.

La pasión y los ánimos de la Convención fueron tan poderosos que escribiendo en ese momento, un artículo que apareció más tarde en un periódico australiano, comparé este fenómeno nacional a los festivales dionisíacos del teatro de la Antigua Grecia, y especialmente la trilogía de Esquilo sobre la Casa de Atreo. Esa trilogía comienza con hechos oscuros y sangrientos y termina con la diosa Atenea, un Apolo bastante calmo, y las Furias promoviendo en Atenas un nuevo orden social, moral y legal que los europeos han considerado desde ese entonces como la norma para su civilización, a pesar de todo lo que han fracasado en cumplir esa norma en la mayoría de los lugares, la mayor parte del tiempo.

> *Observando las noticias en todo el país o en el extranjero, compartimos o formamos una nueva comunidad, un coro silencioso, calmo y extendido. Los rituales de la danza, la proximidad al mito, los actores contraponiendo temas trágicos - ellos y nosotros, todos formamos parte de la misma. Las comunidades arrasadas, los pueblos desplazados de territorios ancestrales, la remoción de niños de sus hogares y la forzada asimilación de generaciones - sí, eso era ciertamente clásico. Tragedia griega. Esquilo puro...*



Devolviéndolos a casa

Informe de la Investigación Nacional sobre la separación de niños aborígenes y de los isleños del Estrecho Torres de sus familias

> *La audiencia en la sala era maravillosa, parte pueblo, parte coro. Era su asamblea, eso quedó rápidamente claro. Vibraban con los sentimientos - volubles, incluso irresponsables a veces. Malévolamente apelaban a los alborotadores o los furiosos, pero eran fácilmente conmovidos hasta las lágrimas; rápidos para dar la bienvenida a los aparentes remordimientos del Primer Ministro, y mofándose cuando se revelaban sus reales intenciones. Eran negros y blancos y otros, una comunidad viva. Los oradores que intentaban viejos trucos de manipulación de audiencias eran repudiados; otros podían articular un estado de ánimo y eran aprobados. Esto era una Australia primaria, democracia elemental, una proto-nación, una sociedad nacional en gestación. Como la Atenas de Pericles o Esquilo, la civilización estaba tomando forma. Expresaba ideales y lágrimas abiertamente, sin vergüenza. Quería un mundo nuevo y mejor, rechazando el rango, favoreciendo la postura moral y la autenticidad, desdeñosa del legalismo y de las evasiones formales. Puede haber sido el nacimiento de una nueva Australia, una mancomunidad moral.* ("Terror y Compasión", Arena Magazine, agosto-septiembre, 1997).

"Legalismo" en este sentido significa los detalles de la ley usados para negar la justicia o el sentido común, la falta de respeto por el imperio de la ley, debería agregar. De cualquier manera, la Convención fue muy poderosa, y en su seno estaba la cuestión de los australianos blancos sacando a los niños negros de sus hogares durante gran parte de este siglo, retirándolos para acelerar la extinción de la cultura y los pueblos aborígenes, tal como el informe concluyó. Sin embargo, a pesar de estas claras conclusiones demasiados líderes políticos blancos encontraron excusas para no brindar sus disculpas, cometiendo por lo tanto, una nueva ofensa. Estaban también insultando personalmente y humillando a los líderes indígenas del país, la mayoría de los cuales habían sido niños retirados de sus familias. En otras palabras, los políticos blancos no sólo no estaban respondiendo apropiadamente a un tema político nacional sino que estaban creando una nueva fuente de descrédito y disgusto visceral entre los líderes políticos indígenas.

Devolviéndolos a casa: Informe de la Investigación Nacional sobre la separación *de niños aborígenes y de los isleños del Estrecho Torres de sus familias*, fue preparado por la Comisión nacional de Derechos Humanos e Igualdad de Oportunidades. Ciertamente, muchos creen que este poderoso informe y las pasiones que sus audiencias ya han despertado en los medios de difusión durante dos años, fueron importantes factores causantes de las nuevas medidas del gobierno para disminuir a HREOC, cortar sus fondos, y no reemplazar a los comisionados que se retiran. En el momento de escribir (enero de 1998) el gobierno argumentó defensivamente, en parte a causa de nuevos informes sobre la disculpa de Canadá a los niños indígenas separados de sus familias y abusados, que el gobierno nacional no era responsable por el retiro de los niños; que la política fue llevada adelante por los Estados y las iglesias. No obstante, esto no contempla el hecho que desde un referéndum constitucional de 1967, el gobierno nacional tiene el poder supremo sobre los asuntos indígenas; que el gobierno nacional es el gobierno responsable frente a la comunidad internacional por las normas de derechos humanos en Australia; y que en una conferencia en 1937 con los estados, el gobierno nacional lanzó [illegible] política de los Niños Robados. En efecto, esa conferencia aprobó la resolución "de que esta conferencia cree que el destino de los nativos de origen aborigen, pero no los de sangre pura, está en su definitiva absorción por el pueblo de la Mancomunidad [*i.e.*, Australia] y, por lo tanto, recomienda que todos los esfuerzos sean dirigidos hacia ese fin". (Citado por el Dr. P. Wolfe, Historia, Universidad de Melbourne, Cartas, *The Australian*, 13-1-98).

Devolviéndolos a Casa relata innumerables historias desgarradoras sobre cómo los funcionarios gubernamentales engañaron, amenazaron y usaron otros medios para retirar a los niños, mientras que las familias "pura sangre" escondían, o usaban pomada de zapatos para oscurecer cualquier niño de piel más clara, con la esperanza de poder salvarlos de la remoción. Los niños no iban a la escuela durante un tiempo; eran retirados para siempre para transformarse en sirvientes y otro personal doméstico en la sociedad blanca. ¡A las familias se les decía frecuentemente que sus bebés habían muerto, cuando en realidad eran tomados apenas nacían, antes de que sus madres los vieran o los hubieran tenido en sus brazos! Muchos fueron ubicados en frías instituciones o casas privadas donde fueron física, sexual y psicológicamente abusados; casi todos sufrieron problemas emocionales y de otro tipo en la vida, problemas que ahora han traspasado a una nueva generación. Por supuesto, los males de la política de remoción son un gran factor en los problemas sociales que están desgarrando a la Australia indígena de hoy.

No es sorprendente que el comentario del informe que recibió la mayor atención pública, aparte del llamado a una disculpa oficial nacional, fue la conclusión de la investigación de que Australia era culpable de "genocidio".

> *La política de remoción forzosa de niños de los Indígenas Australianos a otros grupos con el propósito de criarlos en forma separada e ignorantes de su cultura y su pueblo podría ser adecuadamente catalogada de "genocida" en violación del derecho internacional obligatorio, desde al menos el 11 de diciembre de 1946... La práctica continuó durante casi otro cuarto de siglo.* (P. 275).

No se ofrece ninguna cifra precisa de la cantidad de niños sacados de su mundo aborigen, aunque 70.000 es una cifra que se escucha frecuentemente.

> *Otro factor que complica es que aunque la remoción forzosa afectó a todas las regiones de Australia, parece haber sido más o menos intenso de acuerdo al período, los recursos disponibles y la "visibilidad", en particular, de los niños de "ascendencia mixta". Nacionalmente, podemos concluir con confianza que entre uno de cada tres y uno de cada diez niños indígenas fueron forzosamente removidos de sus familias y comunidades en el período que va aproximadamente desde 1910 hasta 1970. En ciertas regiones y en ciertos períodos la cifra fue indudablemente mucho mayor que uno de cada diez. En esos momentos ninguna familia indígena escapó a los efectos de la remoción forzosa (confirmado por representantes de los Gobiernos de Queensland y WA [Western Australia] prestando evidencia ante la Investigación). La mayoría de las familias han sido afectadas, en una o más generaciones, por la remoción forzosa de uno o más niños.* (P. 37).

Si es difícil para los extranjeros entender la mentalidad en la que surgió el fenómeno de los Niños Robados, dos libros recientes pueden servir de ayuda. La destacada novelista australiana, Thea Astley, en *The Multiple Effects of Rainshadow* (Penguin, 1996), quien se ha especializado en la cultura social de Australia Tropical y los Mares del Sur, y ha vivido el mundo sobre el que ella escribe, describe el mundo de North Queensland en el período de 1930-1950 y algunos de los horrores diarios de las relaciones blanco-negro, incluyendo la esclavitud *de facto* practicada por el gobierno estatal de Queensland en su política indígena. Los niños aborígenes y otros eran simplemente trasladados de un lugar a otro al antojo de los administradores violando los sentimientos o la unidad familiar.

Un segundo libro, *The Way We Civilise: Aboriginal Affairs - the untold story*, de Rosalind Kidd (University of Queensland Press, 1997), utiliza los propios archivos del gobierno del estado de Queensland para escribir la historia de la política relativa a los aborígenas e isleños del Estrecho Torres desde la primera colonización blanca en el siglo XIX hasta el presente. El libro describe un régimen que hasta muy recientemente, consistió de una sistémica y sistemática violación de derechos, cuasi-esclavitud, falta de alimentación mínima y atención sanitaria y seguridad, y una completa falta de contemplación por los derechos humanos en una escala más apropiada a los regímenes carcelarios del gulag de Stalin o de la Alemania de Hitler que a un mundo suburbano y rural agradable de la Anglo-Australia. (No es sorprendente que la comunidad judía de Australia ha mostrado particular simpatía y apoyo a los Niños Robados, y ha sido enfática en sus demandas por un real reconocimiento y reparación por parte de los gobiernos).

La autoimagen blanca es un problema importante. La mayoría de los habitantes de Queensland y australianos no pueden imaginarse ellos mismos viviendo en un país como el que realizó tal política brutal, y que lo hicieron hasta hace muy poco. Muchos desean simplemente negarlo. Recuerdo el incendio del Hotel Hafnia en Copenhague a mediados de 1973 donde se perdieron muchas vidas, y el ultraje cívico de los habitantes de Copenhague quienes insistían que tales cosas sucedían en países lejanos con poblaciones de pelo negro, ¡no en la civilizada Dinamarca! Mientras tanto, han habido informes de prensa de que el gobierno de Queensland ahora está adulterando los archivos de tal manera que los aborígenes no puedan reclamar sueldos que se les deben desde hace mucho tiempo después de que varias personas, usando exitosamente la investigación de la Dra. Kidd, ganaron una acción legal.

Entretanto, las condiciones en Queensland y otras comunidades indígenas australianas siguen siendo deplorables. En las noticias aparecen de vez en cuando desagradables informes de investigaciones y surgimientos periódicos de violencia y disturbios, y luego son olvidados de nuevo. Uno de los más importantes informes nacionales, *Violencia racista: Informe de la Investigación Nacional sobre la violencia racista en Australia* (Comisión de Derechos Humanos e Igualdad de Oportunidades, 1991), ha sido ignorado desde su aparición, gracias en gran parte a una furiosa oposición de los sindicatos policiales. La tradición australiana de un firme control blanco de los negros, la discriminación profundamente arraigada contra los negros (y una falta de un liderazgo político blanco sobre la reconciliación racial), y la profunda desventaja socioeconómica de las comunidades indígenas, son los problemas básicos.

Devolviéndolos a Casa contiene muchas recomendaciones para un programa de curación de las heridas de la remoción forzosa de niños en el pasado, propuestas que ahora están logrando mayor atención en Australia desde la disculpa, declaración, y negociaciones para tales programas en Canadá, en enero de 1998. La principal recomendación simbólica es:

5a. Que todos los Parlamentos australianos

1. Reconozcan oficialmente la responsabilidad de sus predecesores por las leyes, políticas y prácticas de remoción forzosa,
2. negociar con la Comisión de Aborígenes e Isleños del Estrecho Torres una forma de redacción para las disculpas oficiales a individuos aborígenes, familias y comunidades y difundir esas disculpas con una publicidad amplia y culturalmente apropiada, y
3. realizar una apropiada reparación tal como se detalla en las siguientes recomendaciones.

Los ministros del actual gobierno han tratado de trivializar el problema diciendo que los aborígenes han sido afortunados por ser separados de sus familias; que han obtenido una mejor educación y oportunidades de vida en el mundo blanco. Sin embargo, la detallada investigación realizada por la investigación muestra que no existe diferencia entre los resultados educacionales y laborales de aquellos separados de sus familias y aquellos que no lo fueron. Por otro lado, aquellos separados eran mucho más proclives a ser incapaces de encarar relaciones personales, tenían más problemas sociales, y tenían más probabilidades de ser encarcelados. (Pp. 12-15). Debe subrayarse que estos niños no fueron separados de sus familias porque tenían "malas" familias, sino sólo porque tenían familias negras.

La resistencia del gobierno a una disculpa formal es difícil de aceptar excepto desde el punto de vista de los sentimientos raciales. Después de todo, el Primer Ministro y su gobierno fueron elegidos y les gusta presentarse como defensores de la familia, de la unidad familiar, de mantener a las familias juntas. En cuanto a decir que los sucesos son del pasado, eso puede ser, pero sus efectos están demasiado presentes en nosotros. Además, los mismos políticos no se han conformado con cambiar al gobierno de Japón, colgar a los líderes japoneses, ocupar Japón y reescribir su constitución, mantener a Japón fuera de los asuntos internacionales durante décadas, etc., sino que siguen demandando interminables disculpas a los líderes japoneses por la segunda guerra mundial. Es muy cierto que los hombres y mujeres australianos sufrieron terriblemente en los campamentos japoneses de prisioneros, pero seguramente eso debería hacernos más sensibles ante los sufrimientos de otros como los Niños Robados.

1998 será un año sumamente interesante para los temas de los Niños Robados y el caso Wik, y para las relaciones negro-blanco en general. El gobierno ha amenazado con celebrar una elección nacional cuyo tema más importante será la negación del Senado a la aprobación de la legislación del Primer Ministro, aboliendo en todo excepto en el nombre, los derechos al título nativo reconocidos en los casos judiciales *Mabo* (1992) y *Wik* (1996). Al fin de 1997, el Primer Ministro y los ministros más importantes, y algunos Primeros Ministros estatales y otros destacados políticos, estaban usando tácticas tan intensas para promover la noción de que los aborígenes y los isleños del Estrecho Torres estaban amenazando los derechos territoriales y el desarrollo nacional de todos los australianos que las iglesias y otros se unieron contra ellos, emitiendo fuertes declaraciones públicas condenando tal política racial. Es probable que la elección del estado de Queensland vaya a estar llena de malicia y exageración sobre temas raciales.

Recientes visitantes aborígenes a Europa me han relatado que muchos políticos europeos y otros no creen lo que ellos relatan sobre lo que están diciendo y haciendo los políticos australianos en lo que respecta a la política indígena. Tales europeos dicen que ningún político de un país desarrollado hoy hablaría y actuaría de esa manera. Se equivocan. Está sucediendo. Es como si Australia, habiéndose incorporado recientemente al mundo del progreso social y de los derechos humanos que era el orgullo del país un siglo antes en las normas laboristas, se estuviera ahora retirando del mundo moderno. La retórica de algunos políticos ha conducido a las iglesias, editores, y otros a oponerse enérgicamente al nuevo racismo australiano, pero necesitarán todo el apoyo que el resto del mundo les pueda otorgar para que puedan lograr que la política pública retorne a sendas positivas.

---

[1] Como el informe destaca en la misma página: *"El 11 de diciembre de 1946, la Asamblea General de las Naciones Unidas adoptó una resolución declarando al genocidio ya como un crimen frente al derecho internacional. Esta resolución es mencionada en el Preámbulo del Convenio sobre el Genocidio, dejando claro que cuando el Convenio fue adoptado en 1948, el crimen de genocidio estaba bien establecido en el derecho internacional" (Devolviéndolos a Casa, p. 275).*

***Peter Jull**, canadiense, ha sido consultor de los aborígenes isleños de Torres Strait y de organizaciones de los pueblos del Artico; actualmente es profesor adjunto y miembro del Consejo Asesor de IWGIA.* ❑

ELEVÁNDOSE SOBRE LAS OLAS DEL DESPOSEIMIENTO

Por Kalamaoka'aina Niheu

Danzante, protestando contra la Ley de Autonomía Hawaiiana, domingo, enero 18 de 1998. Foto: Ulla Hasager

En noviembre de 1997, la joven *kanaka maoli* (hawaiiana) Kalamaoka'aina Niheu participó en dos Conferencias Indígenas Juveniles sobre la Salud que fueron celebradas en Australia. Ella informa aquí sobre las conferencias y comparte una lista de recomendaciones que podrían servir de ayuda a las comunidades indígenas locales en su trabajo diario para mejorar las condiciones de vida de sus pueblos. En el ámbito mundial, los problemas sociales y sanitarios están en aumento para la juventud indígena y amenazan el futuro de sus pueblos.

Los pueblos indígenas de todo el mundo están enfrentados a los efectos del colonialismo, bien sufriendo una colonización actual o su herencia, la economía global capitalista. El resultado directo, ha sido el sufrimiento de la salud de nuestras comunidades indígenas.

La salud de la juventud indígena fue el tema central de la conferencia convocada a principios de noviembre de 1997 en Cooktown, un pequeño pueblo en el norte de Australia en la Península de Cape York. La conferencia fue precursora de la 2ª Conferencia de la Asociación Internacional sobre la Salud Adolescente celebrada en Sidney más tarde durante el mismo mes. El Concejo de Salud Apunipima de Cape York fue el anfitrión de una inspiradora reunión internacional de pueblos indígenas durante la conferencia de tres días llamada *Bama Wudu Wudu Mara Mara* - Elevándose sobre las olas del desposeimiento, Conferencia Indígena de la Salud Adolescente de la Costa del Pacífico. Apunipima es una organización dedicada a identificar las deficiencias de los servicios de salud en la Península de Cape York y a brindar soluciones a esas deficiencias.

Delegados de Aotearoa (Nueva Zelanda) Ka Pae 'Äina (Hawaii) y la Nación Dene (Canadá, Fiji y las Filipinas) se reunieron con la juventud *aborigen* de toda Australia en Cooktown para compartir experiencias, objetivos, y estrategias exitosas de salud usadas en las comunidades indígenas de todo el Pacífico. Habían más de trescientos delegados, todos los cuales brindaron valiosos puntos de vista. Uno de los principales objetivos de la conferencia era crear vínculos entre los servicios de salud de todo el Pacífico, y esto se logró, usualmente de formas sorprendentemente conmovedoras. A pesar de que las luchas que hemos enfrentado, y seguimos haciendo, causan grandes sufrimientos, las estrategias que nuestras comunidades utilizan para mejorar la situación de vida de nuestros pueblos, frecuentemente con pocos recursos a su disposición, son efectivas y alentadoras.

Las historias relatadas por los participantes reflejaron una asombrosa similitud. La mayoría había experimentado la pérdida de la autonomía, tierras y vidas al enfrentar las incursiones del poder colonial. Además, nuestras comunidades sufren de una elevada incidencia de enfermedades sociales: abuso de sustancias tóxicas, abusos sexuales, encarcelamiento, falta de vivienda, y suicidio, así como también mortandad infantil, muerte y diabetes. La población colonizadora, contrariamente, tiene niveles sumamente inferiores. Los participantes de la conferencia acordaron que el continuo control externo de nuestras tierras ancestrales es la causa principal de estas y otras enfermedades. Barbara Flick, Directora Ejecutiva de Apunipima, declaró que el Concejo apoyaba y alentaba la vuelta de los aborígenes a su territorio como una política fundamental de salud. "*En su propio país, lejos de las viejas misiones y reservas, hay menos hacinamiento, menos problemas sociales, menos alimentos refinados y se recupera un sentimiento de bienestar cuando los niños crecen hablando la lengua y aprendiendo las canciones, danzas e historias de su país.*"

Varios otros delegados presentes en la conferencia establecieron también una conexión entre el control de las tierras y la salud indígena. Maile Meligro de Ka Pae'-Äina (Hawai'i) habló sobre la importancia de la dieta tradicional *kanaka maoli* (nativos hawaiianos), la cual se está convirtiendo cada vez más difícil de preservar dada la destrucción de los ecosistemas nativos y la pérdida de tierra y agua. Aunque la importancia espiritual era conocida por los pueblos indígenas de Ka Pae'Aina durante milenios, la ciencia occidental recién ha comenzado a comprender que los alimentos tradicionales ayudan a combatir enfermedades como el cáncer, la diabetes y la hipertensión.

Portaka Maipi de Aotearoa (Nueva Zelanda) habló sobre el excelente sistema de salud que ha sido establecido por y para los *taenui*, una de las muchas tribus *maori*. El éxito de este sistema de salud se debe en gran parte al reclamo de las tierras tradicionales taenui. Aunque la salud de los maoris es todavía la peor de la nación, Maipi declaró que cuando obtengan el control de las tierras y del servicio sanitario, la salud de la gente puede sólo mejorar. "*Hemos puesto los frenos [a nuestro decaimiento sanitario]. Sólo puede mejorar a partir de ahora.*"

En toda la conferencia, los miembros de las comunidades aborígenes locales y los proveedores de servicios sanitarios criticaron las recientes acciones del gobierno australiano, diciendo que la administración a creado un entorno hostil en el cual la salud aborigen no puede más que sufrir. Dos temas, en particular, fueron culpados de crear este entorno: el plan Wik de 10 puntos y la historia de generaciones de Niños Robados (ver también el artículo de Jull en esta edición).

Tierra, salud y desposeimiento

En diciembre de 1996, los *wik*, una nación de aborígenes, ganaron una decisión de la Suprema Corte que declaró que los derechos nativos podían coexistir con los derechos de los ganaderos arrendatarios. En otras palabras, los aborígenes tienen derecho al acceso a las tierras para realizar prácticas tradicionales al mismo tiempo que los pastores, tales como los ganaderos, utilizan dichas áreas. Aunque la decisión ubicó una prioridad sobre el uso de los pastores, el gobierno australiano respondió creando el "plan Wik de 10 puntos" para la extinción de los derechos nativos. Algunas personas que se beneficiarían directamente de la extinción de los derechos nativos son miembros del Parlamento y el Sultán de Brunei, actualmente uno de los individuos más ricos del mundo. Desde la conferencia, el plan Wik de 10 puntos ha entrado en el Parlamento donde el gobierno decidirá si implementarlo o no.

WUDU WUDU MA
OVE THE WAVES OF

Estandarte de la conferencia en Cooktown.
Foto: Kalamaoka'aina Niheu

El caso Wik tiene muchos paralelos para los pueblos indígenas de todo el mundo. Un caso destacable es el de Hawai'i, donde hubo una decisión determinante conocida como el "Acceso Publico a la Costa de Hawai'i" (PASH). Estableció que si los kanaka maoli (nativos hawaiianos) pueden demostrar que un área ha sido usada tradicionalmente para la recolección o para prácticas religiosas, tienen el derecho de combatir cualquier desarrollo sobre esas tierras que pueda dañar o amenazar sus prácticas tradicionales. Como se expresó antes, la dieta tradicional de los kanaka maoli ha demostrado tener efectos benéficos sobre la salud. Reemplazar una dieta tradicional con una occidental ha demostrado de la misma manera tener un serio impacto negativo sobre la salud física. En estos dos casos, la conexión entre la tierra y la salud es clara. Además, las consecuencias negativas del desarrollo sobre recursos anteriormente accesibles también han quedado en claro. Los pueblos de todo el mundo, especialmente aquellos que viven en áreas relativamente subdesarrolladas, deben tener precaución con la creciente privatización global de las tierras que sigue teniendo efectos importantes sobre el futuro de nuestros pueblos y tradiciones.

La decisión Wik es tan importante para la salud aborigen que la Asociación Internacional de la Salud Adolescente (IAAH) hizo su primera declaración pública. IAAH organizó la segunda conferencia en Sidney, celebrada del 12 al 15 de noviembre. Aunque la conferencia abarcó muchos temas que afectan a los jóvenes en todo el mundo, la declaración más fuerte provino de los delegados del Consejo de la Juventud de Cape York. Damien Harrigan, Jeannie Lyall, Tracey Callegari, y Gregory Phillips presentaron una resolución en una sesión plenaria que hacía un llamado al gobierno australiano para que retirara el plan Wik de 10 puntos. Cuando se solicitó la aprobación de la resolución, no hubo ninguna duda, ya que los proveedores de servicios y salud, aproximadamente 300, se pusieron de pie para demostrar su apoyo. La declaración consiguiente destacó la importante conexión entre los temas de la salud y la colonización.

Un segundo tema importante fue un programa del gobierno australiano concebido para "asimilar" a los pueblos aborígenes a la sociedad europea. Durante varias décadas hasta los comienzos de los años 70, el gobierno separó por la fuerza miles de niños aborígenes de sus familias. Ahora son conocidos como las "Generaciones Robadas" o los "Niños Robados". Fueron ubicados en misiones y con familias blancas - lejos de sus propias comunidades. Aunque la propia Comisión de Derechos Humanos de Australia condenó estos actos, el gobierno australiano no ha otorgado a las Generaciones Robadas ninguna forma de compensación y se ha negado incluso a disculparse por sus crímenes. No es de sorprender que las víctimas sufren niveles más elevados de depresión y de abuso de sustancias tóxicas.

Lecciones importantes

Como resultado de la conferencia surgió una lista de recomendaciones que serán utilizadas por Apunipima para la creación e implementación de programas comunitarios y que, además, está llena de inspiración para otras comunidades. La siguiente es una lista de recomendaciones que surgieron de mi participación en las dos conferencias y visitas a varias organizaciones, como los Servicios Médicos Aborígenes Redfern, la Corporación Aborigen Redfern, el Liceo de Cleveland Street, el Colegio Aborigen Tranby, la Radio Koori (una estación radial controlada y operada por aborígenes), el Consejo Rural de New South Wales, y otras organizaciones dedicadas a otorgar servicios a los pueblos aborígenes.

1. Debemos crear y mantener redes de trabajo globales para los pueblos indígenas comprometidos con la salud en sus comunidades.
2. Las agencias de salud que prestan servicios a las comunidades indígenas necesitan apoyar el acceso y el control de las tierras y los recursos tradicionales.
3. Deben utilizarse los talentos, recursos y conocimientos tradicionales para la prevención y tratamiento de nuestras enfermedades. Esto incluye el uso de nuestras canciones y danzas para enseñar a nuestros niños el orgullo en sí mismos en vez de castigarlos en instituciones correccionales. Los trabajos de los artistas y líderes de la comunidad pueden ser muy efectivos en nuestros materiales educativos.
4. Debemos crear y alentar la creación de Centros de Natalidad que sean culturalmente apropiados. He oído testimonios de sufrimientos de mujeres aborígenes y kanaka maoli, a quienes se les impidió dar a luz donde pertenecen porque viven en áreas que tienen facilidades inadecuadas para la natalidad. Algunas incluso han evitado informar el comienzo del parto porque desean dar a luz en un lugar específico.
5. Debemos ubicar servicios y reuniones, como conferencias, dentro del servicio comunitario, cuya organización y personal provengan de la misma comunidad. Esto no sólo hace que los servicios y la información sean más fácilmente accesibles para el pueblo, sino que posibilita a los miembros de la comunidad participar directamente y contactarse.
6. El SIDA es un factor amenazador para la vida de todos los jóvenes de hoy, pero deberíamos celebrar nuestra sexualidad en vez de difundir temor. Todos los servicios de salud deberían distribuir preservativos gratis y, por ejemplo, crear sobres (ver muestras) que puedan ser usados para distribuir los preservativos de una forma humorística y culturalmente apropiada.

Aunque la conferencia *Bama Wudu Wudu Mara Mara* se centró en seminarios que discutieron temas como "Viejas Formas, Nuevas Formas", "Salud Sexual", "Abuso de Substancias Tóxicas", y la relación de la salud con la "Tierra, el Mar y el Desarrollo", el fenómeno de compartir se extendió a todos los aspectos de nuestra estadía. Las diferencias y similitudes de las luchas, la sexualidad y tradiciones fueron compartidas en nuestras canciones, el desayuno y las bromas. La lección más importante que aprendimos fue que para los pueblos indígenas, los temas de la salud no están aislados de los temas de la tierra. Es importante que recordemos que se ha cometido un crimen contra nuestros pueblos y que

Participantes en la conferencia.
Foto: Kalamaoka'aina Niheu

ese crimen se llama la colonización. Las enfermedades a las cuales nos enfrentamos son la prueba directa de ese crimen. Durante demasiado tiempo hemos mirado a occidente con la esperanza de encontrar la cura de las enfermedades que ellos mismos nos trajeron. La reunión de Cooktown mostró que debemos mirarnos los unos a los otros en busca de inspiración, conocimiento y fortaleza. Nuestras mismas comunidades tienen los recursos, la capacidad y las visiones para encarar nuestros intereses.

Kalamaoka'aina Niheu *es una joven kanaka maoli que ha dedicado su vida al apoyo de su pueblo en el área de la salud así como también a través del activismo político. Es miembro de 'Ohana Koa (Familia Guerrera) y la Sección Hawaiiana de un Pacífico Independiente y Nuclearmente Libre (NFIP). NFIP es una organización indígena internacional que lucha por los derechos de los pueblos del Pacífico y de sus naciones a ser nuclearmente libres e independientes de los poderes coloniales. 'Ohan Koa-NFIP es un grupo de varias familias unidas por su gran amor por la Madre Tierra, Papahānaumoku: "Estamos unidos por nuestro solemne deber de cuidar nuestra tierra sagrada y defender a su pueblo".*

Dirección
'Ohana Koa
51-254 Kamehameha Highway
Ka'a'awa, HI 96730
E-mail ohanakoa@gte.net
Tel. (808) 237-8673

❑

AUTONOM
BILL
R.I.P.
CASE
NOT
KĀNA
AS
OSED

Kalamaoka'aina Niheu hablando en la protesta en Hawai'i del Domingo Soberano, 18 de enero de 1998. Foto: Ed Greevy

BOUGAINVILLE

por Martin Mirion

EL REACIO ESTADO DE PAPÚA NUEVA GUINEA

Bougainville sufrió recién la influencia occidental cuando fue divisada por el explorador francés de nombre Louise de Bougainville en 1768. Está ubicada precisamente al nordeste de Australia en el extremo occidental de las Islas Salomón. En la isla viven unas 160.000 personas.

Bougainville es montañosa, escabrosa y cubierta con un denso bosque tropical. Es muy rica en depósitos minerales. Hasta el inicio de la guerra en 1988, Bougainville, principalmente a causa de una de las mayores minas abiertas del mundo, respondía por casi el 45% de todos los ingresos de Papúa Nueva Guinea por concepto de exportaciones. Los ingresos por concepto de exportaciones durante el período de 17 años que van de 1972 a 1989 sumaron unos US$ 6 mil millones.

Los problemas actuales surgen del hecho de que Bougainville se separó del resto de las Islas Salomón, mediante un acuerdo entre Alemania y el Reino Unido, en un acuerdo territorial que incluía partes de Samoa Occidental y África Occidental en 1986. Los habitantes de Bougainville de ese momento no pudieron opinar sobre esta demarcación.

A continuación de la Primera Guerra Mundial en 1928, Bougainville y sus pueblos cayeron bajo un mandato de la Liga de las Naciones y fueron administrados por Australia, junto con los otros territorios conocidos como Papúa y Nueva Guinea.

En la Segunda Guerra Mundial, Bougainville fue ocupada primero por los japoneses y luego por los americanos.

En 1947, Bougainville se convirtió en un Territorio en Administración de las Naciones Unidas, todavía administrado por Australia. Desde 1947 los habitantes de Bougainville se opusieron decididamente a esta forzada alineación con lo que es hoy conocido como el Estado Independiente de Papúa Nueva Guinea. Los *bougainvilleanos* son, étnica, cultural y geográficamente un pueblo de las Islas Salomón sin conexiones tradicionales con Papúa Nueva Guinea.

En 1960 hubo un descubrimiento de ricos depósitos de minerales, cobre, oro y plata, en la isla lo cual condujo a una expulsión forzosa de los propietarios indígenas de los recursos, de su tierra tradicional por los Administradores coloniales australianos.

En 1962 la misión visitadora especial de las Naciones Unidas llegó a Bougainville y el pueblo le hizo una petición de que el mandato de territorio en administración de Bougainville fuera transferido de Australia a los Estados Unidos de América. Esto fue rechazado.

En 1944 los bougainvilleanos fueron forzados a aceptar la apertura de la mina Con-Zinc Rio Tinto (CRA) en el corazón de la isla en Bougainville central. En este momento la autonomía para Papúa Nueva Guinea estaba muy avanzada, y otra vez los bougainvilleanos reiteraron su derecho a la autodeterminación como un pueblo separado de Nueva Guinea, ya fuera para retornar al seno de las Islas Salomón o permanecer independiente.

El 1 de septiembre de 1975, los bougainvilleanos expresaron abiertamente por primera vez su deseo de autogobierno, separado de PNG, con la primera declaración unilateral de independencia. Esto sucedió dos semanas antes de que PNG recibiera su independencia de Australia, el 16 de septiembre de 1975.

Hoy Bougainville es escena del más violento conflicto armado en el Pacífico desde la Segunda Guerra Mundial. Más de 12.000 personas han muerto en los últimos nueve años desde 1988 cuando el gobierno de Papúa Nueva Guinea (con la ayuda de Australia) y otros países decidieron declarar la guerra contra los indígenas de Bougainville.

La lucha actual de los bougainvilleanos consiste simplemente en proteger sus derechos básicos, incluyendo la tierra, el medio ambiente, la cultura y el derecho político de su pueblo a la autodeterminación, dadas sus raíces y la pasada historia del conflicto. Los propietarios rurales indígenas, principalmente mujeres, se echaron a tierra junto con sus bebés enfrente de las máquinas excavadoras en los años 60 en un intento de detener la minería en su tierra. Fueron violadas y golpeadas con largos palos y fueron gaseadas por la policía colonial australiana.

Hasta ahora, desde 1990, se ha realizado un total de 6 intentos de llegar a un acuerdo político con el gobierno de Papúa Nueva Guinea por parte de los bougainvilleanos mediante negociaciones. El último acuerdo de una historia de estos fracasados acuerdos de paz entre Papúa Nueva Guinea y Bougainville es la Declaración de Burnham, negociada en Nueva Zelanda el 18 de julio de 1997.

La Declaración de Burnham contiene un compromiso de poner fin a la guerra y establece nueve cláusulas en vías a lograr una paz duradera en Bougainville.

1. Unidad y reconciliación entre el dividido pueblo de Bougainville.
2. El establecimiento de un proceso de negociación entre los líderes de Bougainville con el gobierno de Papúa Nueva Guinea para poner fin a la Guerra.
3. Una declaración de cese el fuego a ponerse en efecto con la llegada del primer contingente de las fuerzas de mantenimiento de la paz.
4. Que se invite a una fuerza de mantenimiento de la Paz de las Naciones Unidas a Bougainville en el comienzo del proceso de paz, por no más de tres años con el acuerdo del Gobierno Interino de Bougainville (BIG) y el Ejército Revolucionario de Bougainville (BRA).
5. Un llamado por la desmilitarización de Bougainville como parte esencial del proceso de paz, incluyendo el retiro total de la Fuerzas de Defensa de PNG (PNGDF) dentro del marco de un plazo acordado. Como parte de este proceso de desmilitarización, todos los bougainvilleanos depondrán sus armas bajo la supervisión de las fuerzas de paz.
6. Un levantamiento del bloqueo y de las restricciones para permitir acceso en todo Bougainville a las organizaciones cooperadoras pertinentes y otras agencias humanitarias.
7. Una medida para asegurar que el pueblo de Bougainville ejerza, libre y democráticamente como un pueblo, su derecho a determinar su futuro político.
8. Un intento de realizar la primer reunión de los líderes de Bougainville con el gobierno de PNG no más tarde de septiembre.
9. La reunión será celebrada en territorio neutral fuera de PNG y Bougainville.

Tal como se acordó en la Cláusula 9, el proceso ha conducido desde entonces a la actual situación, en la cual el gobierno de Papúa Nueva Guinea representado por sus funcionarios de mayor jerarquía se han reunido con los bougainvilleanos en este proceso de paz durante las recientes Conversaciones II de Burnham, las cuales volvieron a reafirmar los principios de la Declaración de Burnham acordados por los bougainvilleanos en julio.

Al final de la segunda ronda de conversaciones de paz en Burnham, el 10 de octubre de 1997 los delegados endosaron unánimemente una tregua temporaria de 90 días en Bougainville, después de 9 años de lucha. La tregua estará vigente hasta que se celebren las próximas conversaciones de los líderes al más alto nivel político, en lo posible no más tarde del 31 de enero de 1998.

Los puntos de la tregua son:

Respetar y promover los derechos humanos básicos y las libertades fundamentales.

Abstenerse de todo acto de intimidación y enfrentamiento armado.

Promover la paz y la reconciliación en la comunidad.

Levantar todas las restricciones que rigen sobre Bougainville.

Los comandantes de campo de las respectivas fuerzas en lucha en Bougainville, así como también los jefes tradicionales, se reunirán regularmente para implementar y monitorear la tregua.

Recomendar inmediatamente que se invite a un grupo regional neutral para monitorear el acuerdo.

Este importante acontecimiento fue logrado, en parte como resultado del intenso trabajo y los continuos esfuerzos de los representantes del Gobierno Interino de Bougainville en diferentes foros internacionales, incluyendo la Comisión de Derechos Humanos de las Naciones Unidas y su Subcomisión, desde 1991 a 1997, y la Asamblea Conjunta ACP-EU, en la cual se han adoptado una serie de resoluciones por estos organismos con respecto a la actual y seria situación de los derechos humanos en Bougainville.

El Gobierno Interino de Bougainville se ha comprometido, como líderes y representantes del pueblo en el proceso de paz y reconciliación, al no-enfrentamiento. Esta posición ha sido puesta en claro, y ha sido aceptada por la comunidad internacional. La dirección de Bougainville exhibió una tremenda flexibilidad al tratar de manejar el proceso de paz.

El pueblo bougainvilleano siente que cualquier proceso en dirección a la reconciliación política tiene que estar basado en el reconocimiento de los derechos humanos, de los cuales el más fundamental es el derecho a la autodeterminación. Este principio tiene que ser reconocido, mientras que la implementación puede ser negociada.

Los bougainvilleanos han aceptado que el papel básico de las Naciones Unidas es generar un impulso para la paz, y finalmente implementarla. Papúa Nueva Guinea sólo busca en las Naciones Unidas la protección de su soberanía sin reconocer los otros puntos contenidos en la Carta, que son específicos para la protección de los derechos humanos individuales.

El Gobierno Interino de Bougainville no está interesado en el proceso como moción en sí misma. Tiene que ser una moción en la dirección correcta, claramente guiada por una voluntad política seria y responsable para asegurar su éxito. La sustancia de este proceso deber ser la implementación de resoluciones, las cuales deben reflejar claramente la implementación de la voluntad del pueblo.

Para que tenga éxito cualquier futura negociación, tienen que se reconocida la imparcialidad de los derechos y el derecho a la autodeterminación tal como está consagrado en la Carta de las Naciones Unidas y otros instrumentos de la ONU. No es algo inventado por los bougainvilleanos, no es una exigencia desmedida. Es algo que el pueblo goza. No es algo que sea objeto de negociación, sólo puede negociarse la forma de su implementación. El derecho en sí mismo no es negociable.

El gobierno de Papúa Nueva Guinea debe respetar, por lo tanto, la voluntad del pueblo de Bougainville. Si a algunos no les gusta la política del BIG/BRA o algunos seguidores del BIG/BRA, o la forma en que algunos hablan, no es problema de ellos. Existen muchos líderes que no gozan de simpatía, pero al mismo tiempo estas no son razones para tratar de deslegitimizarlos. El proceso de chantaje político y venganza tiene que terminar, si es que se quiere una clara coordinación dentro de la región, y permitir que el importante proceso avance.

Una vez que los temas más inmediatos sean tratados, se puede dar un nuevo paso para tratar otros temas a más largo plazo, incluyendo las tres "D" -desmililitarización, desarrollo y democracia. Son todas partes del proceso de paz, pero no se pueden realizar antes de la paz. No son medidas que creen confianza. Se tienen que realizar simultáneamente después del establecimiento de una paz verdadera. La democracia y los derechos humanos son temas serios.

El hecho irrefutable es que las Naciones Unidas son hoy el único organismo real que puede resolver este conflicto regional en Bougainville, y su participación en forma activa es vital para un resultado duradero y resistente. Si las decisiones y resoluciones de la ONU se logran en una forma democrática, serán el modelo de esperanza para las futuras generaciones de vivir en paz y deben ser ejercidas para cumplir sus mandatos.

Mientras que haya un proceso político trabado, muchos elementos bougainvilleanos continuarán expresando su fuerte resistencia a la actual ocupación militar de Papúa Nueva Guinea. Tal resistencia continuará hasta que los derechos y la autodeterminación que pertenece a su pueblo según el derecho internacional sean encarados seriamente, y a pesar de la violación de todos los otros derechos humanos en Bougainville, el derecho a la autodeterminación es el único derecho que no puede ser destruido a menos que el corazón de cada bougainvilleano sea arrancado de su pecho.

Bougainville constituye una situación real y trágica. Para salvar vidas humanas hay que encarar las causas reales. La ocupación del gobierno de Papúa Nueva Guinea es una causa real y continua de violencia e inestabilidad.

Para resolver este conflicto, los bougainvilleanos deben mirar hacia delante. Todo diálogo debe forjar el espíritu de cooperación mutua. Sin él, no habrá ninguna solución de los problemas.

Australia y Nueva Zelanda, en tanto que importante poderes de la región, deberían ser parte del proceso de paz. Sus papeles deberían ser asistir a las partes que están buscando la paz. También es importante que aseguren que la paz prevalezca. Son fuertes, poderosos y ricos y deben hacer su parte en el establecimiento de la paz. También deberia reconocerse que nadie más en el mundo tiene el grado de influencia que tiene Australia sobre Papúa Nueva Guinea. Esta es la clave de cualquier esfuerzo conducido por Australia en el terreno de la paz en Bougainville.

Mirando hacia delante, los bougainvilleanos también pueden aprender de la historia. En Europa, por ejemplo, hubo un momento en 1945 cuando Francia y Alemania no estaban en términos particularmente amistosos, y, sin embargo, ahora trabajan muy bien juntos. La intensidad del resentimiento no era menor de la que existe hoy entre los bougainvilleanos y los habitantes de Papúa Nueva Guinea. Lo que se necesita son visiones alentadoras para Papúa Nueva Guinea, Bougainville y la región del Pacífico Sur, que pongan en claro que es mejor vivir en paz.

El Gobierno Interino de Bougainville ha demostrado que su dirección está dispuesta a ir hasta el final de la tierra en busca de paz. Todo lo que Papúa Nueva Guinea tiene que hacer, es acompañarlo.

Martin Miriori *es secretario y líder de la Delegación BIG/BRA y participó en las Conversaciones de Burnham en Nueva Zelanda.* ❑

La globalización y la Cumbre de los Pueblos de APEC

Por Richard Salvador

La Cumbre de los Pueblos de la Cooperación Económica Asia-Pacífico (APEC) son reuniones paralelas de foro de ONG a la Cumbre de APEC de las Naciones de la Costa del Pacífico. Se celebró en noviembre de 1997 en Vancouver, Columbia Británica, Canadá. Inicialmente hubo problemas para obtener la financiación suficiente para mantener una presencia oficial de pueblos indígenas en la Cumbre de los Pueblos de APEC, pero durante los últimos minutos previos a las reuniones de Vancouver, la Unión de Jefes Indios de Columbia Británica, un grupo de ONG Aborigen/Primeras Naciones de Vancouver pudo patrocinar un Grupo Indígena «no-oficial». Aquí cuatro representantes de los pueblos isleños del Pacífico, incluyéndome a mí, expresamos nuestras voces en las deliberaciones de las sociedades civiles de Asia-Pacífico en torno a la creciente integración económica regional que actualmente se está forjando en forma de APEC, así como también otros foros económicos del Pacífico.

Makere Harawira, candidata al doctorado de la Universidad de Auckland, Aotearoa/Nueva Zelanda, una mujer *maorí*, quien actualmente realiza investigaciones referentes al impacto de la globalización sobre los maoríes; Ngese Sasa, un activista comunitario de la Isla Lou, Provincia de Manus, en Papúa Nueva Guinea y su colega Poilep Nokos, participaron en el Grupo Indígena tratando de expresar los intereses de los pueblos del Pacífico, los cuales están preocupados sobre las intensas actividades económicas globalizadoras de las corporaciones transnacionales en el Pacífico. Los cuatro representamos también un papel activo en la redacción de lo que se convirtió en la Declaración de los Pueblos Indígenas sobre APEC.

La declaración reconoció el continuo trabajo sobre el proyecto de Declaración sobre los Derechos de los Pueblos Indígenas, e hizo un llamado por un mayor apoyo de los derechos indígenas.

Una conferencia de prensa convocada por el Grupo Indígena en Vancouver intentó atraer la atención sobre los temas referentes a la globalización económica que impactan seriamente a los pueblos indígenas de toda la zona Asia-Pacífico. La Declaración fue leída en el plenario final de clausura de la Cumbre de los Pueblos, y muchos de la comunidad de ONG de Asia-Pacífico expresaron interés en facilitar más la inclusión de la comunidad de ONG del Pacífico en la próxima Cumbre de los Pueblos de APEC en Malasia.

Globalización

La Conferencia de la Red del Pacífico de 1997 «La Gran Presión: las Islas en el Nuevo Asia-Pacífico» que tuvo lugar en Victoria, Columbia Británica, Canadá, del 14 al 16 de noviembre de 1997, tuvo como objetivo explorar los «enfoques alternativos más justos para los isleños del Pacífico». Esta fue una tarea amedrentadora, considerando que estamos enfrentados a las tangibles consecuencias de la globalización. Es descorazonadora considerada a la luz del continuo impacto de la creciente integración internacional de los mercados de bienes, servicios y capital. Muchas naciones del Pacífico están siendo obligadas a integrar sus economías a la economía global con promesas de futuros económicos más brillantes. Pero cuando se pide a las pequeñas comunidades vulnerables que eliminen todas las barreras internas al comercio internacional, ¿qué quedará para reemplazar la pequeña dignidad que empecinadamente hemos negado a renunciar a través de varios siglos de colonialismo extranjero que ha desfigurado permanentemente nuestras identidades comunales, colectivas?

En realidad, ¿qué es lo que nos queda cuando hayamos vendido la perspectiva de ser los protagonistas de nuestros propios destinos? Nuestra falta de voluntad a dejar perder tal elemento vital de nuestra soberanía durante el colonialismo se convirtió en el fundamento de nuestra continua supervivencia. Parecería absurdo que simplemente lo abandonáramos ahora, sóloporque nuestros líderes políticos están tan abocados a optimar una ventaja económica a corto plazo. Además de las presiones inmediatas ejercidas sobre nuestros líderes políticos, todos estamos siendo obligados a integrarnos a la economía globalizada. Si se considera que el colonialismo significa el logro de los objetivos de las metrópolis por medio de diversas formas de coerción, política y económica, entonces podríamos percibir correctamente un literal «retorno al colonialismo», inherente a la naturaleza de la política de la economía global (Retorno al colonialismo: la nueva orientación de la ayuda europea para el desarrollo, DSA European Development Policity Study Group, DP6, Bruselas: Secretariado de ACP, mayo de 1997).

De acuerdo con el Banco Mundial, la globalización «está alterando el panorama económico en forma fundamental. Es impulsada por un amplio empuje hacia la liberalización de los mercados comerciales y de capitales, aumentando la internacionalización de la producción corporativa y de las estrategias de distribución, y el cambio tecnológico está desmantelando rápidamente las barreras de la comercialización internacional de bienes y servicios y la movilidad del capital» (Zia Qureshi en World Bank Quarterly, Finance and Development, marzo de 1996). El economista del Banco Mundial, Brian Levy, compara la emergente economía global con la economía del Lejano Oeste del siglo XIX (en World Bank Development Report 1997: «The State of the Changing World», septiembre de 1997). Incluso los proponentes de una única economía mundial nos están diciendo que nos preparemos para lo que se viene...

En una reciente conferencia del Convenio LomÚ, en Viena, los investigadores europeos concluyeron que «la hoja de balance de la globalización es mixta», y que ha coincidido con crecientes desigualdades socioeconómicas entre y dentro de los países, y retrocesos [reales] en el desarrollo humano» (LomÚ 2000 Nº 3, octubre de 1996). El Convenio LomÚ es un acuerdo económico entre la Unión Europea y países selectos de África, el Caribe y el Pacífico (ACP) que ha estado vigente desde 1970 y está programado para que expire en el año 2000.

La globalización corporativa ha venido a dominar progresivamente las vidas de los pueblos de todo el mundo, y, de acuerdo a Joshua Karliner (The Corporate Planet: Ecology and Politics in the Age of Globalization, Sierra Club Books), ha causado una masiva destrucción del medio ambiente y ha empobrecido y también socavado la democracia. Las corporaciones transnacionales son ahora las entidades económicas y políticas más poderosas del mundo, muchas de las cuales tienen más poder que los estados nacionales. Unos pocos ejemplos:

- Las ventas combinadas de las seis compañías comerciales más importantes de Japón son casi equivalentes al PBI (Producto Bruto Interno) de toda América del Sur.
- Las corporaciones transnacionales detentan el noventa por ciento de todas las patentes de productos y tecnología de todo el mundo.
- El número de corporaciones transnacionales a nivel mundial ha saltado de 7.000 en 1970 a 40.000 en 1995. Solamente trescientas de estas corporaciones disponen de un cuarto de los activos productivos del mundo.
- El noventa por ciento de todas las corporaciones transnacionales tiene su sede en las naciones industrializadas del Norte, y más de la mitad de ellas provienen de sólo cinco naciones: Francia, Alemania, Holanda, Japón y los Estados Unidos.

¿Cuál es la lógica de la política «típica» de la globalización económica? Las corporaciones transnacionales están tratando de burlar a los gobiernos de los estados nacionales, los cuales en sí mismos son sólo innovaciones en la historia de la humanidad (a partir del Tratado de Westphalia que codificó el principio de la integridad territorial de los estados nacionales) y están delimitados por fronteras políticas arbitrarias. Estos estados nacionales están ahora introduciéndose en el Nuevo Orden Mundial de la globalización, permitiendo a las corporaciones asumir una cualidad cada vez más no-estatal, haciéndolas menos y menos responsables ante cualquier gobierno.

Estas corporaciones, junto con sus gobiernos anfitriones, están organizando lasestructuras económicas mundiales -y por lo tanto, el equilibrio del poder político- mediante una serie de acuerdos intergubernamentales de comercio e inversión. Estos tratados sirven como marcos dentro de los cuales evoluciona la globalización, permitiendo que la inversión y el comercio corporativos internacionales florezcan y haciendo posible evadir el poder y la autoridad de los gobiernos nacionales y las comunidades locales, poniendo en peligro a los derechos de los trabajadores, el medio ambiente y los procesos políticos democráticos. Entre ellos están:

GATT: La Ronda Uruguay del Acuerdo General sobre Tarifas y Comercio.
OMC: La Organización Mundial del Comercio, creada para implementar las reglas del GATT.
AMI: Acuerdo Multilateral sobre Inversiones, que está siendo actualmente establecido. «Nosotros estamos escribiendo la constitución de una única economía global» dijo el Director General de la OMC, Renato Ruggerio, en diciembre de 1996 sobre AMI.
NAFTA: El Acuerdo Norteamericano de Libre Comercio.
UE: La Unión Europea.
APEC: La Cooperación Económica Asia-Pacífico (de los Países de la Costa del Pacífico).

APEC tiene una agenda de creación de inversiones extranjeras irrestrictas bajo un control mínimo, es probable que la privatización cambie la Costa del Pacífico así como también la Cuenca, no estando esta última ni siquiera representada en APEC con la excepción de Papúa Nueva Guinea.

BEST COPY AVAILABLE

Eliminar todos los impedimentos al libre flujo de dinero se convertirá en el mayor tifón económico que haya golpeado al Pacífico. En medio de tales condiciones deprimentes, los isleños del Pacífico están atrapados entre el elevamiento del nivel del mar causado por el cambio climático mundial y enormes cantidades de capital mundial tratando de establecer o exacerbar nuevas dependencias. La integración global de las economías nacionales es sólo la última fase del «saqueo imperialista» de los procesos globales del militarismo, el nuclearismo, y la globalización económica. La globalización es un «programa neoliberal de apertura del mundo entero para el saqueo imperialista, abriendo aun más el mercado mundial para la penetración y control transnacional, reestructurando las economías del tercer mundo aun más y aumentando el poder y el papel del mercado para servir a la demanda de más materias primas y mano de obra barata» y mercados (como los expresa Antonio Tujan en la reunión paralela de ONG de la cumbre de APEC en las Filipinas). Trata de borrar la creatividad y la imaginación humana, lo cual de acuerdo con el Director del instituto brasileño de Análisis Social y Económico, Cándido Grzybowki, es esclavitud: «La globalización es más que un proceso en la historia humana; parece ser y actuar como una prisión para los corazones y las mentes, pensamientos y movimientos. [...] Nos debemos rebelar contra esta forma de pensar. La ciudadanía planetaria requiere un pensamiento y una acción no conformistas. La primera respuesta a la globalización es reconocer que fue producida por nosotros, por seres humanos. No es un monstruo que nos gobierne, sino una invención humana, con sus limitaciones y posibilidades como nuestras propias condiciones de vida» («Civil Society's Response to Globalization», Río de Janeiro, Corporate Watch Action Alert Site).

Al contemplar la naturaleza de la miríada de procesos de globalización, y de las respuestas apropiadas a los mismos, debería ser útil tratar de «globalizar la teoría al mismo tiempo que localizar los efectos» - es decir, manejar eficientemente los esfuerzos locales para mejorar las condiciones monótonas, pauperizadas, producidas por la apropiación corporativa de las autoridades locales, nacionales y/o regionales (Johan Galtung: «In Search of Self-Reliance» en Living Economy. A New Economy in the Making. Paul Ekins ed. Nueva York, 1986). El destino de la humanidad, incluso del mismo planeta, no puede ser dejado en manos de tecnócratas transnacionales que exigen que vendamos todo lo que tenemos y la dignidad de nuestras comunidades, para que ellos puedan disfrutar más plenamente de su ocio.

Necesitamos elaborar políticas de acción que trasciendan las características distintivasde nuestras naciones porque las corporaciones transnacionales utilizan estas características para dividir y conquistar a nuestras comunidades. Quisiera decir que los objetivos de esas políticas deben ser aquellos que estén dirigidos a reafirmar y restablecer nuestros derechos a la supervivencia, contra estos esfuerzos de tipo colonial para consolidar el poder masivo económico y político. Una forma en que podemos emplear las herramientas de la globalización contra sí misma, es mediante la proliferación de información esencial a través de Internet, lo cual también nos da, a los pueblos indígenas y otros grupos explotados, oportunidades infinitas de colaboración para lograr un mundo liberado de fuerzas que desautorizan a los pueblos y las comunidades en el proceso de enriquecer a unos pocos selectos.

Incluso los firmes simpatizantes de la globalización se están cuestionando cada vez más la forma en que la miríada de procesos de globalización están dejando a innumerables comunidades y lugares de trabajo en la ruina económica, a causa de las crecientes presiones para disminuir los salarios mínimos, los derechos humanos, los derechos de los trabajadores y los derechos ambientales.

Junto con Bob Aldridge y Ched Myers (autores de «Resisting the Serpent: Palau's Struggle for Self-Determination», Baltimore, 1990) citaré la poderosa declaración de William Appleman Williams:

> *«Ahora es el momento de aprender de ellos [los innumerables pueblos indígenas de toda la Tierra que se convirtieron en un daño colateral del 'progreso occidental']. ¿Qué sucede si simplemente decimos 'no' al imperio? ¿O tenemos la imaginación o el coraje de decir 'no' al imperio? Es nuestra responsabilidad. Tiene que ver con cómo vivimos y morimos. Nosotros, como cultura, no disponemos más de juegos imperiales para jugar [lease: APEC, GATT, OMC,AMI]» (de W.A. Williams, «Empire as a Way of Life», Oxford, 1980).*

Declaración final de la Conferencia de la Red del Pacífico celebrada en Saanich, Victoria, Columbia Británica, del 14 al 16 de noviembre, presentada a la reunión del Plenario de la Cumbre de los Pueblos de APEC

La Declaración de los Pueblos del Pacífico sobre APEC

Ochenta delegados de las Islas del Pacífico, Asia y las Américas se reunieron en la 14ª Conferencia anual de la Red del Pacífico, que tuvo lugar en la Escuela Tribal Lau Welnew, en Saanich, Columbia Británica, Canadá, del 14 al 16 de noviembre de 1997. Estaban representados doce estados nacionales, dieciséis Primeras Naciones y más de cincuenta organizaciones incluyendo a los Pueblos Indígenas, activistas taro de base, activistas por los derechos humanos, ambientalistas, miembros de organizaciones no-gubernamentales (ONG) locales e internacionales, educadores, profesionales, académicos y otros.

Los participantes de la conferencia desean expresar su caluroso aprecio por la bienvenida y la hospitalidad brindada a ellos por la Primera Nación Tsartlip durante el curso de la conferencia.

Nosotros, los participantes de la 14ª Conferencia anual de la Red del Pacífico, rechazamos el proceso de Cooperación Económica Asia-Pacífico (APEC) para la liberalización del comercio regional y otros mecanismos de globalización económica.

Estos problemas ubican las ganancias de las corporaciones como primera prioridad, a la vez que marginan o incluso desprecian las necesidades de los pueblos y del medio ambiente. Notamos con preocupación que los debates sobre el desarrollo centrados en torno a APEC y al Acuerdo Multilateral sobre Inversión (AMI) han sido dominados por un estrecho espectro de voces, fundamentalmente aquellas de los organismos corporativos y gobiernos, mientras que las voces del pueblo que necesitan ser oídas son restringidas a la periferia. Hacemos un llamando por una apertura del debate sobre la globalización de tal manera que incluya al pueblo, el cual ya está siendo perjudicado por los procesos no democráticos que se procuran para el establecimiento de los acuerdos y tratados de comercio e inversión.

Nosotros reafirmamos el trabajo de las Naciones Unidas en la medida en que desarrolla acuerdos internacionales que protegen los derechos de los pueblos y el medio ambiente, como el Convenio para la Eliminación de todas las formas de Discriminación contra las Mujeres (CEDAW) y el Convenio de la ONU sobre la Biodiversidad (CDB). Nos oponemos a la tendencia de los gobiernos de adoptar acuerdos comerciales y de inversión que menoscaban seriamente estos importantes compromisos sociales y ambientales.

Apoyamos los siguientes principios:

promover y garantizar plenamente el respeto por los derechos de los pueblos, especialmente de los Pueblos Indígenas;
promover y garantizar plenamente los derechos de las mujeres, los jóvenes y los niños;
asegurar la preservación, protección y uso sustentable de nuestro medio ambiente; y
apoyar las estructuras globales que promuevan el desarrollo humano equitativo y sustentable, esencia de nuestros valores culturales.

APEC no es viable para los Pueblos del Pacífico. APEC es un proceso que aumenta el control de las corporaciones sobre las vidas de los pueblos, resultante en una dislocación masiva de los pueblos, especialmente de las mujeres y de los niños. La salud de nuestras comunidades, tierras, aguas, y otros recursos está seriamente comprometida. Un ejemplo es el Pacific Teal, que navegará desde Francia hasta el Japón vía el Mar de Tasmania y las aguas de las Islas Salomón y de los Estados Federados de Micronesia a fines de 1997 o comienzos de 1998. El Pacific Teal transportara plutonio y residuos de alto nivel radioactivo que podrían amenazar seriamente anuestro medio ambiente.

Afirmamos nuestro apoyo a las luchas por la autodeterminación de los pueblos de Timor Oriental,

BEST COPY AVAILABLE

La Dra. Jane Kelsey, Profesora Adjunta de Derecho en la Universidad de Auckland, Nueva Zelanda, ha dado una serie de consejos sobre como oponerse al dominio de las corporaciones. Mencionaré unas cuantos y recomiendo vehementemente que el lector consulte la fuente original («Manual for Counter-Technopols,» APEC Forum Listserve, octubre 23, 1997): Ser escéptico sobre «crisis» fiscales y de otro tipo; examinar la naturaleza real del problema; no aferrarse a un partido político que ha sido convertido al neoconservadurismo; tomar en serio a la economía, el fundamentalismo económico neoliberal pervierte todo, no existe ningún límite entre las políticas económicas, sociales, ambientales u otras; desafiar la hipocresía - preguntar quién está promoviendo el «interés nacional».

Debemos transgredir nuestros espacios independientes para la acción política y llevar nuestra lucha, movimientos, redes y organizaciones al nivel internacional. Debemos forjar una política de espacio que nos ayude a afirmar nuestra soberanía frente a los alcances globales de las corporaciones transnacionales que conspiran para desautorizar a los pueblos indígenas. Sólo mediante la vigilancia y el activismo inspirado por una política de resistencia y enfrentamiento contra el poder espacialmente difuso, podemos continuar afirmando y manteniendo el control de nuestras comunidades.

Richard Salvador *es belauano y actualmente un candidato al doctorado en Ciencias Políticas en la Universidad de Hawa'i, en Manoa.* ❑

Papua Occidental, Kanaky, la Polinesia bajo ocupación francesa, Rapa Nui, Aotearoa, los pueblo aborígenes de Australia y de las Islas del Estrecho Torres, y Hawai'i.

Queremos promover redes de comercio alternativas basadas en nuestros propios valores y principios tradicionales. Como ejemplo, la producción de madera ecológica para un mercado consciente desde un punto de vista ambiental y que está en expansión en Europa, es brindar una sólida alternativa a miles de comunidades poseedoras de recursos y tierras de todo el Pacífico. En un caso, mientras que un tronco de 20 pies hubiera aportado cuarenta dólares de una compañía maderera malaya, ahora está aportando cuatrocientos dólares cuando se comercializa como madera ecológica. Los beneficios disponibles para las comunidades poseedoras de recursos y tierras han incrementado, por lo tanto, en un 900 por ciento.

Los Isleños del Pacífico, muchos de cuales todavía poseen sus tierras y recursos, están en situación de promover sistemas de comercio alternativos. Los pueblos del Pacífico están optando por modelos de desarrollo sustentable que puedan recordar a las comunidades de otras partes del mundo que existen alternativas viables a APEC. ❑

Declaración del Grupo de Pueblos Indígenas en la Cumbre de los Pueblos de APEC de 1997, en Vancouver

En Nombre de nuestro Creador, de la Madre Tierra y en honor de todos nuestros ancestros nos reunimos aquí en Columbia Británica.

Nosotros, los pueblos indígenas que representamos las regiones de América del Sur, Central y del Norte, Asia, Sureste de Asia y las Islas del Pacífico comenzamos por reconocer el gran trabajo realizado en el campo de los derechos de los pueblos indígenas durante el largo período que precedió a esta reunión. Nos hemos reunido aquí en Vancouver para expresar nuestras profundas preocupaciones acerca de una amplia gama de temas que siguen impactando a los pueblos indígenas.

1. Los pueblos indígenas representados en esta reunión se oponen unívocamente a los procesos de APEC que están representados en la Conferencia de Líderes de APEC, aquí en Vancouver. Declaramos que la agenda de APEC actúa de tal manera que pone en peligro y socava aún más el poder de los pueblos sobre sus tierras, sus territorios ancestrales y sus recursos naturales. A este respecto nos oponemos vehemente a la Agenda de la actual Reunión de Líderes de APEC que tiene el fin de acelerar la remoción de tarifas sobre la pesca y la silvicultura.

2. El grupo de pueblos indígenas hace un llamado a los gobiernos representados en la Reunión de Líderes de APEC en Vancouver, para que se retiren de las negociaciones relativas al Acuerdo Multilateral sobre Inversiones. El Acuerdo Multilateral sobre Inversiones busca crear una legislación que derogará los acuerdos internacionales en el campo de los derechos indígenas, los convenios laborales, los acuerdos y reglamentaciones ambientales y los temas de derechos humanos y que permitirá el saqueo y el pillaje de los recursos en nombre de las economías abiertas y la liberalización del comercio.

3. Hacemos un llamado a los gobiernos representados en la Reunión de Líderes de APEC para que adopten inmediatamente el Proyecto de Declaración de los Derechos de los Pueblos Indígenas sin más cambios o enmiendas en tanto que refleja las normas mínimas para la protección de los derechos de los pueblos indígenas.

4. También hacemos un llamado a los gobiernos de Canadá, los Estados Unidos, Chile, Australia y Aotearoa/Nueva Zelanda para que ratifiquen el Convenio 169 de la OIT relativo a los derechos de los pueblos indígenas y tribales en países independientes. La ratificación de estos dos documentos expresa los deseos y las aspiraciones de los pueblos indígenas del mundo y solicitamos el apoyo de la Cumbre de los Pueblos de APEC para que solicite la ratificación de estos documentos por parte de los gobiernos de APEC.

5. El grupo de pueblos indígenas de esta Cumbre hace un llamando por el establecimiento de un foro permanente para pueblos indígenas en las Naciones Unidas, para continuar apoyando y protegiendo los derechos de los pueblos indígenas a la autodeterminación.

6. El grupo solicita apoyo para los esfuerzos en dirección a la protección del conocimiento y propiedades culturales e intelectuales de los pueblos indígenas, que en este momento están siendo saqueados por las compañías farmacéuticas y manufactureras transnacionales, así como también por los científicos genéticos.

7. El grupo de pueblos indígenas deplora el impacto devastante sobre las estructuras sociales, económicas y culturales de los pueblos indígenas de los mega-proyectos que implican, por ejemplo, el talado de limpieza y las operaciones mineras, el establecimiento de prácticas pesqueras no sustentables y la planeada construcción de una enorme autopista en el área de La Costa de Chile que implicará la dislocación masiva de los indígenas *mapuches* y la total alteración de sus vidas y medios de subsistencia.

8. También deploramos las acciones amorales del Banco Mundial y del Fondo Monetario Internacional que llevan a la bancarrota de los pueblos indígenas en nombre de la ayuda y del desarrollo. Estas prácticas incluyen el intento de movilización de tierras en Papúa Nueva Guinea como medio de acceder a las tierras de los pueblos indígenas, la imposición de ayudas monetarias en el Pacífico que sirve para crear un endeudamiento enorme, y la continua ocupación de las comunidades indígenas por regímenes militares en nombre del desarrollo industrial.

9. El grupo de pueblos indígenas deplora la cooptación de elites indígenas nombradas por los estados, en un esfuerzo para obtener el consenso de los pueblos indígenas para prácticas que funcionan en beneficio de la elite minoritaria, para marginar aún más a las mayorías, y que están en oposición con las prácticas y valores indígenas culturales y espirituales fundamentales.

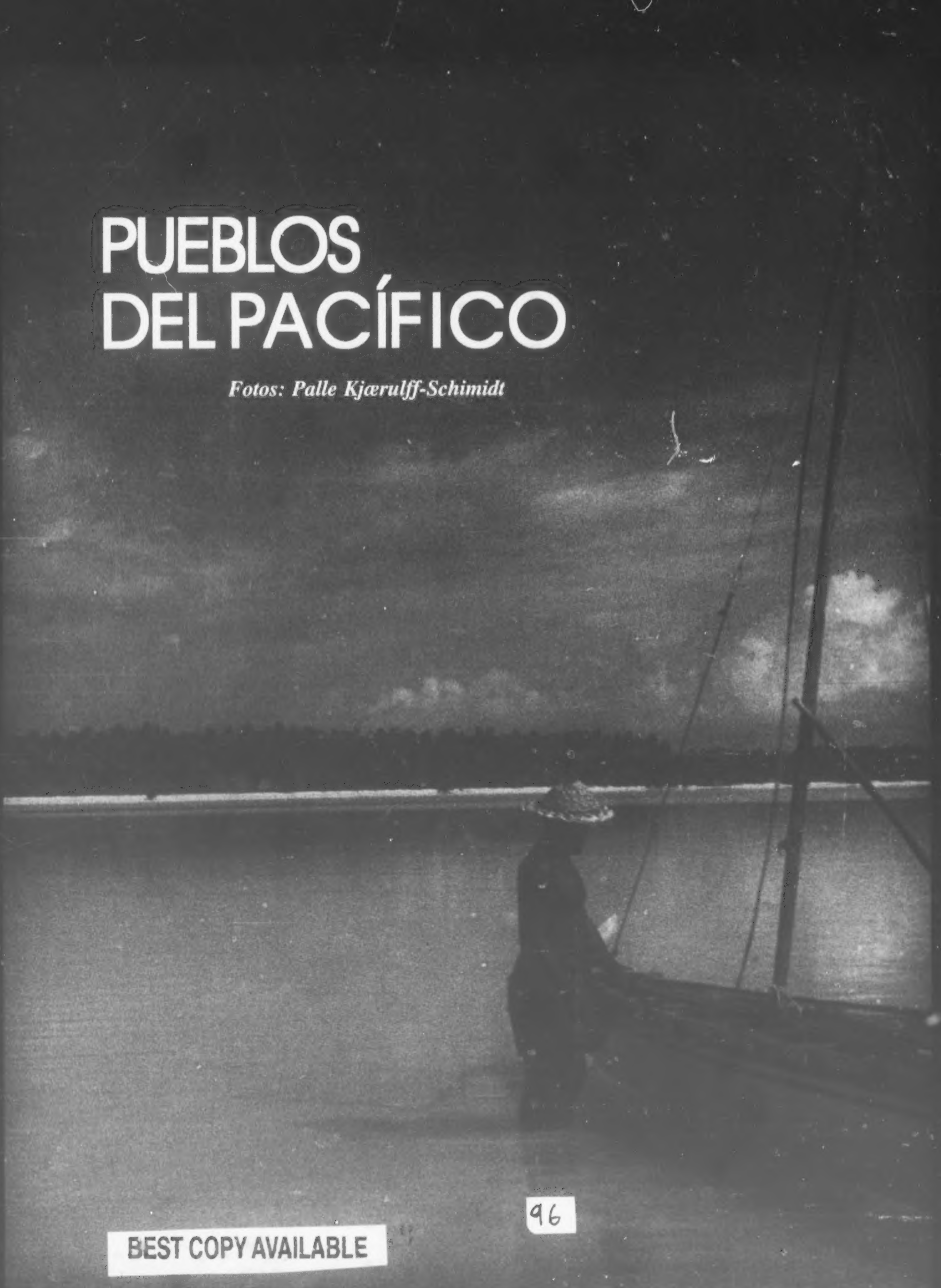
10. El grupo de los pueblos indígenas está comprometido con la promoción y el desarrollo de redes globales alternativas y estrategias para prácticas de desarrollo sustentables y equitativas que son parte integrante de nuestros valores culturales indígenas compartidos de colectividad y cooperativismo, de cuidado de la tierra y de métodos tradicionales de agricultura. Para ese fin estamos tratando de colaborar con otros grupos que están también comprometidos con estrategias de desarrollo y alianzas alternativas comerciales y económicas.

11. Nosotros, los integrantes del grupo de pueblos indígenas, hemos determinado la continua existencia de un Foro de Pueblos Indígenas con una base culturalmente apropiada y autodeterminada en las futuras Cumbres de Pueblos de APEC, comenzando con la de Malasia en 1998.

12. El grupo de pueblos indígenas honra y destaca los esfuerzos realizados por nuestras mujeres y jóvenes para la renovación y preservación del estilo holístico de la vida espiritual de los pueblos indígenas. En particular apoyamos y sostenemos el poder político y económico de las mujeres indígenas cuya voz política es vital en estos tiempos. ❑

PUEBLOS DEL PACÍFICO

Fotos: Palle Kjærulff-Schimidt



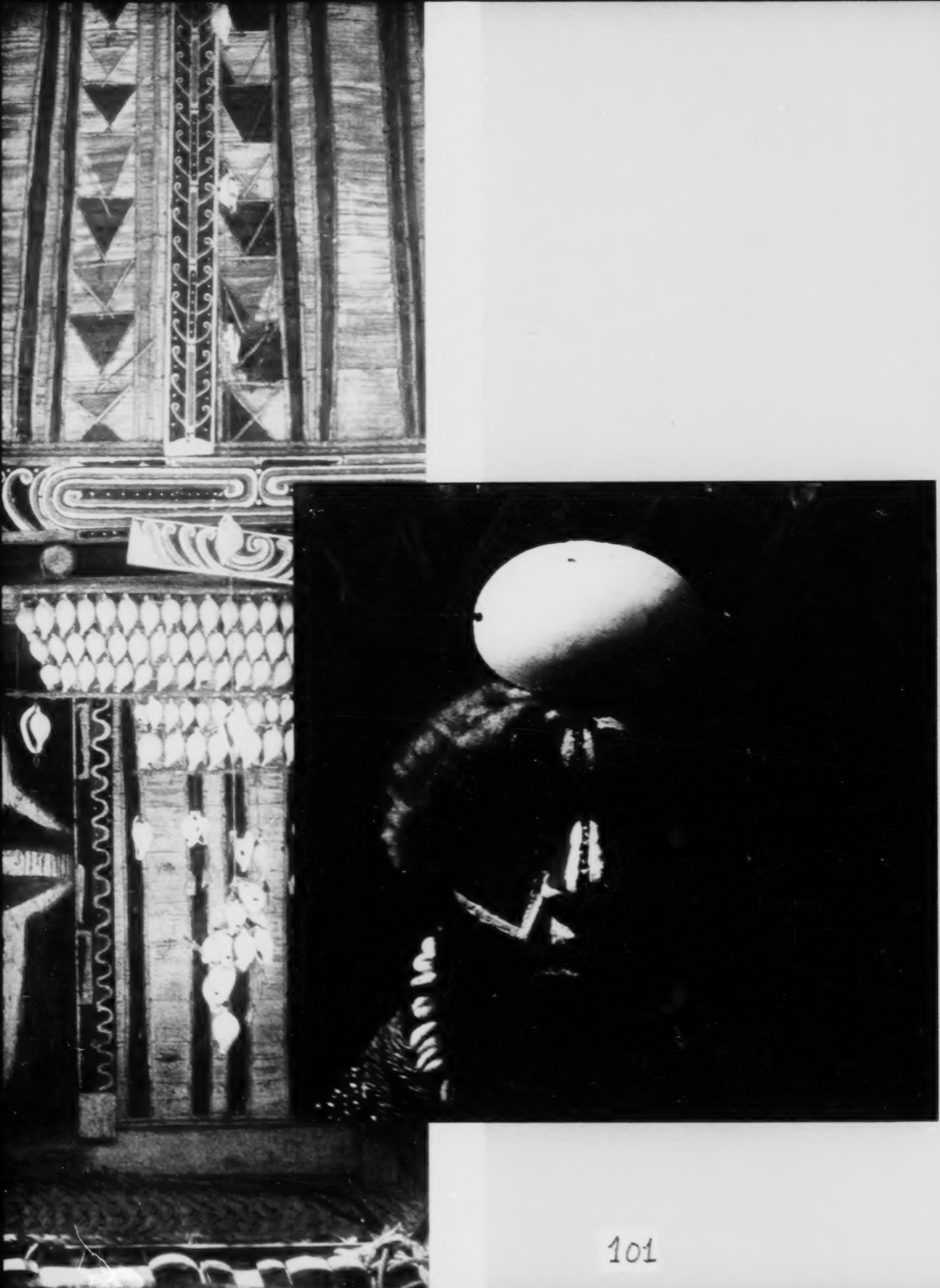
96

BEST COPY AVAILABLE

BEST COPY AVAILABLE

98

BEST COPY AVAILABLE



HAWAI'I

Derechos de los pueblos indígenas y autodeterminación kanaka maoli en Ka Pae'Aina

por *José Luis Morín*

I. Introducción

"No hay dudas de que los Estados Unidos pueden convertirse en un rival exitoso de las naciones europeas en la carrera por la conquista, y pueden crear un gran poder militar y naval, si esa es su ambición. ¿Pero es tal ambición loable?"

Reina Lili'uokalani

Estas fueron las palabras de la última soberana reinante *kanaka maoli* (indígena hawaiiana) antes de la anexión de Hawai'i por parte de los EE.UU. en 1898 cinco años después de que los Estados Unidos respaldaron un golpe de estado de un pequeño grupo de empresarios blancos, extranjeros. Amparándose en la doctrina que defiende la superioridad racial, religiosa y cultural de la raza anglosajona, conocida como Destino Manifiesto, los Estados Unidos justificaron la anexión de Hawai'i como parte de un proyecto mayor de expansión, dominación y explotación global que hacia 1898 también puso a los Estados Unidos en control de Puerto Rico, Cuba, las Filipinas, Guam, Wake y las Islas Midway (Stephanson, 1995). La anexión transformó a Hawai'i de un estado independiente y soberano internacionalmente reconocido en un territorio colonial de los Estados Unidos, mostrando un descarado desprecio de la voluntad de los kanaka maoli. Finalmente, los Estados Unidos maniobraron la incorporación de Hawai'i como un estado de los Estados Unidos sin cumplir con las reglas internacionales para la protección del derecho a la autodeterminación del pueblo kanaka maoli.

Los actos pasados y presentes de la dominación extranjera, el sometimiento y la explotación cometidos contra el pueblo kanaka maoli subrayan las políticas coloniales que han servido para socavar la cultura, identidad y derechos kanaka maoli para decidir su propio futuro político y económico. En vista de las severas condiciones socioeconómicas de los kanaka maoli y la amenaza de perder para siempre su derecho a la tierra y a la soberanía, la urgencia de un proceso en aras del libre ejercicio del derecho a la autodeterminación del pueblo kanaka maoli no podría ser hoy mayor. El pasado reconocimiento de los kanaka maoli como "pueblo" con derecho a la soberanía y autodeterminación según el derecho internacional dictaminaría que dichas normas internacionales serían aplicables a los kanaka maoli en su actual ambición de restaurar su nación soberana. Sin embargo, la vehemente oposición de los Estados Unidos a reconocer el uso por parte de los pueblos indígenas del término “pueblos” y el derecho a la autodeterminación, tal como se lo entiende en el derecho internacional, se erige para frustrar las aspiraciones de los kanaka maoli por un legítimo y libre proceso de autodeterminación. La lección a sacar de la experiencia colonial kanaka maoli es que es de suprema importancia que los principios fundamentales, como el derecho a la autodeterminación, sean aplicados y observados. Si no, los derechos kanaka maoli a la nacionalidad seguirán siendo amenazados por fuerzas que buscan extinguir esos derechos.

II. La usurpación de la autodeterminación kanaka maoli

El pueblo kanaka maoli disponía de una civilización y cultura floreciente antes de la llegada del Capitán James Cook en 1778. Los kanaka maoli tenían una sociedad que era completamente autodeterminante, autónoma y autosuficiente - una sociedad que había desarrollado un sistema de tenencia comunal de la tierra que satisfacía las necesidades de todo el pueblo. Después de haber logrado exitosamente la retirada de los británicos de Hawai'i en 1843, los kanaka maoli se encontraron en medio de colonos blancos, principalmente de los Estados Unidos, que tenían la intención de apoderarse de Hawai'i.

Los misioneros cristianos defendieron los intereses empresariales y gubernamentales de los Estados Unidos en las islas hawaiianas. Los misioneros de los EE.UU., que llegaron a Hawai'i desde Boston en la década de 1820, consideraban a los kanaka maoli como salvajes y se embarcaron en una campaña masiva de conversión cristiana y asimilación (Kame'eleihiwa, 1994: 108-12). Pero sus ambiciones no terminaron con la conversión religiosa de los pueblos indígenas de las islas. Pronto habían asumido la tarea de transformar a Hawai'i en un país donde los extranjeros pudieran ejercer el control político y económico, y también social y cultural.

De 1848 a 1850, los misioneros estadounidenses ejecutaron una estrategia para privatizar las tierras en Hawai'i mediante un sistema de división de la tierra llamado el Mahele, desvirtuando el sistema nativo de tenencia comunal de la tierra mediante la imposición de la propiedad privada de la tierra. En el proceso, aproximadamente el 70 por ciento de la población adulta nativa, junto con sus esposas e hijos, quedaron desposeídos. (Kelly, 1994:104). Hacia 1887, los descendientes de los misioneros, apoyados por cañoneras de los EE.UU. en las costas, lograron forzar al Rey Kalkaua a aceptar una constitución que otorgaba a los extranjeros blancos el control sobre la legislatura y el gabinete, y negaba a la mayoría de los kanaka maoli el derecho al voto mediante la imposición de requisitos de posesión de tierra y riqueza. Aunque los kanaka maoli se rebelaron en 1889 contra la imposición ilegal de esta “Constitución de la Bayoneta”, su insurrección fue aplastada por los extranjeros blancos del gobierno con la asistencia de fuerzas militares de los EE.UU.(Kame'eleihiwa, 1994: 118; Trask, 1993:14-16). Estos acontecimientos demuestran la medida en que los colonos blancos ya se habían establecido como una autoridad colonial que podía confiar en el poder militar de los EE.UU. como ayuda antes del derrocamiento del gobierno del Reino de Hawai'i en 1893.

Como resultado de las protestas kanaka maoli desde 1970, el gobierno de los EE.UU. ha reconocido recientemente la mayoría de los hechos relativos a la ilegalidad del derrocamiento del Reino de Hawai'i y la adquisición de las Islas Hawaiianas por los Estados Unidos. El 23 de noviembre de 1993, en conmemoración del centenario del derrocamiento, el gobierno de los EE.UU. aprobó una ley de disculpa al pueblo kanaka maoli bajo la forma de una resolución conjunta del Congreso de los EE.UU. firmada por el Presidente William Clinton (“Ley de Disculpa”) (Pub. L. No. 103-150, 107 Stat. 1510 (1993)). En la Ley de Disculpa, el gobierno de los EE.UU. admite que utilizó ilegalmente la intervención militar en apoyo del derrocamiento de un Reino de Hawai'i independiente y soberano, violando la integridad territorial y la independencia política de los kanaka maoli. El gobierno de los Estados Unidos reconoce también que su participación en el derrocamiento del gobierno hawaiiano violaba su obligación según el derecho internacional de cumplir con los acuerdos de los tratados con el Reino de Hawai'i, incluyendo los tratados de Comercio de 1826; Amistad, Comercio y Navegación de 1849; y Reciprocidad Comercial de 1875.

La Ley de Disculpa es unívoca en el reconociento del papel de los Estados Unidos en “la supresión de la soberanía inherente del pueblo Nativo Hawaiiano” y en la admisión de que los kanaka maoli “nunca renunciaron directamente a su reivindicación de su inherente soberanía, ni por su monarquía o mediante un plebiscito o referéndum”. A través de estos reconocimientos, los Estados Unidos aceptan que el derrocamiento de 1893, la anexión a los Estados Unidos en 1898 y el plebiscito estatal de 1959 no constituyeron un válido ejercicio del derecho a la autodeterminación y, por lo tanto, la soberanía kanaka maoli hasta el día de hoy nunca ha sido legalmente abdicada.

La Ley de Disculpa también reconoce que los cambios económicos y sociales que han sucedido en Hawai'i bajo la dominación de los EE.UU. “han sido devastadores para la población y para la salud y el bienestar” de los kanaka maoli. Así, la política colonial de los EE.UU. contra los kanaka maoli se extendió más allá de la esfera del control político y económico. El impacto pernicioso de la asimilación forzosa y la imposición de normas sociales y culturales occidentales, incluyendo la prohibición de la lengua hawaiiana en las escuelas y la supresión de las formas culturales y tradicionales, como los derechos al *hula* y reuniones, son todavía evidentes hoy. Después de muchos años de conflicto con las autoridades que buscan reprimir la cultura y la tradición kanaka maoli -una lucha que continúa hoy- los kanaka maoli están reclamando y reviviendo su identidad y prácticas culturales y tradicionales.

A pesar de la admisión hecha por la Ley de Disculpa, la Ley dificulta responzabilizar a los Estados Unidos por sus actos ilegales. La Ley de Disculpa incluye una renuncia, para impedir las demandas contra los Estados Unidos.

III. De nación a territorio colonial

La anexión de Hawai'i por los EE.UU. en 1898 transformó oficialmente a estas islas en un territorio colonial de los Estados Unidos, impidiendo severamente las aspiraciones kanaka maoli al retorno de su nación independiente. El Congresso de los EE.UU. anexó a Hawai'i, no mediante un tratado entre las dos naciones, tal como se requiere por la Constitución de los EE.UU. y el derecho internacional, sino a través de una resolución conjunta del Congreso. Un tratado de anexión de 1897 no logró obtener los dos tercios de votos necesarios en el Senado de los EE.UU., pero fue aprobada la Resolución Newlands, que requiere solamente una simple mayoría en cada cámara. Esta resolución decretó la anexión de Hawai'i a pesar de la abrumadora evidencia de la impropiedad de tal acción. La premisa de la anexión fue un derrocamiento ilegal reconocido como tal por el Presidente Grover Cleveland en ese momento, los kanaka maoli se opusieron enérgicamente a la anexión, no fue permitida ninguna votación sobre la cuestión, y la así llamada “República de Hawai'i” fue una entidad ilegítima, consistente de un grupo de empresarios quienes ilegalmente usurparon el gobierno hawaiiano y no tenían ninguna autoridad para ceder las tierras kanaka maoli a los Estados Unidos (Budnick, 1992:170-72).

La importancia de la base naval de los EE.UU. en Pearl Harbor, en Hawai'i, jugó un papel clave en la aprobación de la Resolución Newlands. La guerra con España en el Pacífico sobre el control de las Filipinas en 1898 convenció a suficientes miembros del Congreso que la anexión de Hawai'i era fundamental para la estrategia militar de los EE.UU. para la región. El ejército de los EE.UU. se ha apropiado desde entonces de grandes zonas de tierra sin otorgar ninguna justa compensación a los kanaka maoli y el ejército ha restringido el acceso y ha desplazado a los kanaka maoli de sus tierras durante décadas.

Con la anexión, 1.800.000 acres de tierras de la Corona y el gobierno fueron “cedidas” a los Estados Unidos, sin el consentimiento de los kanaka maoli y sin ninguna compensación. Para aplacar las demandas kanaka maoli acerca de la devolución de sus tierras y para proteger los intereses rurales de los propietarios de las plantaciones de azúcar, la Ley de los Territorios Hawaiianos de 1920 separó 200.000 acres de las tierras menos cultivables como “territorios” sólo para “nativos hawaiianos” (con “n” minúscula) que pudieran probar una cuota de 50% o más de sangre nativa. Esta ley, aprobada por el Congreso de los EE.UU. para la “rehabilitación de la raza hawaiiana”, relegó a los kanaka maoli al estado de tutela. Forzó a los kanaka maoli a depender de los Estados Unidos para su tierra, su bienestar e incluso su “rehabilitación”, como si los kanaka maoli fueran incompetentes para manejar sus propios asuntos. Con la conversión en Estado en 1959, estas tierras fueron transferidas al Estado de Hawai'i “en administración” para “nativos hawaiianos”, una obligación fiduciaria que nunca ha sido cumplida. Hoy, más de 20.000 kanaka maoli que cumplen con los requisitos languidecen en una lista de espera para recibir un arrendamiento de 99 años sobre una parcela de algunas de estas tierras menos productivas (Trask, 1993:261). El propósito verdadero de este requisito arbitrario de sangre nativa, de base racista, era asegurar que los propietarios estadounidenses de las plantaciones pudieran retener el control sobre las mejores tierras agrícolas, mientras que se limitaba drásticamente el acceso y la reivindicación de tierras de los nativos.

IV. La descolonización frustrada de la ONU

Al adoptar la Carta de las Naciones Unidas en 1945, la comunidad internacional reconoció el derecho de la autodeterminación de los pueblos y prohibió las violaciones de la integridad territorial y la independencia política de los estados. Al hacer eso, las Naciones Unidas rechazaron la noción de conquista como un método legítimo o aceptable para adquirir el control sobre otros pueblos y sus tierras. (Wilmer, 1993:63). Los Artículos 73 y 74 de la Carta determinaron previsiones mediante las cuales los Territorios No-Autónomos o colonias podían obtener la plena autonomía.

Desde 1945, las Naciones Unidas han condenado repetidamente el colonialismo y han declarado como crimen al colonialismo en todas sus formas y manifestaciones, en violación del derecho internacional (Naciones Unidas, 1970b). Para promover el derecho de los pueblos a liberarse de la opresión colonial, las Naciones Unidas establecieron normas y principios particulares que son esenciales para el libre ejercicio del derecho a la autodeterminación por los pueblos forzados a la dependencia por la colonización.

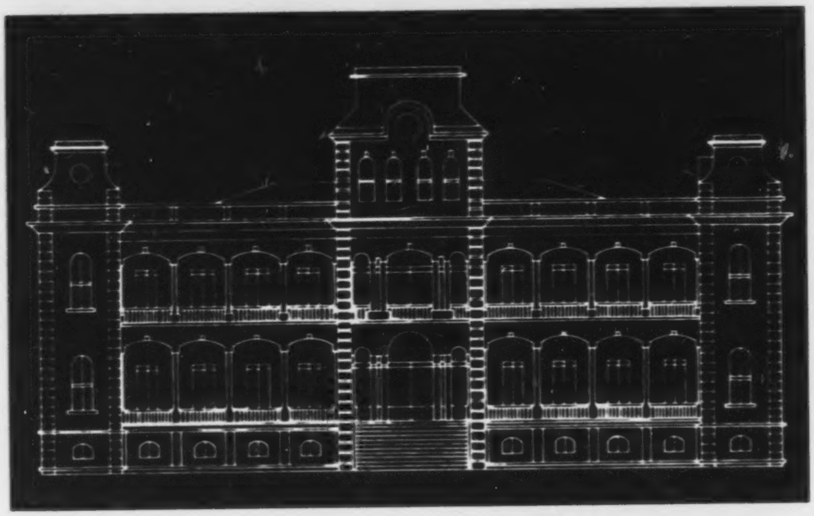
En 1960, la Asamblea General de las Naciones Unidas aprobó la Resolución 1514 (XV) de la ONU, la Declaración de Otorgamiento de la Independencia a los Pueblos y Territorios Coloniales. Esta resolución, considerada una interpretación autoritativa de la Carta de la ONU específicamente con respecto a los derechos de autodeterminación y soberanía, identifica al colonialismo como una negación fundamental de los derechos humanos. Según la Resolución 1514 (XV) de la ONU, “todos los pueblos tienen el derecho a la autodeterminación; por virtud de ese derecho ellos determinan libremente su situación política y procuran libremente su desarrollo económico, social y cultural”. También planteó requisitos específicos a ser cumplidos para que los pueblos dependientes de un territorio colonial fueran capaces de ejercer libremente este derecho.

La continuación de la situación de Hawai'i como territorio colonial de los Estados Unidos hizo que las Naciones Unidas inscribieran a Hawai'i junto con otros países y pueblos en 1946 en la Lista de Territorios No-Autónomos de la ONU, con derecho a la descolonización según el derecho internacional. Hawai'i se unió a otras colonias de los EE.UU., como Alaska, Samoa Americana, Guam, Puerto Rico, las Islas Vírgenes y la Zona del Canal de Panamá en esta lista. Mientras que declaraban públicamente su apoyo al derecho a la autodeterminación de los pueblos, los Estados Unidos inventaban modos para evitar sus obligaciones según la Carta de la ONU y las resoluciones de la ONU para permitir a los pueblos bajo su dominación experimentar un genuino proceso de descolonización.

El 18 de marzo de 1959, los Estados Unidos promulgaron una ley para admitir a Hawai'i como un estado de los Estados Unidos. Los Estados Unidos, a través de la “Ley de Admisión” predeterminaron la condición de estado como el único estatus político aceptable para Hawai'i. Infringiendo directamente las normas de la ONU, sólo una opción -incorporación como estado dentro de los Estados Unidos- fue la única alternativa ofrecida al estatus colonial en vez de presentar diversas opciones, incluyendo la independencia, tal como lo requiere la Resolución 742 (VIII) de 1953 (Ka Lahui, 1995:10-13) de la Asamblea General de la ONU. Los kanaka maoli no estaban adecuadamente preparados o informados sobre todas las opciones que deberían haber sido presentadas en conformidad con las normas internacionales. Además, los rasgos raciales y étnicos distintos del pueblo cuyo derecho a la autodeterminación había sido violado no fueron considerados, tal como lo requieren las mismas reglas internacionales. Consecuentemente, los descendientes de extranjeros blancos que derrocaron al gobierno independiente y soberano de Hawai'i y otros colonos no-kanaka maoli, incluyendo el personal militar de los EE.UU. que residía en bases en Hawai'i durante un período de un año, tenían derecho al voto y sobrepasaron en número injustamente a los kanaka maoli en esta elección sobre el futuro del territorio kanaka maoli (McGregor, 1994:43-45; Lopez, 1997b:3; Morin, 1997:13).

Habiendo logrado exitosamente un resultado en favor de la integración como estado, los Estados Unidos usaron el resultado del plebiscito de 1959 para informar a las Naciones Unidas que Hawai'i había “obtenido la plena capacidad de autonomía”. Basado en ese alegato, las Naciones Unidas retiraron a Hawai'i de la Lista de Territorios No-Autónomos de la ONU. Al hacer esto, los Estados Unidos se liberaron del escrutinio internacional sobre su control colonial de Hawai'i y bloquearon las posibilidades de los kanaka maoli de aplicar adecuadamente las normas internacionales para la descolonización y la autodeterminación para proteger sus derechos.

La necesidad para los Estados Unidos de realizar el plebiscito de 1959 en Hawai'i se hace evidente en vista a la mayor atención mundial en ese momento con respecto al problema del colonialismo. La creciente preocupación internacional sobre el colonialismo culminó en la adopción de medidas más severas para erradicarlo, incluyendo la adopción de la Resolución 1514 (XV) de 1960 de la Asamblea General de la ONU. Si el plebiscito patrocinado por los EE.UU. no hubiera tenido lugar en 1959 y Hawai'i no hubiera sido retirado de la lista de países a descolonizar, el pueblo kanaka maoli podría haberse aprovechado de las fuertes medidas para la descolonización prescritas en la Resolución 1514 (XV) de la ONU, adoptada un año más tarde para procurar su derecho a la autodeterminación.



El palacio Iolani, Honolulu, Hawai'i

V. Abuso de confianza: el tratamiento del Estado de Hawai'i de los kanaka maoli

Con la creación del Estado de Hawai'i en 1959, el gobierno de los Estados Unidos había creado un amortiguador entre el mismo y los indígenas hawaiianos. La Ley de Admisión de 1959 no sólo incorporó a Hawai'i a los Estados Unidos, sino que permitió al gobierno federal transferir la mayoría de los restantes 1,2 millones de acres de tierra ilegalmente "cedidas" al Estado de Hawai'i en administraación para los "nativos hawaiianos", como una de cinco resoluciones. Esto aseguró que los kanaka maoli fueran relegados a la condición de tutelaje, según la cual serían forzados a depender del Estado de Hawai'i para la devolución y/o uso de sus tierras.

Desde la incorporación como estado, los kanaka maoli han experimentado las más altas tasas de pobreza y las peores normas sociales y económicas que cualquier otro grupo racial de Hawai'i. A pesar del creciente activismo en apoyo de la soberanía kanaka maoli a partir de los años 70, los derechos kanaka maoli siguen sin cumplirse. En 1991, el Comité Asesor de Hawai'i de la Comisión de Derechos Humanos de los EE.UU. publicó *Una obligación/confianza quebrantada*, (N. del T. Aquí se produce un juego de palabras en inglés, ya que

Foto: Ed Greevy

BEST COPY AVAILABLE

el término "trust" significa al mismo tiempo "administración", "fideicomiso"y también "confianza") un informe sobre el programa de los Territorios Hawaiianos y sobre setenta años de fracaso del gobierno federal y estatal en proteger los derechos civiles de los kanaka maoli. El gobierno federal todavía tiene que implementar las recomendaciones definidas en el informe. Los kanaka maoli continúan hoy enfrentados a la evicción de sus tierras tradicionales y ancestrales y a arrestos por agentes armados federales y estatales.

En respuesta a las crecientes y persistentes demandas kanaka maoli por sus tierras y soberanía, el Estado de Hawai'i creó sus propias agencias para desarmar, o si no socavar, el tema de la soberanía kanaka maoli. En 1978, una enmienda de la Constitución del Estado de Hawai'i formulada en el Convenio Constitucional del Estado, estableció la Oficina de Asuntos Hawaiianos (OHA), una agencia estatal similar al Buró de Asuntos Indios (BIA) que supervisa los temas relativos a los nativos americanos en los Estados Unidos continental. A causa de sus lazos con el Partido Demócrata en Hawai'i y su dependencia del Estado de Hawai'i para su financiación y existencia, los grupos pro-soberanía kanaka maoli han caracterizado a OHA como una "organización colaboracionista" que ha sofocado el establecimiento de una nación verdaderamente autónoma para los kanaka maoli (Trask, 1993:87-104).

Aunque OHA es una agencia estatal y no una entidad soberana, ha tratado durante muchos años de ser reconocida como el "gobierno Nativo Hawaiiano". En 1989, OHA publicó su "Proyecto" para convertirse en la nación hawaiiana. Otra vez en 1992, OHA propuso una ley para reconocerse federalmente como el gobierno Nativo Hawaiiano. Estos intentos fueron criticados y derrotados por los kanaka maoli, quienes se negaron a que un brazo del Estado se convirtiera en su gobierno (Trask, 1993:98).

En 1995, sin aviso a los kanaka maoli, se introdujeron dos leyes federales legislativas, HR 671 y S 479 por el Congreso de los EE.UU. para reconocer a los nativos hawaiianos como una "tribu india". Sólo OHA podría haber cumplido los requisitos como un "gobierno tribal indio". Siendo una "tribu india", los kanaka maoli serían considerados una "nación interna independiente" según la Ley India Federal de los EE.UU. Su soberanía sería limitada por el plenario del Congreso de los EE.UU. o el absoluto poder de expropiar sus tierras o reubicar, asimilar e incluso extinguir su estatus de nación nativa, como el gobierno de los EE.UU. ha hecho históricamente con los nativos americanos (Churchill, 1993:33-83; Wilmer 1993:58-94). Concientes de que la política en relación a los nativos americanos ha sido criticada como genocida (Jaimes, 1992), las organizaciones pro-soberanía kanaka maoli se opusieron exitosamente a este intento del Congreso de los EE.UU. de categorizar a los kanaka maoli como una "tribu india" y someter a los kanaka maoli a la misma política federal y tratamiento recibidos por las tribus indias. El intento fue particularmente ofensivo para la autodeterminación kanaka maoli ya que los kanaka maoli no son tribales, ni indios, ni americanos, sino polinesios.

En otro intento para subvertir la autodeterminación kanaka maoli, el Estado de Hawai'i patrocinó el "Voto Nativo Hawaiiano" de 1996, previamente calificado de "plebiscito". El proceso fue vigorosamente combatido por una coalición de organizaciones kanaka maoli por la soberanía por ser un proceso controlado por el Estado para formar un gobierno títere. La coalición organizó un boicot exitoso contra la elección. El sesenta por ciento de los votantes registrados no participó, otro 10% votó "no", y sólo el 27% votó "sí" (Ka Lahui, 1996:3-6). No obstante, en 1997, legisladores estatales, armados con sólo un 27% de votos por el "sí", propusieron la Ley 2065 de la Cámara para financiar una "convención con el propósito de proponer un gobierno nativo hawaiiano". Aunque los grupos pro-soberanía kanaka maoli impidieron la aprobación de esta ley, se anticipan otros intentos de usar los resultado del Voto Nativo Hawaiiano en función del plan del Estado.

El plebiscito/Voto Nativo Hawaiiano, el cual costó al Estado de Hawai'i más de dos millones de dólares, no fue un proceso legítimo o válido para la autodeterminación ni un verdadero paso adelante para la autodeterminación kanaka maoli. Como la elección fue creada y financiada por el Estado de Hawai'i, un organismo no representativo del pueblo kanaka maoli, el estado determinó la única pregunta de la votación ("¿Elegirán los hawaiianos delegados para proponer un gobierno Nativo Hawaiiano?") y todos los otros aspectos significantes del proceso. El estado estableció su propia agencia para realizar la elección, el Concejo de las Elecciones sobre la Soberanía Hawaiiana (HSEC), cuyos miembros no fueron electos democráticamente por los kanaka maoli, sino nombrados por el gobernador del estado. Este proceso reservó un poder final de veto al Estado de Hawai'i según la Ley 200, Sección 14 de los Estatutos Revisados de Hawai'i, garantizando que "nada que surja de la convención hawaiiana prevista por esta Ley, o por cualquier resultado del voto de ratificación sobre propuestas de la convención hawaiiana, será aplicado o interpretado de forma que sobresea, conflictúe, renuncie, altere o afecte la constitución, títulos, estatutos, leyes, reglas, reglamentos u ordenanzas del Estado de Hawai'i o sus subdivisiones políticas, incluyendo sus respectivos departamentos, agencias, direcciones y comisiones".

Como con el plebiscito de 1959, el Voto Nativo Hawaiiano del Estado de Hawai'i ofreció solo una opción en contravención del bien establecido principio de la Resolución 742 (VIII) de 1953 de la Asamblea General de la ONU que establece que deben presentarse varias opciones, incluyendo la independencia en un proceso válido de autodeterminación. En realidad, el Estado de Hawai'i, según la Constitución de los EE.UU., tiene prohibido comprometerse en asuntos externos, un área reservada para el gobierno federal. Sin embargo, los kanaka maoli recibieron frecuentemente información errónea de HSEC de que este proceso podía conducir a la restauración de una nación independiente.

El más reciente proyecto por parte de los legisladores del Estado de Hawai'i para menoscabar la autodeterminación kanaka maoli llega en la forma de una propuesta legislativa (Ley de la Cámara 2340) a ser introducida en la sesión legislativa de 1998 que propone otorgar autonomía. H.B. 2340 promovida como la Ley de Autonomía Nativa Hawaiiana, crea una Corporación Fiduciaria Nativa Hawaiiana a la cual se le otorgarán todos los bienes de OHA, los territorios hawaiianos, y ciertos sitios históricos y culturales, aprobados por el Estado, y la isla de Kaho'olawe, una isla inhabitable con residuos de artillería debido a décadas de bombardeo por parte del ejército de los EE.UU. Estos recursos serán manejados por la Corporación en beneficio de todos los kanaka maoli. Actualmente, la ley está recibiendo una oposición resonante como un esfuerzo estatal para descarrilar las demandas kanaka maoli por la soberanía mediante una corporación fiduciaria creada por el estado que no recibirá tierras suficientes u otros recursos para la subsistencia del pueblo kanaka maoli.

La razón de los implacables esfuerzos del Estado de Hawai'i para desviar al movimiento por la soberanía nativa se hace notorio en vista del interés del Estado de mantener el control sobre las tierras kanaka maoli. Como concluye Marion Kelly, una destacada experta sobre la tenencia de la tierra de la Universidad de Hawai'i, aproximadamente el 95% de todas las tierras controladas por el Estado de Hawai'i son tierras que fueron ilegalmente "cedidas" a los Estados Unidos con la anexión de 1898 por la así llamada República de Hawai'i, la cual no tenía ningún título legal sobre la tierra (Kelly, 1996). Como resultado, los kanaka maoli han mantenido una reivindicación legítima sobre sus tierras, una reivindicación que ha sido reconocida como legítima por el gobierno de los EE.UU. en la Ley de Disculpa de 1993. Comprendiendo que estas reivindicaciones kanaka maoli amenazan su control sobre las tierras y sus planes para el desarrollo comercial de Hawai'i, el Estado de Hawai'i ha concebido diversas estrategias para mantener a las tierras kanaka maoli bajo la jurisdicción del estado, para impedir a los kanaka maoli ejercer su derecho a la autodeterminación, y para impedirles reclamar sus tierras.

VI. Los derechos de los pueblos indígenas versus los derechos de los "pueblos"

Como el debate sobre el Proyecto de Declaración sobre los Derechos de los Pueblos Indígenas se ha intensificado en las últimas sesiones del Grupo de Trabajo Intersesional Abierto de la Comisión de Derechos Humanos de la ONU en Ginebra, los Estados Unidos han mantenido una estricta postura de oposición con respecto al reconocimiento del término "pueblos" en "Pueblos Indígenas" de acuerdo a su significado en el derecho internacional. El debate sobre el Artículo 3 del Proyecto de la ONU se ha convertido en particularmente polémico precisamente porque refleja el lenguaje del derecho internacional relativo al derecho de todos los pueblos a la autodeterminación tal como se encuentra en importantes instrumentos de derechos humanos, incluyendo la Declaración sobre el Otorgamiento de la Independencia a los Pueblos y Países Coloniales de 1960, el Convenio Internacional sobre Derechos Civiles y Políticos de 1966 y el Convenio Internacional sobre Derechos Económicos, Sociales y Culturales de 1966.

Ataques de protesta en el Domingo Soberano contra la Ley sobre Derechos y Autonomía Kanaka Maoli, 18 de enero. Foto: Ed Greevy

Los pueblos indígenas en Ginebra han presionado por una declaración de derechos que otorgue una mayor protección que en el Convenio 169 de la Organización Internacional del Trabajo (OIT) Concerniente a Pueblos Indígenas y Tribales en Países Independientes, un documento que no reconoce que los pueblos indígenas tengan el derecho a la autodeterminación como "pueblos" de acuerdo al derecho internacional. Pero los Estados Unidos y otros estados miembros de las Naciones Unidas se han mantenido como firmes opositores de los derechos como "pueblos" en el Proyecto de Declaración, tal como el término es entendido en el derecho internacional.

Mientras que los Estados Unidos han declarado públicamente que apoyan el principio de la autodeterminación según el derecho internacional, rechazan el uso del término "pueblos" en el Proyecto de Declaración sobre los Derechos de los Pueblos Indígenas en el sentido de que los Pueblos Indígenas tendrían los mismos derechos que los "pueblos", según el derecho internacional, a la autodeterminación y a un estado independiente, si así lo eligieran. En cambio, los Estados Unidos abogaron en el Grupo de Trabajo Intersesional de la ONU por una definición más restringida del término "autodeterminación", tal como el gobierno de los EE.UU. la ha aplicado en el contexto interno estadounidense de autonomía tribal.

Como asunto de ley interna, el gobierno de los EE.UU. ha sostenido que su relación con los pueblos nativos es de guardián y pupilo en tutela. Ya en 1831, la Suprema Corte de los EE.UU. en *Cherokee Nation v. Georgia* declaró que las tribus indias según la Constitución de los EE.UU. eran "naciones internas dependientes" cuya relación con los Estados Unidos "se asemeja al del pupilo con su guardián. Buscan protección en el gobierno de los EE.UU.; confían en su bondad y en su poder, apelan al mismo para el alivio de sus necesidades, y se dirigen al presidente como a su gran padre".

En 1995, el Ministerio de Justicia de los EE.UU. citó al caso *Cherokee* y reiteró la política del gobierno de que la Constitución de los EE.UU. inviste al Congreso de los Estados Unidos con poderes plenos sobre las tribus indias y que los poderes tribales soberanos están sujetos a los poderes plenos del Congreso. Los analistas nativos americanos han condenado esta política de los EE.UU. por la pérdida de tierras nativas en América del Norte y las severas privaciones sociales y económicas sufridas por los pueblos nativos de los Estados Unidos (Jaimes, 1992; Churchill, 1993).

Sin embargo, los kanaka maoli fueron juzgados "pueblos" con plenos derechos a la autoderminación por el hecho de ser ubicados en la Lista de los Territorios No-Autónomos de la ONU de 1946 y los Estados Unidos admitieron que la soberanía kanaka maoli como pueblo y sobre sus tierras nunca fue renunciada. Habría razones entonces para que los kanaka maoli demandaran hoy plenos derechos como "pueblos". Una política que disminuye o limita las opciones accesibles a un pueblo y la manera en que una opción de un pueblo pueda ser ejercitada, es una restricción del derecho de un pueblo a la autodeterminación. Deja de ser una opción libre del pueblo. Una entidad foránea está predeterminando lo que un pueblo puede y no puede decidir.

Las limitaciones impuestas sobre los pueblos nativos en los Estados Unidos por el gobierno de los EE.UU. según su derecho interno ha sido motivo de preocupación para algunas organizaciones pro-soberanía kanaka maoli porque la política del gobierno de los EE.UU. ha conducido al desarrollo de un sistema de reservas y gobiernos tribales federalmente reconocidos que predeterminan dónde los pueblos nativos pueden vivir o ser reasentados, qué forma de gobierno nativo será reconocida por el gobierno federal, cuándo y dónde el ejército de los EE.UU. puede usar tierras nativas, y qué asistencia federal puede ser puesta a disposición para enfrentar los grandes sufrimientos socioeconómicos de los nativos americanos (Churchill, 1993; Wilmer, 1993, Jaimes, 1992). De acuerdo con la ley de los EE.UU. y coherentes con la declaración política del Ministro de Justicia, estas decisiones crucialmente importantes quedan últimamente en manos del Congreso de los EE.UU., el cual tiene plena autoridad sobre los asuntos indios.

La insistencia de los Estados Unidos de que el derecho a la autodeterminación y la soberanía de los pueblos indígenas está subordinada a la soberanía del gobierno de los EE.UU. entra en conflicto directo con el hecho de que los kanaka maoli eran en un entonces completamente soberanos e independientes. Si son subsumidos a una definición de EE.UU. de pueblos indígenas que no reconoce el derecho a la autodeterminación de acuerdo al derecho internacional, los kanaka maoli podrían verse limitados a opciones insignificantes u opciones no propias.

VII. La obstrucción del derecho a la autodeterminación entre otros pueblos del mundo

Por supuesto, el pueblo kanaka maoli no es el único cuyas tierras fueron usurpadas y cuyo derecho a la autodeterminación fue obstruido mediante los actos del gobierno de los Estados Unidos. Los pueblos nativos que vivían como naciones autodeterminantes en el continente Norteamericano fueron los primeros que fueron sacados por la fuerza de sus tierras. En el proceso de alcanzar por parte de los Estados Unidos el estatus de superpotencia mundial, muchos otros pueblos, que no consintieron al control de los EE.UU., han caído bajo la influencia y la dominación de los EE.UU.

La legislación formulada en el Congreso de los EE.UU. para la creación de un estatus de "mancomunidad" (estado libre asociado) para Puerto Rico en los años 50 pareció engañosamente promover un plebiscito para el ejercicio del derecho a la autodeterminación, pero en realidad nunca tuvo la intención de procurar el objetivo de la descolonización de acuerdo al derecho internacional (Maldonado-Denis, 1972:189-209). Con respecto a la ley de los EE.UU. para autorizar la constitución de la mancomunidad, el registro del Congreso de los EE.UU. destaca que se "puso absolutamente en claro ... que la ley en consideración no cambiaría la fundamental relación política, social y económica de Puerto Rico con los Estados Unidos" (Fernández, 1994:85). Así, la mancomunidad sería simplemente un colonialismo bajo otro nombre. Según el derecho de EE.UU., el gobierno resultante del convenio constitucional tenía que cumplir con las precondiciones del Congreso de los EE.UU. y los resultados del plebiscito podían ser aprobados o rechazados por el Congreso. El Congreso de los EE.UU., no los puertorriqueños, tenían el supremo poder de toma de decisión.

Sólo se ofreció una alternativa al colonialismo al pueblo puertorriqueño en la votación: la mancomunidad. Aunque menos del cincuenta por ciento de los puertorriqueños votaron en favor del estado de mancomunidad en 1952, como el único estatus aceptable para los Estados Unidos, el "gobierno mancomunitario" no era de Puerto Rico, sino del Congreso de los EE.UU. Como tal, este proceso electoral urdido por los EE.UU. no era un plebiscito válido y un ejercicio de autodeterminación de acuerdo con la Resolución 637 (VII) de 1952 de la Asamblea General de la ONU. No obstante, en 1953, los Estados Unidos usaron los resultados de la votación de 1952 para lograr el retiro de Puerto Rico de la Lista de Territorios No-Autónomos de la ONU. Los Estados Unidos usaron una táctica similar cuando manipularon un resultado favorable a la incorporación como estado en el plebiscito de 1959 para permitir al gobierno de los EE.UU. solicitar el retiro de Hawai'i de la Lista de Territorios No-Autónomos de la ONU. En ambas instancias, los EE.UU. lograron terminar con el escrutinio internacional sobre el estatus colonial de Puerto Rico y Hawai'i.

Después de más de cuarenta años de estatus de estado libre asociado, Puerto Rico mantiene todos los aspectos de una colonia clásica (Maldonado-Denis, 1972: 151-88). Los Estados Unidos mantienen el control sobre las áreas importantes de la soberanía nacional y la autonomía, incluyendo la inmigración, el comercio y la política tarifaria, la ciudadanía, las apelaciones jurídicas, las comunicaciones, las políticas monetarias y financieras, asuntos laborales y ambientales, y el uso militar de los EE.UU. de tierras puertorriqueñas (Lewis, 1974:14). Aunque Puerto Rico sigue oficialmente fuera de la Lista de los Territorios No-Autónomos de la ONU, la cuestión del estatus colonial de Puerto Rico fue vuelta a plantear en la agenda del Comité para la Descolonización de la ONU y sigue bajo consideración.

Los Estados Unidos organizaron exitosamente otras elecciones con el propósito de promover sus intereses políticos y económicos incluso a expensas de los derechos de otros pueblos a la autodeterminación. Entre los pueblos nativos de Estados Unidos continental, el gobierno de los EE.UU. orquestó el establecimiento de gobiernos tribales federalmente reconocidos para asegurar el continuo control del gobierno de los EE.UU. sobre los pueblos nativos y las tierras y recursos nativos. En 1923, bajo las objeciones del pueblo *navajo*, el Departamento del Interior de los EE.UU. reconoció "El Gran Concejo Navajo", como el representante "legítimo" de la nación Navajo y procedió a negociar un acuerdo permitiendo a la Standard Oil Company explorar petróleo en tierras navajo. En una elección para "reorganizar" a los *hopi* promovida por la Ley de Reorganización India del gobierno federal de 1934, el 85% de los votantes hopi legitimados boicotearon las elecciones, pero el Buró de Asuntos Indios impuso, no obstante, su propio gobierno alineado con los intereses del gobierno de los EE.UU. (Churchill, 1993:380-87).

En el Pacífico, los Estados Unidos prepararon un elaborado plan en los años 60 para conducir a los Territorios en Administración de Micronesia a una relación permanente con los Estados Unidos para satisfacer las demandas militares de los EE.UU. en la región. El Informe Solomon, llamado así a causa del profesor de la Escuela de Comercio de Harvard, Anthony M. Solomon, quien fue el autor del informe, es conocido como el "proyecto para el neocolonialismo", un plan para socavar la autodeterminación y poner fin a la Administración de la ONU mediante una intensa campaña para la adopción de Pactos de Libre Asociación que aseguren los intereses militares y económicos de los EE.UU. en la región (Aldridge & Meyer 1990:22-33). Al mantener el plan Solomon, los Estados Unidos manipularon las Marianas del Norte, las Islas Marshall y los Estados Federados de Micronesia a aprobar pactos con los Estados Unidos que fueron usados para persuadir a las Naciones Unidas que los *micronesios* habían logrado un grado de autonomía. Belau (Palau), después de 15 años de presión americana y plebiscitos, sucumbió finalmente en 1994. El gobierno de los Estados Unidos logró su objetivo de que Belau rescindiera la primera constitución nuclearmente libre del mundo y entrara en un Pacto de Libre Asociación que otorgaba sólo un mínima forma de "independencia", a la vez que aseguraba el dominio militar y económico de los EE.UU.

El pueblo indígena *chamorro* de Guam también ha estado enredado en una controversia con los Estados Unidos sobre las bases militares de este país en sus tierras y su derecho a la autodeterminación. Junto con Hawai'i, Guam representa otra nación isleña forzosamente ubicada bajo el control de los EE.UU. en 1898 e inscripta en la Lista de Territorios No-Autónomos de la ONU en 1946. Aunque Guam aun hoy mantiene su estatus en la Lista de la ONU, es el Congreso de los EE.UU. que está dando forma a la legislación que determinará el estatus político definitivo de Guam. El objeto del debate legislativo en el Congreso de los EE.UU. se ha centrado en la formulación de "mancomunidad" (estado asociado) para Guam, pero resta la cuestión de si la verdadera voluntad del pueblo chamorro será respetada en el proceso o si la legislación servirá exclusivamente los intereses de los EE.UU.

Se pueden encontrar muchos otros ejemplos modernos de la interferencia de los EE.UU. con el derecho de los pueblos a la autodeterminación. Entre los ejemplos, existen instancias en las cuales Estados Unidos ha organizado elecciones en la República Dominicana, Vietnam y El Salvador para promover la política de los EE.UU. en esos países a expensas de los derechos humanos (Herman & Brodhead, 1984). Estos ejemplos demuestran el grado en que los Estados Unidos siguen siendo una superpotencia deseosa y capaz de desafiar sus propias leyes y el derecho internacional en pos del logro de sus objetivos políticos, económicos y militares. También revelan la necesidad de las naciones y pueblos oprimidos del mundo de trabajar juntos para lograr una efectiva erradicación del colonialismo en todas sus manifestaciones.

VIII. Restablecimiento de la autodeterminación maoli

Los efectos del expansionismo global de los EE.UU. y el régimen colonial sobre los kanaka maoli han sido muchos: el derrocamiento de un gobierno independiente kanaka maoli, el desplazamiento de los kanaka maoli de sus tierras, y el casi diezmo del pueblo kanaka maoli y su cultura, lengua, tradiciones e identidad. Como todos los otros pueblos del mundo que han sufrido bajo el yugo del colonialismo, el pueblo kanaka maoli se enfrenta a la ardua tarea de restaurar sus derechos como pueblo en medio de un orden colonial poderoso y bien asentado. Sin embargo, desde la fundación de las Naciones Unidas en 1945, más de 100 países y pueblos del mundo han pasado por un proceso de descolonización, utilizando principios internacionales para la protección y ejercicio del derecho a la autodeterminación.

Las atroces y continuas violaciones cometidas contra el pueblo kanaka maoli conforman una justa y legítima base para su procuración de un proceso de descolonización coherente con los principios internacionales para el libre ejercicio del derecho de los pueblos a la autodeterminación y soberanía como se encuentra en muchos documentos internacionales de derecho, incluyendo, pero no limitándose, a las Resoluciones de la Asamblea General de la ONU 742 (VIII) de 1953; 1514 (XV) y 1541 (XV) de 1960; y 2625 (XXV) de 1970.

Si es adecuadamente implementado de acuerdo a las directivas internacionales, la descolonización podría ofrecer protección a un libre y justo proceso para ejercer el derecho de autodeterminación por el pueblo kanaka maoli. Coherente con la Resolución 1514 (XV) de la Asamblea General de la ONU, las medidas represivas de cualquier tipo tendrían que cesar. En el caso de los kanaka maoli, se requeriría una inmediata moratoria de la venta o transferencia de tierras ilegalmente "cedidas" y un inmediato detenimiento de todas las evicciones de kanaka maoli de sus tierras, para asegurar que las autoridades estatales y federales no impongan su voluntad sobre la voluntad del pueblo kanaka maoli. La integridad territorial de las tierras kanaka maoli tendría que ser respetada.

La autodeterminación mediante un proceso de descolonización permitiría a los kanaka maoli poder optar entre todas las opciones disponibles, incluyendo la independencia. Una sola opción u opciones limitadas elegidas por autoridades estatales o federales impuestas sobre el pueblo kanaka maoli serían juzgadas injustas e inválidas según el derecho internacional. Se requeriría una transferencia de poderes a los kanaka maoli para permitirles organizarse y controlar las circunstancias en torno a su proceso de toma de decisión y para crear una situación libre de interferencia, coerción o influencia externa. Se podría obtener tiempo suficiente y recursos educativos para que los kanaka maoli puedan informarse plenamente sobre todas las alternativas políticas y económicas. Tal como se logró previamente en otros procesos de descolonización, los recursos financieros y otras formas de ayuda, como asistencia técnica, pueden ser obtenidos de la comunidad internacional, incluyendo otros isleños del Pacífico que han logrado la descolonización, para asistir a los kanaka maoli en la realización de su plan de descolonización. Se puede requerir y obtener una supervisión imparcial y monitoreo del proceso de descolonización, tal como ha sido la práctica en otros casos.

En 1993, los Estados Unidos admitieron mediante la Ley de Disculpa, que la soberanía kanaka maoli como un pueblo nunca había sido renunciada a través de un ejercicio válido del derecho a la autodeterminación. Dado que ni el golpe de 1893, la anexión de 1898, ni el plebiscito de 1959 se ajustaron a la protección de los derechos kanaka maoli a la autodeterminación, los kanaka maoli todavía mantienen sus derechos como "pueblo", disponiendo de plenos derechos a la autodeterminación de la misma manera que tal designación fue reconocida por las Naciones Unidas en 1946.

La Declaración sobre los Principios del Derecho Internacional Concerniente a las Relaciones Amistosas y la Cooperación entre los Estados de Acuerdo a la Carta de las Naciones Unidas (Resolución de la Asamblea General de la ONU 2625 (XXV) de 1970) estableció que si a un pueblo de una colonia o Territorio No-Autónomo no le ha sido permitido ejercer su derecho a la autodeterminación, mantiene un "estatus separado y distinto" del gobierno colonial que los ha dominado ilegalmente hasta el momento que le sea permitido ejercer su derecho a la autodeterminación de acuerdo con los principios del derecho internacional. Como pueblo que no le ha sido otorgada la oportunidad de ejercer su derecho a la autodeterminación, los kanaka maoli pueden ejercer un demanda legítima de descolonización de su territorio. En reconocimiento de los derechos kanaka maoli de acuerdo al derecho internacional, los grupos pro-soberanía kanaka maoli, como Ka Pakaukau, Ka Lahui Hawai'i y el Tribunal Kanaka Maoli Komike, han endosado públicamente la re-inscripción de Hawai'i en la Lista de Territorios No-Autónomos de la ONU como un medio legítimo para asegurar el derecho a la autodeterminación.

El ejercicio del derecho a la autodeterminación como parte de un proceso de descolonización de acuerdo a las normas del derecho internacional representa un claro rompimiento con la tutela y los esfuerzos estatales y federales para controlar la soberanía kanaka maoli. En definitiva, será una decisión del pueblo kanaka maoli, como pueblo oprimido por el colonialismo, ejercer sus derechos y apelar a todos los pueblos y naciones del mundo para que reconozcan el derecho inalienable del pueblo kanaka maoli a la autodeterminación mediante un proceso de descolonización de acuerdo con el derecho internacional y los propósitos y principios de la Carta de la ONU.

José Luis Morin *es puertorriqueño y un abogado internacional de derechos humanos. Actuó como uno de los fiscales/abogados en el Tribunal Internacional de los Pueblos de 1993 en Hawai'i, Ka Ho'okolokolonui Kanaka Maoli, y enseña derechos de los pueblos indígenas y derecho internacional.*

Referencias

Aldridge, Bob y Myers, Ched: 1990 - *Resisting the Serpent: Palau's Struggle for Self-Determination.* Baltimore: Fortkamp Publishing. Brownlie, Ian (ed.) 1992 Basic Documents on Human Rights (3rd ed.). Oxford: Clarendon Press.

Budnick, Rich: 1992 - *Stolen Kingdom: An American Conspiracy.* Honolulu: Aloha Press.

Churchill, Ward: 1993 - *Struggle for the Land.* Monroe: Common Courage Press.

Comité Asesor de Hawai'i de la Comisión de Derechos Civiles de los EE.UU.: 1991 - A Broken Trust - The Hawaiian Homelands Program: Seventy Years of Failure of the Federal and State Governments to Protect the Civil Rights of Native Hawaiians.

Congreso de los Estados Unidos:1920 - Hawaiian Homes Commission Act. 42 Stat. 108.

1959. Admission Act. Pub. L. No. 86-3, 73 Stat. 5.

1993 - The Apology Law, Pub. L. No. 103-150, 107 Stat. 1510 (1993). En: The Apology to Native Hawaiians on behalf of the United States for the Overthrow of the Kingdom of Hawaii. (1994). Kapolei: Ka'imi Pono.

1995 - Indian Federal Recognition Administrative Procedures Act of 1995, H.R. 671, S. 479, 104th Cong.

Fernandez, Ronald: 1994 - *Prisoners of Colonialism: The Struggle for Justice in Puerto Rico.* Monroe: Common Courage Press.

Jaimes, Annette M. (ed.): 1992 - *The State of Native America: Genocide, Colonization and Resistance.* Boston: South End Press.

Hasager, Ulla y Friedman, Jonathan (eds.): 1994 *Hawai'i: Return to Nationhood.* Copenhague: IWGIA (Documento 75).

Ka Lahui Hawai'i: 1995 - *Ho'okupu a Ka Lahui Hawai'i: The Master Plan.* Honolulu: Ka Lahui Hawai'i.

1996 - Report to the 19th Legislature of the State of Hawai'i on the Conduct of the Hawaiian Sovereignty Elections Council and the Results of the Native Hawaiian Plebiscite/Vote, diciembre.

Kame'eleihiwa, Lilikala: 1994 - *The Role of the Missionaries in the 1893 Overthrow of the Hawaiian Government: Historical Events, 1820-1893.* En: Hasager, Ulla y Friedman, Jonathan (eds.): *Hawai'i Return to Nationhood.* Copenhague: IWGIA (Documento 75).

1992 - *Native Lands and Foreign Desires, Ko Hawai'i 'Aina a me Na Koi Pu'umake a ke Po'e Haole. Pehea La E Pono Ai?* Honolulu: Bishop Museum Press.

Kelly, Marion: 1994 - *The Impact of Missionaries and Other Foreigners on Hawaiians and their Culture.* En: Hasager, Ulla y Friedman, Jonathan (eds.): *Hawai'i: Return to Nationhood.* Copenhague: IWGIA (Documento 75).

1996 - Interview with Prof. Marion Kelly, Department of Ethnic Studies, University of Hawai'i in Honolulu, Hawai'i, junio 12.

Kristof, Nicholas D.: 1996 - *U.S., Hands Off Guam! (Please?).* *New York Times*, noviembre 17, 1996, p. 14.

Legislatura del Estado de Hawai'i:

1996 - Act Relating to Hawaiian Sovereignty, 1996 Haw. Sess. Laws, Act 200.

1997 - Act Relating to Hawaiian Sovereignty, House Bill 2065, H.D. 2, 19th Leg. (Haw. 1997).

1998 - Native Hawaiian Autonomy Act, House Bill 2340, 19th Leg. (Haw. 1998).

Lewis, Gordon K.: 1974 - *Notes on the Puerto Rican Revolution.* New York: Monthly Review.

Lopez-Reyes, Ramon: 1996 - *The Re-Inscription of Hawai'i on the United Nations' List of Non-Self-Governing Territories. Peace Research 28.*

1997a - *The Apology Law (Public Law 103-150) and Kanaka Maoli Hawaiian Self-Determination. Self-Determination*, junio.

1997b - *The 1959 Vote and the Removal of Hawai'i from the List of Non-Self-Governing Territories. Self-Determination*, agosto.

Maldonado-Denis, Manuel: 1972 - *Puerto Rico: A Socio-Historic Interpretation.* New York: Vintage.

McGregor, Daviana Pomaika'i: 1994 - *Ho'i Ho'i Ea Hawai'i: Restoring Hawaiian Sovereignty.* En: W.V. Bush et al. (eds.): New Politics in the South Pacific. Rarotonga: Institute of Pacific Studies.

Morín, José Luis: 1997 - *The Dangers of the "Native Hawaiian Vote" and the "Hawaiian Constitutional Convention."* Self-Determination, abril.

Naciones Unidas:

1945 - Carta

1946 - Transmisión de Información según el Artículo 73e de la Carta de la ONU, G.A. Res. 66, U.N. GAOR, 1ª Ses., en 124 (1946).

1952 - El Derecho de los Pueblos y Naciones a la Autodeterminación, 1952, G.A. Res. 637, U.N. GAOR, 7ª Ses., Supp. No. 20, en 26, U.N. Doc. A/2361 (1952).

1953 - Cese de Transmisión de Información según el Artículo 73e dela Carta de la ONU con Respecto a Alaska y Hawai'i, G.A. Res. 1469, U.N. GAOR, 14ª Ses., Supp. No. 16, en 37, U.N. Doc. A/4354 (1959).

1960 - Declaración sobre el Otorgamiento de la Independencia a Pueblos y Territorios Coloniales, 1960, G.A. Res. 1514, U.N. GAOR, 15ª Ses., Supp. No. 16, en 66, U.N. Doc. A/4684 (1961).

1989 - Convención (Nº 169) Concerniente a Pueblos Indígenas y Tribales en Países Independientes, 27 junio, 1989, Conferencia Internacional del Trabajo (en vigencia desde el 5 de septiembre de1991).

1970a - Declaración sobre los Principios del Derecho Internacional Concerniente a las Relaciones Amistosas y la Cooperación entre los Estados de Acuerdo con la Carta de las Naciones Unidas, G.A. Res. 2625, U.N. GAOR, 25ª Ses., Supp. No. 28, en 124, U.N. Doc. A/8028 (1971).

1970b - Programa de Acción para la Plena Implementación de la Declaración sobre el Otorgamiento de la Independencia a los Países y Pueblos Coloniales, G.A. Res. 2621, U.N. GAOR, 25ª Ses., Supp. No. 28, en 1, U.N. Doc. A/8028 (1970).

1995 - Guam, Trabajo preparado por el Secretariado, Comité Especial sobre la Situación Referente a la Implementación de la Declaración sobre el Otorgamiento de la Independencia a los Países y Pueblos Coloniales, U.N. Doc. A/AC.109/2047 (1996).

1995 - Comisión de Derechos Humanos, 52ª Sesión, Grupo de Trabajo Intersesional Abierto sobre el Proyecto de Declaración sobre los Derechos de los Pueblos Indígenas, 1ª Sesión, nov. 1- dic. 1995, U.N. Doc. E/CN.4/1995/WG.15/2/Add.1 (1995).

Pacific Concerns Resource Centre: 1997 - *Palau Revisited: The Struggle Is Not Over!* Pacific News Bulletin, enero 1997, p. 8.

Queen Lili'uokalani:1898 - Hawaii's Story by Hawaii's Queen (Reprinted in 1990). Honolulu: Mutual Publishing.

Reno, Janet: 1995 - Office of the Attorney General, Department of Justice Policy on Indian Sovereignty and Government-to-Government Relations with Indian Tribes. 61 Fed Reg. 29424.

Stephanson, Anders: 1995 - Manifest Destiny: American Expansion and the Empire of Right. New York: Hill & Wang.

Suprema Corte de los Estados Unidos: 1831 - Cherokee Nation v. Georgia, 30 U.S. (5 Pet.) 1, 17 (1831).

Trask, Haunani-Kay: 1993 - From a Native Daughter. Monroe, Maine: Common Courage Press.

Wilmer, Franke: 1993 - The Indigenous Voice in World Politics. Newbury Park: Sage.x ❏

BEST COPY AVAILABLE

Una mirada al colonialismo de los EE.UU. en Hawai'i

1790 - El capitán y comerciante de madera de sándalo americano, Simon Metcalf ordena la masacre de más de 100 inocentes y confiados nativos *maui* en pos del logro de los objetivos de su empresa de comercio explotadora.

1820 - Llegan misioneros estadounidenses de Boston, califican a los *kanaka maoli* de "salvajes", y se embarcan en una campaña de conversión cristiana y asimilación en masa.

1826 - La diplomacia estadounidense de la cañonera fuerza al Rey Kamehameha III a asumir las deudas del comercio de la madera de sándalo contraídas con los comerciantes marinos de los EE.UU. como parte del Tratado del Sándalo. El tratado también requiere que el gobierno nativo proteja a los barcos de los EE.UU. en época de guerra, otorgue a los ciudadanos de los EE.UU. el derecho a presentar demandas judiciales, y otorgue el estatus de nación más favorecida a los Estados Unidos.

1843 - El Presidente Tyler declara a Hawai'i dentro de la esfera de influencia de los EE.UU. La Doctrina Tyler se convierte en la contraparte del Pacífico de la Doctrina Monroe.

1845 - Los misioneros de los EE.UU., Rev. Gerrit P. Judd y Rev. William Richards, elaboran planes para privatizar tierras. Se establece con este propósito un Consejo de Comisionados para Títulos de Tierras Inactivas.

1848 - Misioneros de los EE.UU. ejecutan la privatización de tierras mediante una división de tierras llamada el Mahele, aboliendo el sistema nativo de tenencia comunal de tierras.

1850 - La Ley Kuleana, escrita por misioneros de los EE.UU., impone un mecanismo legal occidental para la privatización de la tierra. A los extranjeros blancos les es permitido comprar tierras adquiridas antes de que la Ley Kuleana entrara en vigencia. Aproximadamente el 70 por ciento de la población adulta masculina nativa, junto con sus esposas y niños queda sin tierras.

1887 - El descendiente de misioneros Lorrin Thurson escribe la "Constitución de la Bayoneta", la cual es impuesta al Rey Kalakaua. Otorga a los extranjeros blancos control sobre la legislatura y el gabinete y niega a la mayoría de los kanaka maoli el derecho a votar, imponiendo requisitos de posesión de tierras y riqueza.

1893 - Empresarios blancos de los EE.UU. y anexionistas, con la asistencia del Ministro para Hawai'i de los EE.UU. John L. Stevens y los marinos del U.S.S. Boston, derrocan al gobierno independiente y soberano de Hawai'i. Sandford B. Dole es nombrado presidente del „gobierno provisional", ilegalmente constituido.

1894 - El gobierno provisional se declara a sí mismo la "República de Hawai'i" y toma control sobre las tierras kanaka maoli.

1895 - La Reina Lili'uokalani es arrestada y encarcelada, a continuación de un levantamiento contra el gobierno ilegal de Dole.

1896 - El uso de la lengua hawaiiana en las escuelas, previamente suprimido, es oficialmente declarado ilegal.

1898 - Los Estados Unidos anexan Hawai'i sin el consentimiento del pueblo kanaka maoli. La "República de Hawai'i" de Dole "cede" al gobierno de los Estados Unidos las tierras kanaka maoli ilegalmente apropiadas.

1900 - El Congreso de los EE.UU. aprueba la Ley Orgánica, estableciendo un gobierno territorial para Hawai'i. Según la Ley, el gobernador y los jueces Territoriales son nombrados por el Presidente de los EE.UU. Al delegado de Hawai'i al Congreso de los EE.UU. no se le otorga el poder de voto. Bajo el estatus territorial, la oligarquía blanca gobernante refuerza su control sobre todos los aspectos políticos, económicos, sociales y culturales de la sociedad.

1921 - La Ley de la Comisión de los Territorios Nativos Hawaiianos es aprobada por el Congreso de los EE.UU. para la "rehabilitación de la raza hawaiiana". Se otorgan unos 200.000 acres de "territorios", pero sólo para "nativos hawaiianos" (nativos con "n" minúscula) que puedan probar que tienen 50% o más de sangre hawaiiana, bajo el tutelaje del Estado. Hasta la fecha, más de 20.000 personas han languidecido en una lista de espera para recibir un arrendamiento de 99 años sobre una parcela de unas de las tierras menos productivas de Hawai'i.

1946 - Hawai'i es ubicado en la Lista de Territorios No Autónomos de la ONU, como una posesión colonial de los EE.UU., susceptible a la descolonización según el derecho internacional.

1959 - Los EE.UU. promulgan una ley para un "plebiscito" que no cumple con las normas internacionales y es realizado en forma fraudulenta. Convertirse en un Estado, la única alternativa planteada al colonialismo en las urnas, gana. Los Estados Unidos informan a la ONU que Hawai'i ha obtenido la autonomía y manipula el retiro de Hawai'i de la Lista de Territorios No Autónomos.

1959 - La Ley de Admisión Estatal permite al gobierno Federal transferir las tierras ilegalmente "cedidas" al Estado de Hawai'i en tutela para "nativos hawaiianos", como una de cinco resoluciones, relegando a los nativos hawaiianos otra vez al estado de tutelaje.

1978 - Una enmienda a la Constitución del Estado de Hawai'i formulada en el Convenio Constitucional de los Estados establece la Oficina de Asuntos Hawaiianos, una agencia estatal similar al Buró de Asuntos Indios.

1991 - El Comité Asesor Hawaiiano de la Comisión de Derechos Civiles de los EE.UU. da a conocer *Una Tutela Quebrantada*, un informe sobre el programa de Territorios Hawaiianos y los setenta años de fracaso del gobierno Federal y Estatal para proteger los derechos civiles de los nativos hawaiianos. Después de setenta años, sólo el 17,5 por ciento de la tierra ha sido arrendada a los kanaka maoli.

1993 - El Presidente Clinton firma la Ley Pública 103-150, disculpándose por el derrocamiento por parte de los EE.UU. del Reino Hawaiiano en 1893 y admitiendo que la soberanía inherente al pueblo kanaka maoli no ha sido nunca renunciada por la monarquía o a través de un plebiscito o referéndum. Se incluyó una renuncia para impedir las demandas contra los Estados Unidos.

1993 - El gobierno del Estado de Hawai'i aprueba una legislación para un „plebiscito" para los „Nativos Hawaiianos", a ser realizado por una agencia estatal, el Consejo para las Elecciones sobre la Soberanía Hawaiiana (HSEC), nombrado por el gobernador. El proceso es criticado por los grupos kanaka maoli por la soberanía como un proceso controlado por el Estado para formar un gobierno títere en violación de la autodeterminación kanaka maoli.

1996 - El HSEC del Estado de Hawai'i realiza la "Votación Nativa Hawaiiana", previamente llamada un "plebiscito". El 60% de los votantes registrados no participan. Otro 10% vota "no". Sólo el 27% vota "sí". Los grupos kanaka maoli por la soberanía alegan una victoria de su boicot a la "Votación" patrocinada por el Estado.

1997 - Legisladores estatales, armados solamente con un 27% de los votos, todavía proponen una ley (H.B. 2065, H.D. 2) para financiar un "convenio con el propósito de proponer un gobierno nativo hawaiiano". La "no" minúscula de "nativo" indica ostensiblemente que esta legislación propuesta busca promover un gobierno sólo para aquellos que tienen un 50% o más de sangre hawaiiana. Los grupos por la soberanía kanaka maoli protestan contra este intento por constituir una violación de la autodeterminación. Los promotores de la ley resuelven volver a presentar esta legislación el próximo año.

1998 - Los kanaka maoli protestan contra la propuesta "Ley sobre la Autonomía Nativa Hawaiiana" (H.B. 2340) por constituir una violación por parte del gobierno estatal de los derechos kanaka maoli a la autodeterminación.

El Movimiento por los Derechos Indígenas en el Pacífico

por Kekuni Blaisdell, Ka Pae'aina Hawai'i

En septiembre de 1997, delegados de 18 pueblos isleños del Pacífico y naciones establecieron un Grupo de Trabajo sobre Derechos Indígenas (IRWG) bajo la organización regional de ONG la Asociación de Organizaciones No-Gubernamentales de las Islas del Pacífico (PIANGO) en un Foro en Rarotonga, Islas Cook. En este artículo, el convocador IRWG.presenta a IRWG, hace un sumario del movimiento por los derechos indígenas del Pacífico, informa sobre recientes reuniones regionales y lanza una mirada hacia el futuro.

Los derechos indígenas tal como son percibidos por nosotros mismos son especialmente críticos para nuestros pueblos y naciones de las Islas del Pacífico en la medida en que nos acercamos al siglo XXI, llamado por algunos como el Siglo del Pacífico. Las violaciones políticas, nucleares, militares, económicas y ambientales de los derechos indígenas de nuestros pueblos del Pacífico por parte de las superpotencias, así como también por nuestros propios gobiernos y las corporaciones transnacionales, están en escalada. Continúa la polémica sobre el Proyecto de Declaración sobre los Derechos de los Pueblos Indígenas (DDRIP) de las Naciones Unidas (ONU). Los Estados Unidos (EE.UU.) y otras potencias dominantes amenazan con clausurar el Comité de Descolonización de la ONU. Las luchas agónicas de nuestros pueblos colonizados de las Islas del Pacífico por la libertad, nuestras identidades culturales y sagrado medio ambiente, siguen sin resolverse.

Ante estos antecedentes, fue fundada la Asociación de Organizaciones No-Gubernamentales de las Islas del Pacífico (PIANGO) en 1990, en Pago Pago, Samoa, para facilitar la comunicación, ofrecer una voz común en los foros regionales e internacionales y para desarrollar identidades, unidad, culturas y acción social en el Pacífico, para mejorar el bienestar de nuestras comunidades isleñas. En 1995, en la segunda reunión del Concejo de PIANGO fueron creados cuatro grupos de trabajo con delegados de 24 naciones del Pacífico en Moorea, Te Ao Maohi (Polinesia Francesa), para facilitar la acción regional sobre temas de la más alta prioridad: derechos indígenas, desarrollo social y económico, protección ambiental y capacitación de ONG.

Del 19 al 23 de septiembre de 1997, PIANGO se incorporó a la más antigua y prominente ONG, Centro de Intereses sobre los Recursos del Pacífico (PCRC)/Un Pacífico Nuclearmente Libre e Independiente (NFIP) en el 3er. Foro Paralelo de ONG mientras que los líderes gubernamentales estaban realizando su reunión anual del Foro del Pacífico Sur (SPF) en Rarotonga, Islas Cook. En esta reunión, se constituyó el Grupo de Trabajo sobre Derechos Indígenas de PIANGO (IRWG). Los actuales miembros de IRWG son: Ka Pae'aina, Aotearoa (Nueva Zelanda), Australia, Rapanui y Te Ao Maohi (Polinesia Francesa).

IRWG coordina esfuerzos colectivos de los miembros de PIANGO y trabaja con otras ONG del Pacífico, como PCRC/NFIP, para:

* Informar, educar y elevar la conciencia sobre los derechos de los pueblos indígenas, especialmente los derechos de los pueblos indígenas del Pacífico; sobre las violaciones de estos derechos; y la relación de los temas de los derechos de los pueblos indígenas del Pacífico con la lucha global de los pueblos indígenas contra la opresión y la explotación.

* Establecer normas de derechos indígenas únicas para nuestra región del Pacífico, basadas en las leyes espirituales, genealógicas y culturales de nuestros pueblos,

que se distingan del Proyecto de Declaración de los Derechos de los Pueblos Indígenas, creado por los estados nacionales de la ONU y basado en el derecho occidental.

* Forjar y ayudar a elaborar mecanismos para monitorear, informar y corregir las violaciones de los derechos indígenas a nivel local, regional e internacional. Estos mecanismos incluyen el apoyo de las luchas y/o campañas de los pueblos y naciones de las islas del Pacífico por la autodeterminación, la descolonización pacífica y la independencia.

Entre las actuales prioridades de IRWG se encuentran:

* El apoyo a la autodeterminación y resistencia al colonialismo de los *kanak, maohi, kanaka maoli, timoreses orientales, papuanos occidentales, bougainvilleanos* y *aborígenes* australianos.

* Redacción de una Carta de Derechos Indígenas de la Región del Pacífico con principios unificadores y normas únicas para nuestra región del Pacífico, identidades y formas basadas en nuestras tradiciones espirituales y culturales.

* Orígenes y rasgos descollantes del movimiento moderno por los derechos de los pueblos indígenas del Pacífico

* Se puede considerar que la era moderna del movimiento por los derechos indígenas en el Pacífico comenzó después de la Segunda Guerra Mundial con dos acontecimientos importantes.

El primero fue el reconocimiento del derecho a la autodeterminación para los pueblos colonizados en la reciente redacción de la Carta de la ONU en el Capítulo XI, Artículo 73. Se creó una Lista de 72 Territorios No-Autónomos susceptibles de ser descolonizados y se creó un proceso para la descolonización.

El segundo acontecimiento importante, en 1946, fue el comienzo de una era de 50 años de pruebas nucleares en el Pacífico, comenzada por los EE.UU. en las Islas Marshall, seguida por el Reino Unido (R.U.) en 1952 y Francia en 1966, elevando la tensión de la Guerra Fría. A causa de las protestas crecientes, los EE.UU. concluyeron sus pruebas nucleares del Pacífico con explosiones de misiles megatónicos sobre Kirimati (Islas Christmas) y Kalama (Atolón Johnston). El costo fue un sufrimiento humano inmensurable y daños por radiación que se extendieron a las generaciones posteriores, la desaparición de tres atolones del Pacífico y otras enormes degradaciones ambientales y el perpetuo resentimiento de los isleños del Pacífico. No obstante, en 1959, el ejército de los EE.UU. estableció un Campo de Misiles del Pacífico (PMRF) en las islas Marshall como sitio de impacto para misiles balísticos nucleares intercontinentales (ICBM). Además, en 1966, Francia comenzó a realizar pruebas nucleares en los atolones de Moruroa y Fangataufa, al sur de Tahití, las cuales no finalizaron hasta un nuevo clamor de protestas mundiales, 30 años después en 1996.

Por lo tanto, el movimiento por los derechos indígenas del Pacífico fue una respuesta a la persistente dominación colonial occidental, en violación al llamado de la Carta de la ONU, en ese momento, a la descolonización y al pretexto occidental de la Guerra Fría para

El Dr. Kekuni Blaisdell y Buck Kekahi en la protesta de 1998 en Hawai'i. Foto: Ed Greevy

HE KANAKA MAOLI
I AM KANAKA MAOLI
DECOLONIZE
KA PAE'ĀINA
AUTONOMY BILL R.I.P.

BEST COPY AVAILABLE

el uso de las islas del Pacífico como lugares de pruebas nucleares devastadoras.

Sin embargo, el movimiento indígena del Pacífico de los primeros años era débil, esporádico, no organizado regionalmente y recibió una escasa atención de los medios de difusión. Incluso los términos "indígena" y "derechos indígenas" todavía no eran de uso común.

Las persistentes detonaciones por parte de los EE.UU. y Francia, en 1975, originaron la Primera Conferencia por un Pacífico Libre de Armas Nucleares, celebrada en Suva, Fiyi, patrocinada por una red del Pacífico de grupos anti-nucleares. Se organizó un Frente de Acción de los Pueblos del Pacífico (PPAR). Esta alianza de activistas indígenas y liberales occidentales fue un importante factor en el forjamiento de la conciencia y obligó a los gobiernos del Pacífico a asumir posiciones anti-nucleares y anti-coloniales más enérgicas.

Como resultado de conferencias anti-nucleares en Pohnpei en 1978, en Kailua, O'ahu, Ka Pae'aina Hawai'i en 1980, y en 1983 en Port Vila, Vanuatu, se produjo un Tratado de los Pueblos, el cual subsecuentemente se convirtió en una Carta de los Pueblos por un Pacífico Nuclearmente Libre e Independiente (NFIP). La Carta declaró:

> *"Nosotros, los pueblos del Pacífico hemos sido víctimas durante demasiado tiempo de poderes foráneos. Las potencias imperialistas y coloniales occidentales invadieron nuestra indefensa región, se apropiaron de nuestras tierras y sojuzgaron a nuestros pueblos a su antojo. Esta forma de dominación foránea colonial, política y militar persiste desgraciadamente como un cáncer maligno en algunos de nuestros territorios nativos, como Tahiti-Polinesia, Nueva Caledonia, Australia y Nueva Zelanda. Nuestro medio ambiente sigue siendo expoliado por poderes extranjeros que desarrollan armas nucleares para una estrategia de guerra que no tiene vencedores, no tiene liberadores y pone en peligro la supervivencia de toda la humanidad. Nosotros ... haremos valer nuestros derechos y arrebataremos el control sobre el destino de nuestras naciones y nuestro medio ambiente a los poderes foráneos, incluyendo a las corporaciones transnacionales. Destacamos particularmente las recientes raíces racistas de las potencias nucleares mundiales y hacemos un llamado por un inmediato fin de la opresión, la explotación y la subordinación de los pueblos indígenas del Pacífico".*

NFIP concluyó que un Pacífico libre de armas nucleares sólo se podría lograr mediante la independencia del imperialismo colonial.

La Conferencia del NFIP de 1983 en Vanuatu, declaró un frente unido contra la deposición de residuos nucleares por parte de Japón, las pruebas nucleares francesas y los ejercicios militares de los EE.UU. de la Costa del Pacífico. NFIP anunció su apoyo a la independencia de Francia de Kanaky (Nueva Caledonia) y Tahiti Nui (Polinesia Francesa), y emitió la Declaración de Port Vila por un Pacífico Libre de Opresión.

En el mismo año, en Ginebra, el Informe Cobo de la ONU concluyó que la discriminación contra los pueblos indígenas se debía a su falta de autodeterminación; que la asimilación impuesta era una forma de discriminación; y que el derecho de los pueblos indígenas a la diferenciación cultural, autodeterminación política y a la seguridad de los recursos terrestres deberían ser formalmente declarados por la ONU. El resultado fue la creación de un Grupo de Trabajo sobre Poblaciones Indígenas de la ONU (UNWGIP) en 1982 y el trabajo del mismo sobre un Proyecto de Declaración sobre los Derechos de los Pueblos Indígenas (DDRIP), finalizado después de 12 años en 1994.

Otros notables avances de los derechos indígenas del Pacífico fueron la descolonización de 16 naciones isleñas del Pacífico durante los próximos 36 años, de 1950 a 1986: Indonesia (1950), Samoa Occidental (1962), las Islas Cook (1965), Nauru (1968), Fiyi (1970), Tonga (1970), Niue (1974), Papúa Nueva Guinea (1975), las Islas Salomón (1978), Tuvalu (1978), Kiribati (1979), las Islas Marshall (1979), los Estados Federados de Micronesia (1979), Nuevas Hébridas (1980), Belau (1981), y la Mancomunidad de las Islas Marianas del Norte (1986); el Tratado de la Zona Nuclearmente Libre del Pacífico Sur de 1985, firmado por nueve líderes del Foro del Pacífico Sur en Rarotonga, y luego por la URSS y China, pero no por los EE.UU., el R.U. y Francia; los Acuerdos de Matignon por Francia en Kanaky (Nueva Caledonia) por una amnistía política y una autonomía limitada hasta la realización de un referéndum sobre la autodeterminación en 1998; el reconocimiento de la Suprema Corte australiana de 1992 de los derechos territoriales tradicionales de los aborígenes en el Caso Mabo; la disculpa de 1993 de los EE.UU. al pueblo kanaka maoli por la invasión armada de los EE.UU. en 1983 de Ka Pae'aina Hawai'i y el derrocamiento del Reino Hawaiiano; el Ka Ho'okolokolonui Kanaka Maoli (Tribunal Internacional de Hawai'i de los Pueblos); la Primera Conferencia Internacional sobre los Derechos de Propiedad Cultural e Intelectual de los Pueblos Indígenas en 1993, en Aotearoa (Nueva Zelanda), que resultó en la Declaración de Mataatua, la cual condujo al Tratado por un Pacífico Libre de Patente de Formas de Vida en 1995; el Premio Nobel de la Paz de 1996 otorgado a José Ramos Horta y Carlos Felipe Ximenes Belo por su movimiento no-violento para poner fin a la guerra de 21 años por la independencia de Timor Oriental contra el ejército invasor indonesio; y, finalmente, el acuerdo de cese el fuego permanente en Bougainville después de 8 años de guerra, junto con el retiro del ejército de Papúa Nueva Guinea y elecciones libres para un Gobierno de Reconciliación de Bougainville.

Recientes reuniones regionales indígenas

Del 2 al 6 de septiembre de 1996, el gobierno de Fiyi auspició en Suva un Seminario del Pacífico sobre el Proyecto de Declaración sobre los Derechos de los Pueblos Indígenas (DDRIP). Aunque el propósito del Seminario era "explorar el significado del DDRIP para los pueblos indígenas del Pacífico y para formular una posición del Pacífico", no surgió ninguna posición unificada ni una perspectiva del Pacífico.

El Grupo Indígena del Seminario solicitó que el gobierno de Fiyi solicitara el apoyo del Foro del Pacífico Sur para exhortar a los estados nacionales miembros de la ONU a adoptar la DDRIP sin enmiendas. No obstante, el Seminario también adoptó una resolución por la descolonización como un derecho de los pueblos indígenas así como de todos los pueblos. Además, los participantes del Seminario estaban divididos en su apoyo público al llamado de Te Ao Maohi (Polinesia Francesa) por su independencia de Francia.

Inicialmente, el Foro PCRC-PIANGO/NFIP de septiembre de 1997 en Rarotonga se iba a celebrar al mismo tiempo que la reunión anual de jefes de gobierno de las 16 naciones de las Islas del Pacífico y 10 contrapartes dialogantes del Foro del Pacífico Sur (SPF) del 17 al 19 de septiembre. Se esperaba que los participantes de PCRC-PIANGO/NFIP tendrían un acceso informal y formal a los líderes del SPR y otros funcionarios gubernamentales de alto rango del SPF.

Sin embargo, aparentemente a causa de que algunos líderes del SPF y contrapartes dialogantes no querían verse enfrentados a protestas, como la de los kanak y maohi, colonizados por los franceses o los aborígenes australianos, el anfitrión del SPF, Islas Cook, dictaminó que el Foro PCRC-PIANGO/NFIP fuera a continuación de la reunión del 17-19 de septiembre. No obstante, el 18 de septiembre, el líder tahitiano Oscar Temaru hizo un llamado público para que el SPF apoyara la independencia de Te Ao Maohi fuera de la sala de reuniones del SPF.

Al 28° Foro del Pacífico Sur de jefes de gobierno asistieron altos funcionarios de los 16 gobiernos miembros: Australia, Islas Cook , Estados Federados de Micronesia, Fiyi, Kiribati, Nauru, Nueva Zelanda, Niue, Palau, Papúa New Guinea, República de las Islas Marshall, Samoa, Islas Salomón, Tonga, Tuvalu y Vanuatu. Las 10 Contrapartes Dialogantes, también presentes, representaban a Canadá, China, la Unión Europea, Francia, Japón, Malasia, Corea del Sur, Taiwán, el Reino Unido y los Estados Unidos.

El Comunicado del Foro PIANGO/PCRC del 22 de septiembre de 1997, criticó al SPF por no mencionar el derecho a la autodeterminación e independencia de los pueblos colonizados. Citando específicamente a los pueblos de Timor Oriental, Papúa Occidental, Te Ao Maohi (Polinesia Francesa), Bougainville, kanaka maoli de Ka Pae'aina (Hawai'i), kanak de Kanaky (Nueva Caledonia), Aotearoa, Australia Aborigen, Wallis y Futuna, Rapanui, Molucas del Sur como colonizados por poderes extranjeros, el Comunicado reafirmó el apoyo al derecho a la autodeterminación, una mayor acción por parte de los gobiernos del Foro del Pacífico Sur y el Secretariado de Foro para completar la descolonización del Pacífico, y por la extensión del Comité de Descolonización de la ONU más allá del año 2000.

El 3er. Foro Paralelo de ONG también endosó la resolución del 23 de septiembre de 1997, del Seminario de los Pueblos Indígenas en Suva, Fiyi, sobre la Descolonización para los Pueblos Indígenas del Pacífico. El Foro de ONG se opuso a los planes australianos para el robo de las tierras aborígenes según el plan Wik de 10 puntos para la extinción del título nativo.

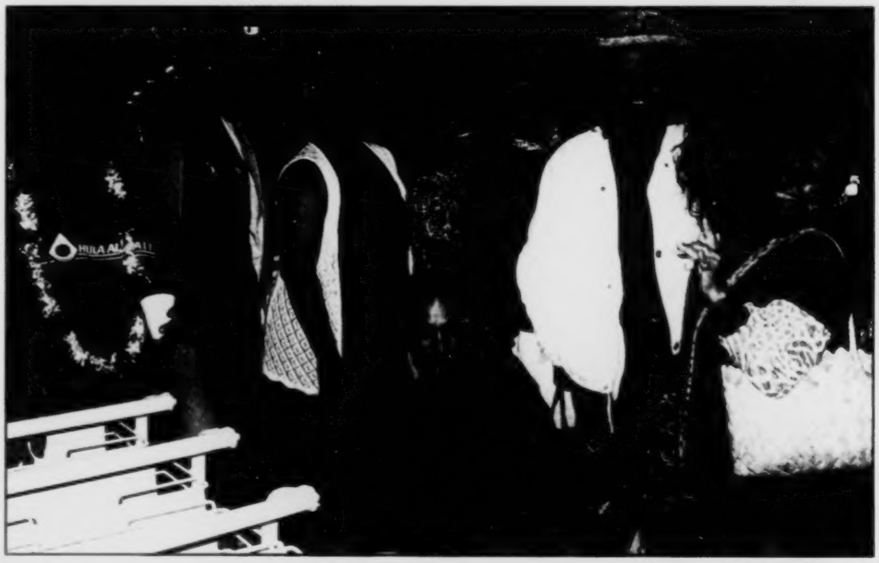
Las ONG acordaron ejercer presión para poner fin al transbordo, almacenamiento y deposición de residuos nucleares en el Pacífico, la limpieza y el continuo monitoreo de los sitios contaminados y la ayuda a los trabajadores de los sitios de prueba afectados por las pruebas nucleares, especialmente en Te Ao Maohi, Isla Christmas y las Islas Marshall. El Foro de ONG apoyó las iniciativas para una Convención sobre Armas Nucleares por parte de los gobiernos del SPF para su presentación a la ONU. Se opuso a la extensión de los permisos para el Sistema de Disposición de Agentes Químicos en el Atolón Johnston (JACADS) declarando "nuestro aire y aguas son sagradas. No somos el basurero del mundo".

El Foro de ONG apoyó el crecimiento económico y la privatización sólo en la medida que generen comunidad y equidad y encaren todos los aspectos de la vida - tierra, cultura, valores, medio ambiente y bienestar social.

El futuro: 1998 y más allá

1998 marca el centenario de la expansión colonial de los Estados Unidos en el Pacífico y en el Caribe. En 1898, después de provocar una guerra contra España, los EE.UU. se apropiaron de las Filipinas, Guam, Wake y Samoa Americana y forzaron la anexión de Ka Pae'aina Hawai'i. En el Caribe, los EE.UU. invadieron Puerto Rico y Cuba y el Tratado de París consideró a estas naciones isleñas y las Filipinas como colonias del nuevo Imperio de los EE.UU.

El mundo necesita ser recordado de estos males pasados hace un siglo y su relación con la Segunda Guerra Mundial y sus consecuencias, la Guerra Fría, la era nuclear y el continuo militarismo en el Pacífico. El Nuevo Orden Mundial de globalización económica no está sólo basado en las naciones dominantes de Europa Occidental y Norteamérica, sino también en una creciente cantidad de países asiáticos. Este neocolonialismo está dirigido hacia los 300 millones de indígenas sobrevivientes, con el saqueo de nuestros recursos naturales para sustentar la hegemonía de las corporaciones transnacionales. En el Pacífico, incitados a combatir este gigante de codicia y materialismo capitalista, estamos nosotros, los indígenas isleños, quienes estamos determinados a sobrevivir retornando a nuestras propias tradiciones de espiritualidad, identidades culturales y unidad con nuestro sagrado medio ambiente. ❑



Rarotonga 1997: indígenas de las Islas Cook, Te Ao Maohi, Belau, Ka Pae'Aina y Aotearoa.
Foto: Kekuni Blaisdell

El Tratado de Paz de Chittagong Hill Tracts

El tratado de paz entre el Gobierno de Bangladesh y el Jana Samhati Samiti (JSS) - Partido Unido del Pueblo- en Chittagong Hill Tracts (CHT) significa un gran paso adelante. Sin embargo, existen una serie de cuestiones y temas que el acuerdo deja no resueltas. Si los mismos no son encarados, podrían llevar a un quiebre de la paz, con numerosas consecuencias humanas y económicas.

La Comisión sobre Chittagong Hill Tracts desea llamar la atención de la comunidad internacional sobre cuatro áreas principales de preocupación durante este período inmediato pos-acuerdo: el asentamiento de habitantes de las llanuras en CHT, la Comisión de Tierras, el monitoreo de las elecciones y los derechos humanos. Estas cuestiones no han sido tratadas en forma no ambigua en el documento del acuerdo ni de ninguna otra manera. Lo que sigue a continuación es un breve sumario de nuestros intereses a corto plazo.

La Comisión exhorta a las misiones extrajeras y a las agencias o instituciones cooperadoras que brindan ayuda a Bangladesh a presentar las siguientes cuestiones al Gobierno de Bangladesh y alentar al Gobierno a encarar estos temas cruciales de forma que una paz duradera pueda salvaguardar los valores sociales y culturales indígenas, y pueda brindar una prosperidad económica.

Asentamiento

El tema más polémico en CHT es el asentamiento en la región, patrocinado por el gobierno, de cientos de miles de bengalíes de las llanuras desde 1978. Ellos han sido frecuentemente asentados en tierras de propiedad *jumma* (de propiedad individual o comunitaria). Esta colonización bengalí en CHT alteró dramáticamente la demografía del área durante un período de veinte años, de forma tal que de constituir una pequeña minoría, los bengalíes ahora están en mayoría en algunas áreas, y en cantidades iguales con los jummas en otras. Las preocupaciones de la Comisión se centran en lo siguiente:

- *El acuerdo no menciona el reasentamiento voluntario de bengalíes fuera de CHT, aunque el Parlamento Europeo dejó en claro su disposición a otorgar asistencia financiera para tal programa de reasentamiento.*
- *¿Cuál es la posición del Gobierno sobre el reasentamiento voluntario de bengalíes fuera de CHT?*
- *No se menciona en el acuerdo si ahora está bloqueado todo nuevo asentamiento de bengalíes de fuera de CHT. Como la mayor parte del asentamiento bengalí en CHT desde 1978 ha sido oficialmente* ***patrocinado y/o organizado, éste es un*** *tema importante.*
- *¿Tiene el Gobierno la posición de que el acuerdo legitima la posición de los bengalíes que se establecieron en CHT desde 1978?*

Comisión de Tierras

La Comisión de Tierras a ser establecida según los términos del acuerdo de paz tiene como intención solucionar las disputas sobre la propiedad de la tierra - particularmente aquellas entre los nuevos colonos y los jummas. Controlará los títulos de las tierras (cuando existan) y tomará decisiones legalmente obligatorias sobre la propiedad de las tierras en disputa. Cuando se encuentre que los colonos bengalíes se han establecido en tierras jumma, los bengalíes serán reasentados en tierras *khas*.

El tema de la tierra es central para cualquier paz duradera en CHT. Dentro de los próximos años, decenas de miles de refugiados jumma retornarán de Tripura a CHT. Aunque el temor y la intimidación fueron las causas directas de su huida, su tierra fue subsecuentemente apropiada por nuevos colonos bengalíes. Por lo tanto, es vital que la Comisión sea considerada neutral, y que realice su trabajo rápida y eficientemente.

- *¿Cómo está aconsejada la Comisión de Tierras para tomar decisiones en casos (probablemente la mayoría) en los que los jummas no poseen papeles que prueben la propiedad (dado el sistema tradicional jumma del uso individual o comunal de la tierra), o cuando tales papeles hayan sido destruidos?*
- *¿Cómo está planificando el Gobierno asegurar la neutralidad e independencia de los miembros de la Comisión de Tierras?*
- *Dado el hecho de que los casos legales, en particular aquellos que tratan sobre la tierra, tienen la tendencia a prolongarse durante años en Bangladesh ¿cómo piensa el Gobierno asegurar que la Comisión de Tierras finalice su enorme tarea dentro de los tres años otorgados?*
- *¿Qué medidas está tomando el Gobierno para asegurar que la Comisión de Tierras no esté abierta al soborno y la corrupción?*

Monitoreo de las elecciones

Se celebrarán elecciones para el Concejo del Distrito de CHT. La imparcialidad de estas elecciones es vital para la paz de la región.

- *¿Qué planes tiene el Gobierno para invitar a monitores locales y extranjeros para observar el proceso?*
- *¿Tendrán los periodistas locales y extranjeros libre acceso a toda la región antes, durante y después de las elecciones? ¿Y a qué nivel será tomada esa decisión (regional o nacional)?*

Derechos humanos

Durante los pasados veinte años han habido numerosas masacres y otras violaciones de derechos humanos en CHT. En algunas ocasiones éstos han sido tan extremos que el Gobierno instituyó algunas investigaciones oficiales. Sin embargo, ninguna de estas investigaciones ha sido publicada y ningún individuo, soldado u oficial del ejército ha sido públicamente acusado o castigado.

- *¿Se comprometerá el gobierno a ajustar cuentas con los responsables de esos crímenes? En particular con los perpetradores de la masacre de Logang de 1992 donde fueron asesinados civiles jummas.*
- *¿Qué planes tiene el Gobierno de hacer públicos los informes de las investigaciones oficiales de las masacres, las violaciones de derechos humanos, las desapariciones y las torturas? En particular el informe oficial de la masacre de Naniarchar de 1993, y la investigación relativa a la desaparición de Kalpana Chakma en junio de 1996.*
- *¿Se comprometerá el Gobierno a investigar las masacres que no han sido investigadas antes, y otorgar asistencia a aquellos que han sido afectados por las violaciones de derechos humanos?*

Estas preocupaciones no son sustancialmente diferentes a aquellas expresadas en el informe de 1991, "La vida no es nuestra", tierra y derechos humanos en Chittagong Hill Tracts, Bangladesh, de la Comisión sobre Chittagong Hill Tracts. Se pueden encontrar más detalles en ese informe y sus consiguientes actualizaciones, o contactando directamente a la Comisión sobre Chittagong Hill Tracts.

Febrero de 1998

La Comisión sobre Chittagong Hill Tracts
c/o IWGIA : Fiolstraede 10 - DK 1171
Copenhague K Dinamarca
Tel.: +45-33-124724/Fax: +45-33-147749

Organising Committee Chittagong Hill Tracts Campaign
P.O. Box 11699 - 1001 GR Amsterdam
Holanda
Tel.: +31-20-6629953/Fax: +31-20-6645584 ❑

Texto del Acuerdo de Paz de Chittagong Hill Tracts

A continuación presentamos la versión española del acuerdo de paz firmado entre el Comité Nacional sobre asuntos de Chittagong Hill Tracts, formado por el gobierno de Bangladesh y Parbatya Chattagram Jana Sanghati Samity.

Manteniendo la plena y no abjurada lealtad a la soberanía del estado de Bangladesh y la integridad territorial en la región de Chittagong Hill Tracts de Bangladesh, bajo la jurisdicción de la Constitución de la República Popular de Bangladesh, el Comité Nacional para Chittagong Hill Tracts, en nombre del gobierno de la República Popular de Bangladesh y Parbatya Chattagram Jana Sanghati Samity, en nombre de los habitantes de Chittagong Hill Tracts, llegaron al siguiente acuerdo en cuatro partes (respectivamente: Ka, Kha, Ga, Gha) para defender los derechos políticos, sociales, culturales, educacionales y económicos de todos los ciudadanos de Bangladesh y su desarrollo.

(Ka) General:

1. Ambas partes reconocieron la necesidad de proteger las características y lograr el desarrollo general de la región, considerando a Chittagong Hill Tracts como una región habitada por pueblos tribales.

2. Ambas partes han decidido formular, cambiar, enmendar e incorporar leyes, regulaciones y prácticas pertinentes lo antes posible para que sean compatibles con el consenso y la responsabilidad expresados en diferentes secciones del acuerdo.

3. Se formará un comité de implementación para monitorear el proceso de implementación del acuerdo con los siguientes miembros:
Ka) Un miembro nombrado por el Primer Ministro: Coordinador
Kha) El presidente del equipo de tareas formado según los alcances del acuerdo: Miembro
Ga) El presidente de Parbatya Chattagram Jana Sanghati Samity: Miembro.

4. El acuerdo entrará en vigencia desde la fecha de su firma y ejecución por ambas partes. El acuerdo será válido a partir de la fecha de su entrada en vigencia hasta que todos los pasos sean ejecutados según el acuerdo.

(Kha) Concejo de Gobierno Local/ Concejo de Distrito de Montaña de Chittagong Hill Tracts:

Ambas partes han llegado a un acuerdo con respecto a cambiar, enmendar, incorporar y cancelar las existentes Parbatya Zila Sthanio Sarkar Parishad Ain 1989 (Rangamati Parbatya Zila Sthanio Sarkar Parishad Ain 1989, Bandarban Parbatya Zila Sthyanio Sarkar Parishad Ain 1989) y sus diferentes cláusulas antes de que este acuerdo entre en vigencia.

1. La palabra "tribal" usada en las diferentes cláusulas del Parishad Ain, se Mantendrá.

2. El nombre "Parbatya Zila Sthanio Sarkar Parishad" será enmendado y el nombre del parishad será "Parbatya Zia Parishad".

3. "Residentes permanentes no-tribales" significará todos aquellos que no son tribales pero tienen tierras legales y viven en general en distritos montañosos en domicilios específicos.

4. Ka) Habrán 3 (tres) escaños para mujeres en cada uno de los Parbatya Zila Parishad. Un tercio (1/3) de estos escaños serán para no-tribales.
Kh) Las sub-cláusulas 1,2, 3 y 4 de la cláusula 4 seguirán vigentes según la ley original.
Ga) Las palabras "comisionado adjunto" y "comisionados adjuntos" en la segunda línea de la sub-cláusula (5) de la cláusula 4 serán remplazadas por "jefe de circuito" y "jefes de circuito".
Gha) La siguiente sub-cláusula será incorporada en la cláusula 4: "La pertinente oficina del circuito determinará si una persona es no-tribal o no sobre la base de la presentación de un certificado otorgado por el pertinente director mouza/presidente de la unión parishad/ presidente de purashabba y ninguna persona no-tribal puede ser candidata no-tribal sin el certificado recibido del funcionario del circuito con respecto a esto".

5. En la clausula 7 se establece que el presidente o cualquier otro miembro electo tendrá que prestar juramento o declaración ante el Comisionado Divisional de Chittagong antes de entrar en funciones. Enmendar esto, en lugar del Comisionado Divisional de Chittagong antes de entrar en funciones se dirá: Los miembros prestarán juramento o harán declaración ante "cualquier Juez de División de la Suprema Corte".

6. Las palabras "al Comisionado Divisional de Chittagong" serán sustituidas por "según las leyes electorales" en la cuarta línea de la cláusula 8.

7. Las palabras "tres años" serán sustituidas por "cuatro años" en la segunda línea de la cláusula 10.

8. En la cláusula número 14 se preverá que el miembro tribal electo por otros miembros del Parishad presidirá y ejercerá las responsabilidades si el puesto de presidente queda vacante o en su ausencia.

9. La existente cláusula número 17 será sustituida por las siguientes frases: una persona será considerada capaz de enlistarse en la lista de votantes si él/ella (1) es un ciudadano de Bangladesh (2), él/ella no tiene menos de 18 años (3) la corte apropiada no lo ha declarado mentalmente enfermo (4) él/ella es residente permanente del distrito montañés.

10. En la sub-cláusula 2 de la cláusula número 20 las palabras "delimitaciones de circuitos electorales" serán incorporadas independientemente.

11. En la sub-cláusula 2 de la cláusula 25 se incorporará una previsión de que el presidente de todas las reuniones del Parishad o el miembro tribal electo por otros miembros del Parishad presidirá las reuniones y ejercerá sus responsabilidades si el puesto de presidente queda vacío o en su ausencia.

12. Como la región entera del distrito de Khagrachhari no está incluida en el circuito Mong, las palabras "Jefe Mong Khagrachhari" en la cláusula número 26 de Khagrachhai Parbatya Zila Sthanio Sarkar Parishad Ain serán sustituidas por las palabras "jefe de circuito Mong y jefe de circuito Chakma". En forma similar, habrá un ámbito para la presencia del jefe Bomang en las reuniones de Rangamati Parbatya Zila Parishad. De la misma manera, se preverá que el jefe de circuito Bomang puede asistir a las reuniones del Bandarban Parbatya Zila Parishad si así lo desea o es invitado a incorporarse.

13. En la sub-cláusula (1) y sub-cláusula (2) de la cláusula 31 se introducirá una

previsión de que un funcionario jefe ejecutivo con el estatus de secretario adjunto estará presente como secretario en un Parishad y los funcionarios tribales tendrán prioridad para este puesto.

14.) Ka) En la sub-cláusula (1) de la cláusula 32 se introducirá una previsión de que el Parishad tendrá la facultad de crear nuevos cargos para diferentes clases de funcionarios o empleados para la apropiada conducción de las actividades del Parishad.
Kha) La sub-cláusula (2) de la cláusula 32 será enmendada de la siguiente manera: El Parishad puede, de acuerdo al reglamento, reclutar empleados de clase tres y cuatro y puede transferir, suspender, expulsar u otorgar cualquier otro castigo. Pero en ese caso la condición será que en tales nombramientos los residentes tribales del distrito tendrán prioridad.

Ga) En cuanto a la sub-cláusula (3) de la cláusula 32, el gobierno, en consulta con el Parishad, puede nombrar funcionarios para los otros cargos y habrá una previsión legal para remover, suspender, expulsar o penalizar a funcionarios según las reglamentaciones gubernamentales.

15. "Según las reglamentaciones" será mencionado en la sub-cláusula (3) de la Regla 33.

16. En la tercera línea de la sub-cláusula (1) de la Regla 36, las palabras "o en cualquier forma determinada por el gobierno" serán suprimidas.

17. Ka) La principal cláusula de la "cuarta" de la sub-cláusula (Uno) de la Cláusula 37 será válida.
Kha) "Según las reglas" será incluido en la sub-cláusula (2), Gha, o Regla 37.

18. La sub-claúsula (3) de la cláusula 38, será cancelada y la sub-cláusula (4) será enmendada en conformidad con el siguiente texto, "se podrá preparar y aprobar un nuevo presupuesto, si es necesario, al mismo tiempo, antes del cierre del año financiero previo".

19. El Reglamento 42 incorporará la siguiente sub-cláusula: "El parishad, con el dinero adjudicado por el gobierno, recibirá, iniciará o implementará cualquier proyecto de desarrollo en las materias transferidas y todos los programas de desarrollo a nivel nacional serán implementados a través del parishad por los pertinentes ministerios/divisiones/organizaciones".

20. La palabra "Parishad" sustituirá la palabra "gobierno" en la segunda línea de la sub-cláusula (2) del Reglamento 45.

21. Las reglas 50, 51, y 52 serán derogadas y se introducirán las cláusulas siguientes: "Si es necesario, el gobierno, si el gobierno recibe alguna prueba contundente de que cualquier actividad o actividad propuesta del Parishad está en violación de las reglas antedichas o no es coherente con las mismas, tendrá la autoridad de solicitar información por escrito junto con una explicación. El gobierno también tendrá la autoridad de brindar asesoramiento o directivas a este respecto".

22. Se leerá "dentro de los 90 días de la abolición del Parishad" en vez de "después del período de expiración o finalización" antes de las palabras "la ley" en la cláusula 53, sub-cláusula (3).

23. La palabra "gobierno" será sustituida por la palabra "ministerio" en la tercera y cuarta líneas de la cláusula 61.

24. (a) la sub-cláusula (1) en la cláusula 62 será sustituida por lo siguiente:

Cualesquiera sean las previsiones de las actuales leyes vigentes, el subinspector de policía de los distritos montañeses y sus subalternos serán nombrados por el Parishad según las reglas prescritas y el Parishad transferirá y tomará acción contra ellos según las reglas prescritas.

Sin embargo, será una condición de que los tribales del distrito tengan preferencia en el caso de este nombramiento.

25. Las palabras "se proveerá ayuda" se mantendrán en la tercera línea de la cláusula 63.

26. La cláusula 64 será enmendada de la manera siguiente:
a) Independientemente de lo que exista en las leyes vigentes, sin el permiso previo del parishad, ninguna tierra, incluyendo tierras khas arrendables del distrito, puede ser arrendada, vendida, comprada o transferida

No obstante, no será aplicable en el caso de la reserva forestal, el área del Proyecto Hidroeléctrico Kaptai, el área de la Estación de Satélite Betbunia, empresas industriales de propiedad estatal y tierras registradas en nombre del gobierno.
b) Independientemente de lo que exista en otras leyes actualmente vigentes, el gobierno no puede adquirir o transferir ninguna tierra, montaña ni bosque que estén bajo la jurisdicción del Parishad de Hill District sin una previa discusión y aprobación del Parishad.
Ga) El Parishad puede supervisar o controlar el trabajo de los encargados, presidente, "amin", supervisores, "kanungo" y comisonados asistentes (tierra).
Gha) La franja de tierra del lago Kaptai será arrendada otorgándole prioridad a sus propietarios originales.

27. La cláusula 65 será enmendada, formulando lo siguiente: En el momento actual, cualquiera que sea la ley vigente, el impuesto para el desarrollo rural del distrito estará en manos del Parishad y el impuesto a ser cobrado a ese respecto quedará en los fondos del Parishad.

28. La cláusula 67 será enmendada, formulando lo siguiente: el Parishad y el gobierno plantearán propuestas específicas, si es necesario, para la coordinación del Parishad y el gobierno, y el trabajo de coordinación será hecho a través de consultas mutuas.

29. La sub-cláusula (1) de la cláusula 68 será enmendada, formulando la siguiente sub-cláusula:

En vista a cumplir los objetivos de esta ley, el gobierno tendrá la capacidad de preparar reglas después de discusión con el Parishad a través de notificación pública. Incluso después de laformulación de cualquier regla, el Parishad tendrá el derecho de apelación al gobierno para la re-consideración de tales reglas.

30. Ka) En los párrafos primero y segundo de la sub-cláusula (1) de la cláusula 69, las palabras "previa aprobación del gobierno" serán anuladas, y se agregará la siguiente parte después de los trabajos "serán hechos" en el tercer párrafo:

Es una condición que si el gobierno está en desacuerdo con cualquier parte de la previsión formulada entonces el gobierno tendrá la facultad de plantear sugerencias o directivas en lo relativo a la previsión.
Kha) En el (Ja) de la sub-cláusula (2) de la cláusula 69 las palabras "el poder del presidente será otorgado a cualquier funcionario del parishad" serán anuladas.

31. La cláusula 70 será eliminada.

32. La cláusula 79 será enmendada, formulando la siguiente sección:

El Parishad tendrá la facultad de hacer una apelación por escrito en caso de que crea que una ley aprobada por el Jatiya Snagsad o cualquier otra autoridad sea difícil para el distrito u objetable para los tribales después de establecer las razones o la dificultad u objeción y el gobierno puede tomar medidas apropiadas para su corrección de acuerdo a la apelación.

33. Ka) La palabra supervisión será agregada después de "disciplina" en el programa número uno sobre las actividades del Parishad.
Kha) A las actividades del Parishad mencionadas en el número tres se le agregará lo siguiente:
(1) Educación vocacional, (2) Educación primaria en lengua materna, (3) Educación secundaria.
Ga) Las palabra "reservada" será anulada en el primer programa de actividades del Parishad y de la sub-cláusula 6 (Kha).

34. Los siguientes temas serán incluidos en las funciones y responsabilidades de los parishad del distrito montañoso:
(Ka) Tierra y manejo de la tierra, (Kha) Policía (local), (Ga) Ley tribal y justicia social, (Gha) Bienestar juvenil, (Uma) Protección ambiental y desarrollo, (Cha) Turismo local, (Chha) Administración de mejoras y otras instituciones locales gubernamentales. Excepto paurashava y sindicatos de parishad, (Ja) emisión de permisos a las industrias y negocios locales, excepto recursos hidrológicos de Kaptai, uso adecuado e irrigación de otros ríos y canales, (Jha) Preservación de estadísticas de nacimientos y fallecimientos, (Ta) Transacciones comerciales y (Tha) Agricultura jum.

35. Los siguientes temas y fuentes serán incluidos para la imposición de impuestos, tasas, derechos y cuotas por el Parishad establecidos en el segundo programa:
(Ka) Cuota de registro de vehículos manuales, (Kha) Impuestos a la compra y venta de bienes, (Ga) Impuestos sobre tierra y edificios, (Gha) Impuestos sobre animales domésticos, (Uma)Cuotas de juicios sociales, (Cha) Impuestos sobre las industrias gubernamentales y no-gubernamentales, (Chha) Una porción de las regalías sobre los recursos forestales, (Ja) Impuestos suplementarios sobre el cine, "jatra" y circo, (Jha) Regalías parciales de contratos del gobierno para la búsqueda y explotación de recursos minerales, (Neo) Impuesto a las transacciones comerciales, (Ta) Impuesto a la lotería, (Tha) Impuesto a la pesca.

(Ga) Parishad regional de Hill Tracts:

1. Se formará un concejo regional combinando los tres parishad de los gobiernos locales de los distritos montañeses mediante la enmienda de alguna cláusula de la Ley de Gobierno Local Parishad de los tres distritos montañeses de 1989, con vistas a fortalecerlos y hacerlos efectivos.

2. El presidente del parishad será electo indirectamente por los miembros electos del parishad. El presidente gozará del estatus de ministro de estado y debe ser una persona tribal.

3. El parishad consistirá de 22 miembros, incluyendo a su presidente. Dos tercios de los miembros serán electos entre las personas tribales.

A continuación la estructura del parishad:

Presidente 1, Miembros (tribales) masculinos 12, Miembros (tribales) 2, Miembros (no-tribales) 6, Miembro (no-tribal) femenino 1.

Entre el total de miembros tribales masculinos, cinco serán electos de la tribu Chakma, tres de la Marma, dos de la Tripura y uno de Morang y Tachonga...

Dos personas serán electas de cada distrito entre los miembros masculinos no-tribales. En el caso de los miembros femeninos tribales, serán electos uno de la tribu chakma y uno de las otras tribus.

4. Se reservarán tres escaños para las mujeres en el concejo de los cuales un tercio será no-tribal.

5. Los miembros del concejo serán electos indirectamente por los miembros electos de los concejos de los tres distritos montañeses. Los presidentes de los tres distritos montañeses serán miembros *ex-officio* del concejo y tendrán derecho al voto. La elegibilidad y la no-eligibilidad de los candidatos para la membrecía del concejo será similar a la de la membrecía del Concejo de Hill District.

6. El mandato del concejo será de cinco años. La preparación del presupuesto y su aprobación, la disolución del concejo, la formulación de la reglamentación del concejo, el nombramiento y control de los funcionarios y empleados y los asuntos relativos a los temas y procedimientos pertinentes serán similares a los temas y procedimientos otorgados en favor y aplicables para el Concejo de Hill District.

7. En el concejo se nombrará un funcionario ejecutivo principal equivalente al Secretario Adjunto del gobierno y se otorgará preferencia a los candidatos tribales para el nombramiento del cargo.

8.a) Si el cargo de Presidente del concejo queda vacante, un presidente del gobierno será elegido indirectamente entre los otros miembros tribales del concejo por los miembros de los concejos de los tres distritos montañeses por un período interino.
b) Si algún cargo de miembro del concejo permanece vacante por cualquier razón, será ocupado mediante una elección especial.

9.a) Todas las actividades relativas al desarrollo bajo la dirección de los tres concejos de los distritos montañeses serán coordinadas por el concejo, incluyendo la supervisión y coordinación general de los asuntos bajo la jurisdicción del concejo de los tres distritos montañeses. La decisión del concejo regional será considerada como definitoria en el caso de cualquier concejo por falta de coordinación en la ejecución de los deberes investidos al concejo de los tres distritos.
b) El concejo coordinará y supervisará a los concejos locales, incluyendo a los municipios.
c) El concejo regional puede coordinar y supervisar los asuntos de administración, la ley y el orden relacionados con el desarrollo de los tres distritos montañeses.
d) El concejo puede brindar dirección en el programa de manejo de desastres y ayuda, incluyendo la coordinación de las actividades de las ONG.
e) Las reglas tribales y la justicia social estarán bajo la jurisdicción del concejo regional.
f) El concejo puede otorgar permisos para industrias pesadas.

10. El Concejo de Desarrollo de Chittagong Hill Tracts ejecutará las tareas adjudicadas bajo la supervisión general del concejo. El gobierno otorgará preferencia a los candidatos tribales elegibles cuando se nombre al presidente del concejo de desarrollo.

11. Si se observara cualquier contradicción entre las Reglas Administrativas de Chittagong Hill Tracts de 1900 y otras leyes relacionadas, decretos y ordenanzas y la Ley del Concejo de Gobierno Local de 1989, la misma será solucionada según el asesoramiento y propuestas del concejo regional.

12. El gobierno puede formar un concejo regional interino y otorgarle las responsabilidades del concejo hasta, y a menos que, el concejo regional sea formado sobre la base de elección directa e indirecta.

13. El gobierno puede formular cualquier ley relativa a Chittagong Hill Tracts sujeta a discusión con el concejo regional y eso se hará según el asesoramiento del concejo.

14. La financiación del concejo será obtenida de las siguientes fuentes:
a) Finanzas recibidas del fondo del concejo de distrito.
b) Finanzas y beneficios provenientes de toda propiedad que ha sido otorgada y dirigida por el concejo.
c) Préstamos y subsidios del gobierno y otras autoridades.
d) Subsidios provistos por cualquier institución o persona.
e) Beneficios de las inversiones financieras del concejo.
f) Cualquier finanza recibida por el concejo.
g) Finanzas recibidas de otras fuentes de ingreso provisto por el concejo según la dirección del gobierno.

Gha) Rehabilitación, Amnistía general y otros temas:

Ambas partes han llegado a la siguiente posición y han acordado realizar programas para restaurar el área de Hill Tracts y para encarar los asuntos de rehabilitación, amnistía general y otros temas y actividades relacionadas.

1. Se firmó un acuerdo entre el gobierno y los líderes tribales refugiados el 9 de marzo de 1997 en Agartal, en el estado de Tripura, para el retorno de los refugiados tribales residentes en el estado de Tripura. Según este acuerdo, la repatriación de los refugiados comenzó el 28 de marzo de 1997. Este proceso continuará y los líderes del PCJSS otorgarán toda la cooperación posible a este respecto. Los refugiados internos de los tres distritos montañeses serán rehabilitados mediante su adecuada identificación por un equipo de tareas.

2. El registro de la tierra y el derecho de posesión de los tribales serán determinados después de la finalización de la propiedad de tierras de las personas tribales. Y para lograr este fin, el gobierno comenzará un censo de tierras en Chittagong Hill Tracts y resolverá todas las disputas relativas a la tierra mediante un adecuado escrutinio y verificación, en consulta con los concejos regionales a ser formados según este acuerdo. Estas medidas serán tomadas prontamente después de la firma e implementación de este acuerdo entre el gobierno y el PCJSS y la rehabilitación de los refugiados tribales.

3. El gobierno asegurará el arrendamiento de dos acres de tierra en la respectiva localidad para poner a disposición tierras para los tribales sin tierra o los tribales que tengan menos de dos acres de tierra por familia. No obstante, se podrá adjudicar tierras arboladas en caso de que no haya disponibilidad de tierras necesarias.

4. Se constituirá una comisión (comisión de tierras) bajo la dirección de un juez retirado, para encargarse de todas las disputas relativas a las tierras. Además de solucionar las disputas de tierras de los miembros tribales rehabilitados, esta comisión tendrá el pleno poder de anular todos los derechos de propiedad sobre tierras y montañas que hasta ahora han recibido soluciones ilegales o han sido usurpadas ilegalmente. No se puede apelar el veredicto de esta comisión y la decisión de ésta será considerada como definitiva. Esto implicará también el caso de tierras linderas.

5. Se constituirá una comisión con los siguientes miembros:
Ka) Un juez retirado
Kha) Un jefe de circuito (pertinente)
Ga) Un presidente representante del concejo regional
Gha) Comisionado de división / comisionado adicional
Uma) El presidente del concejo de distrito (pertinente)

6. Ka) La vigencia de la comisión será de tres años. Pero la vigencia puede ser extendida en consulta con el concejo regional.
Kha) La comisión resolverá disputas basándose en el derecho, costumbre y sistemas existentes en Chittagong Hill Tracts.

7. Los préstamos, obtenidos por tribales repatriados de las agencias gubernamentales pero que no pudieron ser adecuadamente utilizados debido a la situación de conflicto, serán exentos de todo interés.

8. Las plantaciones de caucho y la adjudicación de otras tierras: La adjudicación de tierra a personas no-tribales y no-residentes para el cultivo del caucho y otros propósitos pero que todavía no han sido utilizadas adecuadamente para los proyectos durante los últimos diez años, serán canceladas.

9. El gobierno adjudicará financiamiento adicional sobre la base de la prioridad de realizar la máxima cantidad de proyectos para desarrollar a Chittagong Hill Tracts. Los proyectos serán implementados dándole prioridad a la construcción de infraestructura para el desarrollo de la región y el gobierno adjudicará los fondos necesarios para este propósito. El gobierno alentará el desarrollo del turismo para turistas locales y extranjeros, tomando en consideración el aspecto ambiental de la región.

10. Cuota de reserva y adjudicación de becas: El gobierno continuará el sistema de cuotas para los tribales en el caso de empleos públicos y educación superior hasta que ellos lleguen a ponerse a la par con las personas de otras regiones del país. Con este objetivo en vista, el gobierno otorgará más becas para niños/niñas tribales en instituciones educativas. El gobierno otorgará las becas necesarias para educación en el extranjero y para objetivos de investigación.

11. El gobierno y los representantes electos tendrán una actitud activa para preservar la diferenciación de la cultura y el patrimonio tribal. El gobierno brindará el debido patrocinio y asistencia para la expansión de las actividades culturales tribales a la par de aquellas de la mayoría de la vida nacional.

12. El PCJSS presentará al gobierno dentro de los 45 días después de la firma de este acuerdo la lista completa de sus miembros armados y la descripción y recuento de todas las armas bajo su control y posesión.

13. El gobierno y el PCJSS decidirán conjuntamente el día, la fecha y el lugar para la deposición de armas del PCJSS dentro de los 45 días de la firma de este acuerdo. El gobierno garantizará todo tipo de seguridades para los miembros listados del PCJSS y sus familias, para que puedan retornar a la vida normal después de declarar el día, la fecha y el lugar de la deposición de armas por parte de los miembros listados del PCJSS.

14. El gobierno declarará amnistía para aquellos miembros que depongan las armas y las municiones en la fecha prevista. El gobierno retirará las acusaciones legales presentadas antes contra esas personas.

15. El gobierno tomará acción legal contra aquellos que no depongan las armas y municiones dentro del plazo estipulado.

16. Se otorgará una amnistía general a todos los miembros del PCJSS después que retornen a la vida normal y esta amnistía también se otorgará a todos los residentes permanentes que estaban conectados con las actividades del PCJSS.
Ka) Cada familia de los miembros repatriados del PCJSS recibirá 50.000 Taka al contado en elmomento de su rehabilitación.
Kha) Todos los casos, órdenes de arrestos,

contra cualquier miembro armado o miembro en general del PCJSS serán retirados y los castigos otorgados después de juicio *in absentia* serán anulados después de la rendición de armas y la vuelta a la vida normal lo antes posible. Los miembros del PCJSS, si están en prisión, serán liberados.

Ga) En forma similar, no se presentará ningún caso legal y no se dará ningún castigo a ninguna persona por ser miembro del PCJSS después de la rendición de las armas y la vuelta a la vida normal.

Gha) Los préstamos obtenidos por los miembros del PCJSS de cualquier banco del gobierno u otras agencias, que no pudieron ser utilizados debido a la situación de conflicto, serán exentos de intereses.

Uma) Aquellos miembros del PCJSS que estaban empleados en diversos empleos públicos serán restituidos en sus respectivos cargos y los miembros elegibles de su familia recibirán empleos de acuerdo a sus calificaciones. En tales casos, se seguirán los principios gubernamentales relativos al retiro por edad.

Cha) Se otorgarán préstamos bancarios en términos fáciles a los miembros del PCJSS para la industria casera y la horticultura y otras actividades similares generadoras de autoempleo.

Chha) Se brindarán facilidades educativas para los niños del PCJSS y los certificados obtenidos de instituciones educativas extranjeras serán considerados válidos.

17. Ka) Inmediatamente después de la firma y ejecución del acuerdo entre el gobierno y el PCJSS y cuando los miembros del PCJSS vuelvan a la vida normal, todos los campamentos temporarios, "ansar" y fuerzas de defensas aldeanas de Chittagong Hill Tracts, con excepción de los Fusileros de Bangladesh (BDR) y los acantonamientos permanentes (tres en tres cuarteles generales de distrito y en Alikadam, Ruma, y Dighinala) serán gradualmente retirados a sus lugares permanentes y se fijará una fecha final para este objetivo. Los miembros de las fuerzas armadas pueden ser desplegados según las reglas y procedimientos debidos en caso de deterioro de la situación de la ley y el orden y en tiempos de calamidades naturales o como en otras partes del país bajo el control de la administración civil. El concejo regional puede requerir a las autoridades apropiadas esa ayuda y asistencia en caso de que hubiera necesidad y en su debido tiempo.

Kha) Las tierras a ser abandonadas de los campamentos y acantonamientos militares o para-militares serán devueltas a los propietarios originales o a los concejos de distritos montañeses.

18. Los residentes permanentes de Chittagong Hill Tracts, con prioridad para las personas tribales, serán nombrados para todas las categorías de funcionarios y empleados de todos los organismos gubernamentales, semi-gubernalmentales, parishad y autónomos de Chittagong Hill Tracts. En caso de ausencia de personas elegibles entre los residentes permanentes de Chittagong Hill Tracts para cargos particulares, el gobierno puede efectuar nombramientos provisorios o por un período definido para tales cargos.

19. Se establecerá un ministerio para Asuntos de Chittagong Hill Tracts, nombrando un ministrode los tribales. El siguiente comité asesor será constituido para asistir en esto:

1) Ministro a cargo de Asuntos de Chittagong Hill Tracts.
2) Presidente/representante, concejo regional.
3) Presidente/representante, Concejo Rangamati Hill District.
4) Presidente/representante, Concejo Khagrachhari Hill District.
5) Presidente/representante, Concejo Bandarban Hill District.
6) Miembro Parlamentario, Rangamati.
7) Miembro Parlamentario, Khagrachhari.
8) Miembro Parlamentario, Bandarban.
9) Chakma Raja (Rey).
10) Bomang Raja.
11) Mong Raja y
12) Tres miembros no-tribales a ser nombrados por el gobierno tomando un residente permanente no-tribal de cada uno de los tres distritos montañeses.

Este acuerdo ha sido preparado en Bangla y finalizado y firmado en Dhaka en Agrhayan 18, 1404, el 2 de diciembre de 1997.

En nombre del Gobierno de la Republica Popular de Bangladesh
- Ilegible
(Abul Hasnat Abdullah)
Convocante
Comité Nacional para Chittagong Hill Tracts
Gobierno de Bangladesh

En nombre de los residentes de Chittagong Hill Tracts
- Ilegible
(Jyotirindra Bodhipriya Larma)
Presidente
Parbatya Chattagram Jana Sanghati Samity
❑

Informes sobre Pruebas Nucleares Francesas en "Le Nouvel Observateur"

Por Martine Pétrod

El reputado semanario francés "Le Nouvel Observateur" (febrero 5-11, 1998) publicó un informe inusual sobre las Pruebas Nucleares Francesas. Revela que las pruebas no eran tan inocuas como las autoridades francesas siempre había alegado. Esta vez, la información no proviene de paises del Pacifico en protesta o de Greenpeace, sino de los propios archivos del ejército francés. Muestran que los funcionarios franceses estaban conscientes del peligro de la contaminación radioactiva desde el mismo comienzo. Contiene medidas del nivel de radioactividad después de las primeras pruebas en Moruroa, en islas vecinas habitadas como Mangareva, que muestra niveles tan altos como los detectados en Tchernobyl en los días que siguieron al accidente. Aunque los informes muestran alguna preocupación por la vulnerabilidad de la población polinesia, dejaron a todos en la ignorancia y desprotegidos, incluso los doctores mantuvieron el silencio como un tributo a "la raison d'état" [secreto de estado].

Obviamente, lo último es todavía actual: poco despues que Le Nouvel Observateur comenzó a analizar los archivos, los cuales segun las reglas son accesibles al público después de 30 años, las autoridades pusieron de nuevo la tapa y los retiraron del dominio publico.

Pero queda la esperanza que este pequeño "desliz" pruebe ser util para los polinesios que exigen compensación por las consecuencias de la exposición radioactiva. ❑

COLOMBIA

Oxy en territorio U'wa

una posible muerte anunciada

por Mónica del Pilar Uribe Marin

El Cabildo Mayor reitera su posición: no a la profanación de sus tierras. No más diálogos inútiles. Unica opción: el suicidio colectivo

> *«Nuestra ley es no tomar más de lo que se necesita, somos como la tierra que se alimenta de todos los seres vivos, pero no come demasiado, porque si no, se acabaría todo; debemos cuidar, no maltratar, para nosotros es prohibido matar a cuchillo, machete, bala; nuestra armas son el pensamiento, la palabra; nuestro poder es la sabiduría; preferimos la muerte antes de ver nuestros sagrados mayores profanados».*
>
> *Pueblo U'wa.*

La decidida presencia de Roberto Afanador Cobaria, presidente de la Asociación de Autoridades Tradicionales Indígenas U'wa, ante diferentes instancias internacionales constituye otro de los ingentes esfuerzos que se han realizado para salvar la última posibilidad de vida independiente que tiene esta comunidad indígena, una de las de más arraigo cultural en Colombia y que hoy se halla a punto de extinguir ante la inminente intromisión de una multinacional petrolera a su territorio.

Las visitas realizadas a Washington en 1997, tuvieron como propósito solicitar a la Corte Interamericana de Derechos Humanos que obligara al gobierno colombiano a revocar la licencia ambiental que permite a la Occidental de Colombia Inc. adelantar trabajos de exploración y explotación petrolera en zona U'wa. E igualmente, entrevistarse con el presidente de la Occidental Oil and Gas Corporation y exponerle las razones por las cuales su comunidad rechaza el ingreso de la Oxy en su territorio (pero esto no fue posible debido a la intransigencia de los funcionarios de la multinacional).

Por su parte, el gobierno colombiano, buscando dirimir el conflicto, acudió a la Organización de Estados Americanos, OEA, para lograr un concepto sobre el caso. Luego de una visita a territorio indígena, la Organización elaboró un documento en cuyas conclusiones pedía a la Oxy suspender inmediatamente las exploraciones, procurar un acercamiento entre las dos culturas y tener el consentimiento de los U'wa ante cualquier eventualidad.

Hoy, mientras se espera que el tribunal internacional decida si es correcto o no que la petrolera tenga dicha autorización y que la Oxy entre en razón y respete la integridad física, cultural, social y económica de los U'wa, la comunidad (hondamente arraigada al territorio que ocupa, pues hace parte de su razón como pueblo) mantiene en pie la decisión del suicidio colectivo, opción que consideran menos indigna que la de verse obligada a vivir en una tierra mancillada.

Sin embargo, han decidido agotar hasta el último recurso para salvar su existencia porque, después de todo, el peligro que hoy enfrentan es tan sólo un episodio más de los muchos que, a lo largo de la historia, les han llevado a la paulatina pérdida de sus suelos.

Pueblo sin tierras

Los U'wa - cerca de cinco mil, cuyo nombre significa gente inteligente que sabe hablar - pertenecen a la macrofamilia lingüística Chibcha y es uno de los pocos pueblos que aún sobreviven en Colombia y que mantienen en forma más viva la cultura ancestral. Kajka (el territorio) es el fundamento sobre el cual nace la vida de los U'wa, corazón del mundo, es un espacio biogeográfico delimitado, nominalizado y construido según su cosmogonía. Habitan ellos en su mayoría las inalcanzables cimas de la Sierra Nevada del Cocuy-Guicán, desde la cual han visto desaparecer sus tierras sagradas, anteriormente extendidas sobre las actuales poblaciones de Chinácota, Málaga, Oiba, Chima, Bucaramanga, Chiscas, Chita, Salinas de Chita, Guicán y los piedemonte llaneros de Tamara, Tame y Morcote. Tierras que en otros tiempos también abrazaron la cordillera Oriental, desde la Sierra Nevada del Cocuy hasta la Sierra Nevada de Mérida, en Venezuela.

En otros tiempos la región U'wa alcanzaba un millón 400 mil hectáreas, pero desde la llegada de los conquistadores en el siglo XVI, empezó la pérdida paulatina de sus tierras. Y aunque el asentamiento se localiza en la vertiente oriental de la Sierra Nevada del Cocuy-Guicán, su ocupación no es continua: en Boyacá residen los municipios de Cubará y Guicán, entre el río Margua y la parte alta de la Sierra Nevada del Cocuy; en Arauca están en los municipios de Saravena, Fortul y Tame, entre los ríos Cusay y Bojabá; en el Norte de Santander en los municipios de Toledo y Chitagá; en Santander en jurisdicción de Cerrito y Concepción, y en el Casanare, en la margen izquierda del río que lleva su mismo nombre, habitan el municipio de Hato Corozal.

En la actualidad, y también por los procesos de colonización, están confinados en los resguardos Cobaría, Tegría, Bokota, Rinconada (de 61.500 hectáreas) y la reserva Agua Blanca, Taburetes, de 8.000 hectáreas. Lo triste de esta pérdida de tierras es que, pese a que la comunidad solicitó al Instituto Colombiano de reforma Agraria (Incora), la ampliación de su "Resguardo Unico U'wa" (que mide 200.913,8 hectáreas) y que representa sólo aproximadamente el 14% del territorio ancestral, a comienzos de 1998 la entidad les decepcionó al decirles que únicamente les ampliaba con la Reserva de Agua Blanca, decisión que ellos han rechazado ya que, primero, Agua Blanca les corresponde por derecho de ocupación, y segundo, porque lo que anhelaban no les ha sido devuelto.

Crónica de una lucha

Los álgidos sucesos que hoy mantienen en vilo a la opinión pública y que han generado uno de los debates más fuertes en torno a la territorialidad indígena, iniciaron el 7 de abril de 1992 cuando Ecopetrol aprobó la sucesión parcial del contrato de la Occidental de Colombia, que obligaba a ésta ultima a efectuar un programa de adquisición de información sísmica antes del 23 de junio de 1996. Este proyecto del contrato se conoce como "Exploración sísmica del Bloque Samoré" - que comprende los municipios de Saravena, Tame y Fortul (Arauca), Cubará (Boyacá) y Toledo (Norte de Santander) y afectará 208.934 hectáreas, de las cuales un 25% corresponde a territorio U'wa (Kajka).

Buscando seguir los trámites correspondientes, el 14 de mayo de 1992 la Oxy gestionó ante el entonces Instituto Nacional de Recursos Naturales, Inderena, los papeles para obtener la licencia ambiental que le permitiera ingresar a zona U'wa. Lo primero fue tratar cumplir la exigencia hecha por el Ministerio del Medio Ambiente de efectuar una consulta previa a las comunidades indígenas, según lo establece la Constitución Nacional Colombiana, pues todo proyecto en territorio indígena debe cumplir con la consulta previa a las comundiades afectadas.

Y aunque la Oxy afirma haber efectuado entre 1993 y 1994 más de 30 reuniones para informar y consultar a los U'wa, los indígenas afirman que la petrolera se entrevistó con miembros aislados de la comunidad o con gente que vive fuera de ella, y afirman que nunca se les explicó el proyecto y que hablaron, más bien, de problemas de salud y educación, básicamente.

Entonces, dichos encuentros no fueron avalados por los Ministerios de Medio Ambiente y del Interior, pues la consulta tenía que efectuarse con la dirección de ambos organismos y la participación de los representantes legales de los U'wa. En consecuencia y para cumplir con este trámite, el Ministerio del Interior notificó a la comunidad que el 10 y 11 de enero de 1995 realizaría una reunión en Arauca y así iniciar el proceso de consulta. El resultado fue una manifestación mayoritaria de rechazo por la profanación que se haría de sus tierras y una oposición radical ante cualquier tipo de exploración y explotación petrolera en tierras que jurídicamente les son reconocidas como de su propiedad.

Además expresaron la necesidad de ampliar el proceso de consulta, adapatándolo a las formas de participación del pueblo U'wa, es decir, logrando un concenso entre los Werjayáas (autoridades tradicionales) y el resto de la comunidad.

Pese a ello, el 3 de febrero de 1995, el Ministerio del Medio Ambiente otorgó la licencia ambiental a la Oxy.

A partir de entonces la tranquilidad de los U'wa se ha visto trastornada y sus representantes legítimos han sido radicales en su rechazo al proyecto y la disposición de la comunidad para llegar al suicidio,pues se les ha empujado a una lucha por salvar no sólo su mundo físico, sino también el sagrado, su cosmogonía, sus costumbres, su propia concepción de vida; lucha inicialmente solitaria pero que con el tiempo ha capturado el interés nacional e internacional por gestarse una polémica donde hoy se enfrentan argumentos de quienes se solidarizan con la comunidad y de aquellos que piensan que es mas importante el desarrollo, aún a costa de la eliminación completa de una cultura exclusiva.

En esa medida, el 31 de marzo de 1993, los U´wa del Sarare denunciaron públicamente que la firma con el Gran Tensor, filial de la Occidental de Colombia, incumplió el compromiso de respetar los límites de su reserva y resguardo, y rechazó desde ese momento la exploración y explotación porque no quieren volver a vivir las experiencias de Caño Limón, del carbón en la Guajira o del oro en el Chocó, donde el espejismo del desarrollo únicamente ha dejado efímeras bonanzas y una evidente destrucción ambiental, violencia y miseria.

Después de haber agotado diferentes instancias (Ministerios de Gobierno, del Interior y del Medio Ambiente, Presidencia de la República...), acudieron a la Defensoría del Pueblo para que se revocara la licencia ambiental. Entonces dicha entidad interpuso el 10 de agosto de 1995 y a nombre de la comunidad, una Acción de Tutela ante el Tribunal Superior de Santa Fé de Bogotá, por considerar que la decisión del gobierno "violaba el derecho al territorio, la autodeterminación, a la legua, a la vida, y a la supervivencia de la comunidad". El fallo del Tribunal favoreció a los U´wa en la medida en que pidió que se tutelaran sus derechos fundamentales, que se realizara la consulta y se declarara inaplicable la licencia.

De todos modos, Ecopetrol y la Occidental impugnaron el fallo ante la Corte Suprema de Justicia y ésta revocó la sentencia que favorecía a la comunidad. Sin embargo la Defensoría insistió y la Corte Constitucional seleccionó el caso para estudiarlo, pronunciándose el 3 de febrero de 1997: reconoció que la consulta no había sido efectuada y concedió al Ministerio del medio Ambiente y a la Oxy un plazo de 30 días para realizarla (hasta el cierre editorial de este artículo el Gobierno no ha cumplido la sentencia).

Simultáneamente a la Acción de Tutela, la defensoría demandó la licencia, en un acción poco afortunada, ya que el Consejo de Estado emitió el 4 de marzo una sentencia que validaba la licencia por considerar que primaba "el interés general de los colombianos, el dominio del Estado sobre el territorio nacional y la propiedad estatal al subsuelo sobre toda consideración, incluso sobre el derecho de los pueblos indígenas que están amparados por la misma Constitución Nacional, hecho que convierte nuestra legislación en una triste paradoja. Además validó la consulta y el ingreso de la Oxy a territorio U'wa.

Pero los U´wa no se amedrentaron y redactaron, el 28 de abril, una extensa carta al Secretario Ejecutivo de la Comisión Interamericana de Derechos Humanos, para que solicitara al gobierno colombiano suspender la licencia, adoptara medidas para evitar daños irreparables a la población indígena.

Estragos de una lucha

No ha sido una pelea fácil, más aún cuando el pueblo U'wa insiste en ampliar su territorio, en lo que han denominado Resguardo Único U´wa, pero el Incora (entidad que distribuye la tierra) les ha defraudado. Y si bien las relaciones entre el Gobierno y la comunidad son diplomáticas, es evidente que ésta última se siente decepcionada con la actitud que ha tenido el Estado con ella y con la violación de normas establecidas en la Legislación Indígena, la Constitución Nacional y la Ley 99 (Ministerio del Medio Ambiente). Pues, como suele ocurrir en estos casos, se activan mecanismos de democracia participativa (consultas, audiencias públicas ambientales, veedurías...) para "defender" los derechos de las personas, pero al final se terminan concediendo licencias y viabilizando megaproyectos, sin importar el desgaste, los argumentos y el dolor de muchas comunidades. Prueba de ello es que el Estado ha avalado, impulsado y defendido proyectos como la represa de Urrá, la construcción de plantas de tratamiento para el río Bogotá, carreteras que atraviesan apartamentos de exquisita biodiversidad, creación de zonas industriales en resguardos indígenas... En esas y otras ocasiones también hubo un camino jurídico, una pelea colectiva, manifestaciones y protestas pero finalmente siempre se defiende el "desarrollo", la intromisión de multinacionales o grandes empresas que extraen los recursos naturales y que a su marcha dejan una sombra de miseria y un vacío total de las riquezas nacionales.

En el caso de los U´wa la situación parece repetirse pasando por encima de una comunidad que ya ha expuesto todas sus razones para impedir la intromisión de la petrolera en su territorio.

Mas, aunque ha sido una lucha larga y extenuante, los U´wa han logrado una asombrosa solidaridad. Por un lado están las permanentes acciones del "Comité Colombia es U´wa", creado por ambientalistas y periodistas, al que se han sumado diversos sectores de la sociedad que se identifican con la causa U´wa. Y por otro está la Defensoría del Pueblo, las organizaciones de derechos humanos y ambientalistas y el respaldo de grupos internacionales ecologistas e indigenistas.

Tristemente el Gobierno colombiano (que sólo ha afirmado que tendrá en cuenta el concepto de la Universidad de Harvard, pero no ha elegido una opción más cercana a la posición de los U'wa) y la Oxy, parecen inamovibles y la opinión pública debe enfrentar un permanente cruce de informaciones que busca confundirla y estigmatizar la pelea de esta comunidad. Prueba de ello son las permanentes insinuaciones y rumores expandidos de que detrás de este debate se encuentra la guerrilla colombiana. En una ocasión, el mismo presidente de la Oxy, Stephen T. Newton, declaró a un diario nacional que la guerrilla los acorralaba y que el territorio tradicional U´wa era "la casa del cura Pérez" (jefe del grupo subversivo Ejercito de Liberación Nacional). Ante estas afirmaciones los U´wa se indignaron: "No es la primera vez que la compañía argumenta que el pueblo U´wa, al defender nuestros derechos, actuamos presionados por la guerrilla. En 1994 había denunciado penalmente a todos los miembros del Cabildo Mayor y a los asesores de nuestra organización nacional, como vinculados a actividades subversivas".

A lo anterior se suman dos factores delicados: el peligro que corren sus vidas ante las amenazas de que han sido víctimas algunos miembros de la comunidad y que fueron denunciadas en varias ocasiones públicamente, como en su momento lo hiciera el Senador de la República, representante de las minorías étnicas colombianas, Lorenzo Muelas, uno de los mayores defensores de la causa de los U´wa. Tan categóricos han sido que insisten en su "preocupación de vivir la misma experiencia de los indígenas acorralados en el pie de monte llanero por la guerrilla, militares y paramilitares", como dijera Armando Tegría Rinconada, miembro de la comunidad.

Otro factor es que dentro del mismo pueblo existen algunos indígenas "blanqueados", que han perdido su arraigo cultural y que de alguna forma la multinacional ha sobornado buscando su respaldo para ingresar al resguardo y que admitan la necesidad de la explotación del petróleo. Por ello el Cabildo Mayor U´wa insiste que los únicos autorizados para representar la comunidad son los integrantes del la Asociación Mayor de Cabildos U'wa, la cual, pese a ser el órgano rector, no es autocrático ni jerarquizante, ya que son todos los grupos, los cabildos, los Werjayáas, todos los miembros de la comunidad, los que opinan, hablan y les trasmiten sus deseos.

Hoy la pelea está en un "punto muerto": se está a la espera la nulidad del estudio de

Impacto Ambiental (en manos de abogados, ya que algunos argumentan inconsistencias), se aguarda la suerte de una posible demanda ante la Organización Internacional del Trabajo (OIT), se un espera pronunciamiento de las cortes internacionales a favor de los U´wa y actúen en consecuencia. Y sobre todo, se espera que no triunfe la tesis expuesta por algunos ministros sobre que "el bienestar de 38 millones de colombianos está por encima del clamor de 5 mil U´was" y se tome en consideración que los pueblos indígenas, así como todas aquellas comunidades que así lo elijan, pueden optar por su propio desarrollo, por su propio modelo y se les respete sus derechos ancestrales, su cultura, su vida.

Arraigo y pensamiento U´wa

Son multiples las razones que tienen los U´wa para oponerse a la penetración de las compañía petrolera y a todos aquellos que explotan los recursos naturales renovables y no renovables. Es innegable la importancia de esta comunidad en la vida social, la propiedad colectiva, su conocimiento ancestral de la naturaleza, su respeto por el medio ambiente, sus costumbres y medicinas. Además su cultura es de "un arraigo milenario y sus códigos tradicionales se remontan a la génesis del universo, de la gente y la no gente, de todo lo opuesto y complementario. Tiene la riqueza del mito de la canción y de la poesía, además es recreada enel permanente ritual de la vida", afirman sus escritos.

La tradición oral U'wa, elemento vital de su aprendizaje, siempre ha interpretado los cambios sucedidos en la Conquista, la época colonial y la vida republicana de Colombia, siendo siempre el Riowa (blanco) quien ha ansiado poseer todas las riquezas del mundo. Sin embargo los U'was han sobrevivido estos siglos porque jamás han abandonado sus cantos y rituales, de los cuales los dos más importantes son los mitos cantados de El Reowa (corresponde al ritual de soplar y procesos de purificación) y El Aya, celebrado después de El Reowa, para el ordenamiento del universo y los seres que le habitan.

Por residir la montaña y en otros tiempos las selvas, estos indígenas se comunican permanentemente "con los diferentes niveles del universo y el equilibrio, en una sociedad muy flexible y sin estratificaciones, que sólo le concede preminencia al saber ancestral manejado por sus líderes espirituales: los Werjayáa. Así conservan la armonía entre la selva, la huerta, los hombres y los espíritus". Sin embargo, algunos miembros de la comunidad son hoy el resultado de cruzar o pretender cruzar la débil frontera que le separa de las costumbres occidentales, y han abandonado muchos de los actos rituales colectivos y viven con campesinos y permanecen lejos de sus zonas sagradas y se confunden al contemplar "las comodidades" ofrecidas por el mundo del Riowa y algunos rompen definitivamente con los lazos que les unen a su comunidad, tratan de vivir esa "nueva-buena-otra-vida" y traicionan a su congéneres.

Claro que también ha incidido la colonización, la pérdida de tierras y la expansión territorial, tanto que actualmente, después de extinguirse los Biribirá y los Rúba (que habitaban Chiscas, Güicán, El Cocuy y Chita), subsisten hoy los clanes de Kubaruwa (Cobaría), los Kaiboka (Bókota) y los Tagrinuwa (Tegría). Los demás se hallan dispersos en familias.

Pese a todo la cosmovisión de los U'wa es muy particular y su conocimiento religioso, mítico y poético, le ha mantenido siempre inmerso en el mundo y unido firmemente a los espíritus que los conforman. La antropóloga Ann Osborn explica que "los actos de los antepasados y de los dioses se recrean a cada instante con la práctica cotidiana y en tiempos muy especiales con la celebración de los principales ritos. (...) Los U'wa están equidistantes de los dos ancestros divinos, Kaba-Yaya y Thira (Sira); representan y encarnan así, el delicado balance entre los extremos inferior y superior. Su tarea es, es por tanto, mantener ese equilibrio y deben propiciar el desenvolvimiento oportuno y correcto de los procesos que tienen lugar dentro del universo mediante la celebración de los mitos cantados y rigiendo su propia vida por la reglas del equilibrio y la armonía. Si este equilibrio se rompiese sobrevendría una situación inversa al orden: Rojo se movería hacía arriba e invadiría al blanco, lo cual significaría el fin del universo".

Dicen sus mitos que Yagshowa entregó el mundo ya creado a los U'wa, a las autoridades tradicionales, a werjayáas y caciques y desde entonces saben que es necesaria la "práctica para ser U'wa" y que los Werjayáas son capaces de comunicarse con los dioses, los mundos, los espíritus, capaces de relatar y cantar los mitos y enfrentar la enfermedad y la muerte, pues siempre piensan en el bienestar de su pueblo. Por todo eso saben que la Ley que les fue entregada es sagrada y mantienen actitudes y comportamientos para lograr un equilibrio en el medio ambiente.

Petróleo y U'was

Sin duda la oposición frontal de los U´wa a que se "toque" su territorio nace escencialmente de su cosmogonía y de lo que piensan del petróleo, como lo han explicado en el documento denominado U'w-Chita, preparado por la misma comunidad: "uno de nuestros principales, pensamientos sobre la tierra es que ésta es un ser vivo y es madre. Eso ha determinado nuestras prácticas agrícolas, nuestras actividades culturales como la caza, la pesca, la recolección y el comportamiento ritual. Bajo este concepto algo claro para nosotros cuando trabajamos, cuando celebramos los ayunos, cantos y bailes tradicionales, es que estamos cuidando de este mundo, de la tierra, nuestra madre". Y agregan: "El petróleo Ruiría es la madre de todas las lagunas sagradas... él está trabajando, las esmeraldas, el oro, el carbón, etc... Todos esos recursos no son tocables, son dejables, ellos son vivos, están trabajando".

Y precisamente la idea de que "los recursos están trabajando", nace porque piensan que forman parte de "un tributo que se les otorga a las deidades para que mantengan el equilibrio, tal como está, para que no tiemble ni se seque la tierra".

De esta forma, el ingresar a su teritorio, el permtir que ingrese una petrolera, sea la Oxy u otra, a sus tierras, nada bueno podrá arrojar, solamente la inevitable colonización, incurables enfermedades, agotamiento de la fauna y la flora, la pérdida de identidad y de su vida espiritual, el derrumbe de la cultura tradicional, la violación a sus "sagrados mayores y menores" (algunas lagunas son intocables y allí no ingresan los indígenas por respeto)"....

Por todo esto el pensamiento de U´wa no es simplemente el argumento de una lucha coyuntural, sino que convierte en la base para la construcción de un nuevo modelo de desarrollo dada la crisis ambiental nacional y mundial en la cual se reconocen los altos niveles de depredación y explotación de los recursos naturales. Por ello la cosmogonía U'wa va más allá de su localidad: hace parte del replanteamiento de las relaciones sociedad-naturaleza impuestas por el mundo occidental. No envano ellos han dicho: "Nosotros no hemos cometido la insolencia de violar iglesias ni templos del Riowa, estos en cambio han ensuciado y secado nuestras lagunas ..."

Fuentes

- "Estudio socioeconómico, ambiental, jurídico y de tenencia de tierras para la constitución del Resguardo Unico U´wa". Incora-Gobernaciones de Boyacá, Santander y Norte de Santander, Cabildo U´wa de Bókota y Pontificia Universidad Javeriana.
- Estudio del equipo de Etnoeducación del Ministerio de Educación.
- "Las cuatro estaciones". Ann Osborn.
- Asou'wa: U'w Chita, Tamaría, Kuakashbara
- Entrevistas: comunidad U'wa, Ministerios, Denesoría del Pueblo, Lorenzo Muelas.

Fotos proporcionadas por Peter Bunyard

Como se ha hecho mención en el número anterior, de Asuntos Indígenas, *el pueblo U´wa fue galardonado con el premio* Bartolomé de las Casas 1997, *que otorga el gobierno español.* ❑

Publicaciones - IWGIA

En inglés

No. 1: *Declaration of Barbados.* (1971) US$ 2.20

No. 6: René Fuerst: *Bibliography of the Indigenous Problems and Policy of the Brazilian Amazon Region.* 1957-1972. (1972) US$ 3.60

No. 7: Bernard Arcand: *The Urgent Situation of the Cuiva Indians of Columbia.* (1972) US$ 3.60

No. 12: Nelly Arvelo Jimenez: *The Dynamics of the Ye'cuana ("Maquiritare") Political System: Stability and Crisis.* (1972) US$ 3.60

No. 14: Douglas Esmond Sanders: *Native People in Areas of Internal National Expansion: Indians and Inuit in Canada.* (1973) US$ 3.60

No. 15: Alicia Barabas and Miguel Bartolomé: *Hydraulic Development and Ethnocide: The Mazatec and Chinatec People of Oaxaca, Mexico.* (1973) US$ 2.90

No. 16: Richard Chase Smith: *The Amuesha People of Central Peru: Their Struggle to Survive.* (1974) US$ 4.30

No. 17: Mark Münzel: *The Aché: Genocide Continues in Paraguay.* (1974) US$ 3.60

No. 18: Jürgen Riester: Indians of Eastern Bolivia: Aspects of their Present Situation. (1975) US$ 6.50

No. 19: Jean Chiappino: *The Brazilian Indigenous Problems and Policy: The Example of the Aripuana Indigenous Park.* (1975) US$ 2.90

No. 20: Bernado Berdichewsky: *The Araucanian Indians in Chile.* (1975) US$ 3.60

No. 21: Nemesio J. Rodriguez: *Oppression in Argentina: The Mataco Case.* (1975) US$ 3.60

No. 22: Jacques Lizot: *The Yanomani in the Face of Ethnocide.* (1976) US$ 3.60

No. 23: Norman E. Whitten: *Ecuadorian Ethnocide and Indigenous Ethnogenesis: Amazonian Resurgence Amidst Andean Colonialism.* (1976) US$ 3.60

No. 24: Torben Morberg: *The Reaction of People of Bellona Islands towards a Mining Project.* (1976) US$ 4.60

No. 25: Felix Razon and Richard Hensman: *The Oppression of the Indigenous Peoples of the Philippines.* (1976) US$ 4.60

No. 27: Peter Kloos: T*he Akuriyo of Surinam: A Case of Emergence from Isolation.* (1977) US$ 3.60

No. 28: Ernesto Salazar: *An Indian Federation in Lowland Ecuador.*(1977) US$ 4.60

No. 29: Douglas E. Sanders: *The Formation of the World Council of Indigenous Peoples.* (1977) US$ 2.20

No. 30: Julio Tumiri Apaza: *The Indian Liberation and Social Rights Movement in Kollasuyu, Bolivia.* (1978) US$ US$ 4.80

No. 31: Norman Lewis: Eastern Bolivia: *The White Promised Land.* (1978) US$ 2.20

No. 32: Ernest G. Migliazza: *The Integration of the Indigenous People of the Territory of Roraima, Brazil* (1978) US$ 2.20

No. 33: *Guatemala 1978: The Massacre at Panzos.*(1978) US$ 4.60

No. 36: Gerald D. Berreman: *Himachal Science, People and «Progress».* (1979) US$ 3.20

No. 40: Torben Retbøll: *East Timor, Indonesia and the Western Democracies.* (1980) US$ 7.20

No. 42: Brigitte Simón, Barbara Riester and Jürgen Riester: *I sold Myself, I was Bought.* (1980) US$ 8.70

No. 44: Paul L. Aspelin and Silvio Coelho Dos Santos: *Indian Areas Threatened by Hydroelectric Projects in Brazil.* (1981) US$ 10.10

No. 45: Robert Paine: *Dam a River, Damn a People?* (1982) US$ 7.20

No. 46: Nicolás Iñigo Carreras: *«Violence» as an Economic Force.* (1982) US$ 3.80

No. 47: Klaudine Ohland and Robin Schneider: *National Revolution and Indigenous Identity.* (1983) US$ 11.60

No. 48: Robert Barnes: *Whaling of Lembata: The Effects of a Development Project on an Indonesian Community.* (1984) US$ 4.30

No. 49: Jean Pierre Chaumeil: *Between Zoo and Slavery: The Yagua of Eastern Peru in their Present Situation.* (1984) US$ 5.80

No. 50: Torben Retbøll: *East Timor: The Struggle Continues.* (1984) US$ 10.10

No. 51: Wolfgang Mey: *Genocide in the Chittagong Hill Tracts, Bangladesh.* (1984) US$ 10.10

No. 52: Kaj Århem: *The Maasai and the State.* (1985) US$ 5.80

No. 53: Marcus Colchester: *The Health and Survival of the Venezuela Yanomami.* (1985) US$ 8.00

No. 55: Andrew Gray: *And After the Gold Rush...? Human Rights and Self-Development among the Amarakaeri of Southeastern Peru.* (1986) US$ 9.40

No. 56: *The Naga Nation and its Struggle against Genocide.* (1986) US$ 10.90

No. 57: Mariel Otten: *Transmigrasi: Indonesian Resettlement Policy 1965-1985. Myths and Realities.* (1986) US$ 11.60

No. 58: *Self-Determination and Indigenous Peoples. Sami Rights and Northern Perspectives.* (1987) US$ 10.10

No. 59: Carmen Junqueira and Betty Mindlin: *The Aripuana Park and the Polonoroeste Programme, Brazil.* (1987) US$ 6.30

No. 60: Robert Lizarralde, Stephen Beckermann and Peter Elsass: *Indigenous Survival among the Bari and Arhuaco: Strategies and Perspectives.* (1987) US$ 5.80

No. 61: Pierre Rossel (Ed.): *Tourism: Manufacturing the Exotic.* (1988) US$ 11.60

No. 62: Ward Churchill (Ed.): *Critical Issues in Native North America.* (1989) US$ 11.60

No. 63: IWGIA (Ed.): Indigenous Self-Development in the Americas. (1989) US$ 11.00

No. 64: Ticio Escobar: *Ethnocide: Mission Accomplished!* (1989) US$ 5.00

No. 65: Daniela Renner (Ed.): *People In Between.* (1990) US$ 8.00

No. 66: *Indigenous Women on the Move.* (1990) US$ 10.00

No. 67: *Indigenous Peoples of the Soviet North.* (1990) US$ 6.00

No. 69: IWGIA/Inuit Circumpolar Conference: *Arctic Environment: Indigenous Perspectives* (1991) US$ 7.50

No. 70: Andrew Gray: *Between The Spice of Life and the Melting Pot: Biodiversity Conservation and its Impact on Indigenous Peoples.* (1991) US$ 7.50

No. 71: Alan R. Marcus: *Out in The Cold: The Legacy of Canada's Inuit Relocation Experiment in the High Artic.* (1992) US$ 10.00

No. 72: Mauro Leonel: *Roads, Indians and Environment in the Amazon: From Central Brazil to the Pacific.* (1992) US$ 13.00

No. 74: *«...Never drink from the same cup».* Proceedings of the conference on Indigenous Peoples in Africa. (1993) US$ 33.00 + postage.

No. 75: Ulla Hasager and Jonathan Friedman (Eds.): *Hawa'i: Return to Nationhood.* (1994) US$ 33.00 + postage.

No. 76: W. J. Assies and J.J. Hoekema (Eds.): *Indigenous Peoples' Experiences with Self-Government.* (1994). US$ 26.00 + postage.

No. 77: J. Nash, G.A. Collier, R.A. Hernandez Castillo, K. Sullivan, M.E. Santana E., C.M. Kovic, M-O Marion, H. Bellinghausen: *The Explosion of Communities in Chiapas* (1995). US$ 15.00 + postage.

No. 78: Jerome Lewis and Judy Knight: *The Twa of Rwanda* (1995). US$ 15.00 + postage.

No. 79: Robert Hitchcock: *'Bushmen and the Politics of the Environment in Southern Africa'* (1996). US$ 15.00 + postage

No. 80: Christian Erni (Ed.):*'...Vines That Won't Bind...'* (1996). US$ 20.00 + postage

No. 81: Ed. Alexander Pika, Jens Dahl and Inge Larsen: *'Anxious North'* (1996). US$ 26.00 + postage

No. 82: International Alliance of Indigenous Tribal Peoples of the Tropical Forests and IWGIA: *'Indigenous Peoples, Forest and Biodiversity'* (1996). US$ 23.00 + postage

No. 83: Anti-Slavery International-IWGIA *'Enslaved Peoples in the 1990s'* Indigenous Peoples, Debt Bondage and Human Rights (1997). US$ 25.00 + postage.

No. 84: *'Honour Bound: Onion Lake and The Spirit of Treaty Six'* The International Validity of Treaties with Indigenous Peoples (1997). US$ 18.00 + postage.

No. 85: Department of Social Anthropology (University of Zurich) and IWGIA: *Indigenous Peoples, Environment and Development.* (1997) US$ 25.00 + postage

No. 86: Tony Simpson: *Indigenous Peoples, Heritage and Selfdetermination*(1997). US$ 20.00 + postage

En castellano

No. 1: Ricardo Falla: *Masacre de la Finca San Francisco Huehuetenango, Guatemala* (1982). US$ 9.00

No. 2: Robert Barnes: *Pesca de Cachalote en Lembata: Consecuencias de un Proyecto de Desarrollo en una Comunidad Indonesia.* (1984). US$ 4.30

No. 3: Jean Pierre Chaimeil: *Entre el Zoo y la Esclavitud: Los Yagua del Oriente Peruano en su Situación Actual.* (1984). US$ 5.80

No. 4: Torben Retbøll (red.): *Timor Oriental: La lucha continúa.* (1985). US$ 10,10
No. 5: Andrew Gray: *¿Y después de la fiebre del oro...? Derechos Humanos y Autodesarrollo entre los Amarakaeri del Sudeste de Perú.* (1986). US$ 9,40
No. 6: Carmen Junqueira & Betty Mindlin: *El Parque Indígena Aripuana y el Programa Polonoroeste.* (1987). US$ 6,30
No. 7: Pierre Rossel (red.): *Turismo: La Producción de lo Exótico.* (1988). US$ 11,60
No. 8: K.R. Chowdry, D.V. Subba Rao, G. Krishmurthy y G. Narendranath: *A la Sombra del Dique Srisailámico.* (1988).US$ 6,00
No. 9: Susana B. C. Devalle, El Colegio de México: *La Problemática Indígena en el Pacífico.* 1989. US$ 8,00
No. 10: *Autodesarrollo Indígena en las Américas.* Actas del Simposio de IWGIA en el 46o Congreso Internacional de Americanistas. (1989). US$ 11,00
No. 11: *Mujeres Indígenas en Movimiento.* (1990). US$ 10,00
No. 12: *Pueblos Indígenas del Norte Soviético.* (1990). US$ 6,00
No. 15: *"...Nunca bebas del mismo cántaro"*. Actas de la conferencia sobre Pueblos Indígenas en Africa. Tune, Dinamarca. (1993). US$ 33,00 + franqueo.
No. 16: J.Nash, G.A. Collier, R.A. Hernández Castillo, K. Sullivan, M.E. Santana E., C.M. Kovic, M-O. Marion, H. Bellinghausen: *' La Explosión de Comunidades en Chiapas'* (1995). US$ 15,00 + franqueo.
No. 17: Pedro García Hierro: *'Territorios Indígenas y la Nueva Legislación Agraria en el Perú'* (1995). US$ 15,00 + franqueo.
No. 18: Morita Carrasco y Claudia Briones: *'La tierra que nos quitaron'* (1996). US$ 25,00 + franqueo
No. 19: Alianza Mundial de los Pueblos Indígenas-Tribales de los Bosques Tropicales e IWGIA: *'Pueblos Indígenas, Bosques y Bio-diversidad'* (1996). US$ 24,00 + franqueo
No. 20: Waqi'Q'anil Demetrio Cojtí Cuxil: *'Ri Maya'Moloj pa Iximulew - El Movimiento Maya (en Guatemala)* (1997).US$ 21,00 + franqueo
No. 21: Florencia Roulet :*"Derechos Humanos y Pueblos Indígenas"* Un manual sobre el sistema de las Naciones Unidas (1997). US$ 21,00 + franqueo
No. 22: Tony Simpson: *Patrimonio Indígena y Autodeterminación* (1997). US$ 20,00 + franqueo
No. 23: IWGIA/FPP/AIDESEP (edt.): *Derechos Indígenas y Conservación de la Naturaleza* (1998). US$ 24,00 + franqueo

En francés
No. 1: Jerome Lewis et Judy Knight: *Les Twa du Rwanda* (1996). US$15,00 + franqueo

ASUNTOS INDIGENAS

ISSN 0105-6387

IWGIA (Grupo Internacional de Trabajo sobre Asuntos Indígenas) es una organización internacional e independiente que se dedica a investigar la opresión sufrida por los pueblos indígenas

IWGIA publica la serie DOCUMENTOS IWGIA en castellano y en inglés, y las publicacones trimestrales **ASUNTOS INDIGENAS** (en castellano), e **INDIGENOUS AFFAIRS** (en inglés). Los editores agradecerán toda clase de sugerencias y contribuciones a las publicaciones IWGIA.

Los precios de suscripción para 1998 son los siguientes:

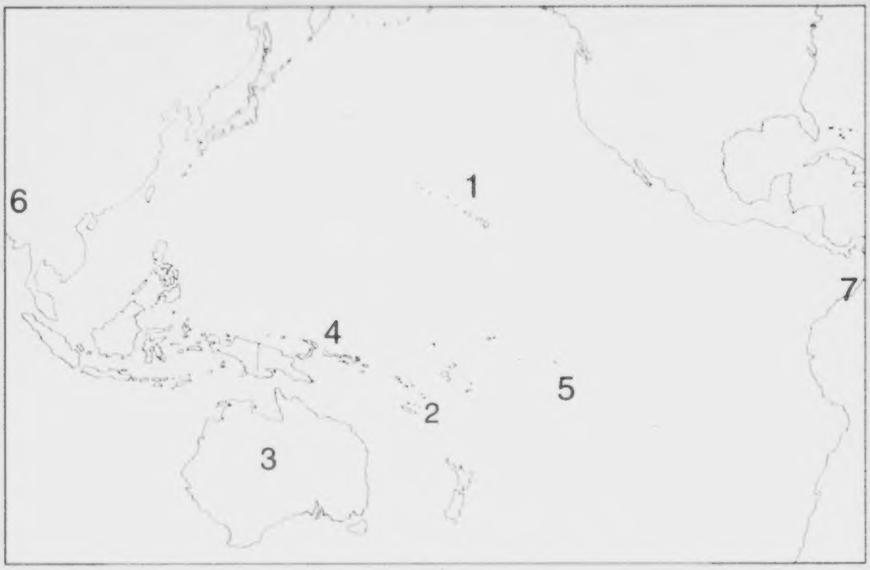
	Instituciones	Particulares
Asuntos Indígenas + El Mundo Indígena	US$ 60.-	US$ 35.-
Asuntos Indígenas + El Mundo Indígena + Documentos:	US$ 110.-	US$ 75.-

Cheques sólo en US$ o Coronas Danesas
Los pagos deberán ser extendidos a nombre de:
IWGIA, Fiolstraede 10, DK - 1171 Copenhague K, Dinamarca
Tel.: +45 33 12 47 24; Telefax: +45 33 14 77 49
E-mail: iwgia@iwgia.org
Giro Postal: 4 17 99 00 - Banco: Den Danske Bank: 4180-854142

Consejo Internacional de IWGIA:
Georg Henriksen (Presidente), Andrew Gray (Vice-Presidente), Dan Rosengren, Espen Wæhle, Lola García Alix, Alejandro Parellada, y representantes de los grupos nacionales de Dinamarca, Suecia, Noruega, Suiza y Rusia.
Comité Ejecutivo:
Georg Henriksen, Henric Nilsson y Andrew Gray
Consejo Asesor: Gudmundur Alfredson, Julian Burger, Peter Jull, Dalee Sambo, Inger Sjørslev y Sharon Venne.
Secretariado Internacional de IWGIA:
Director: Jens Dahl
Secretaría: Annette Kjærsgaard
Administración: Karen Bundgaard Andersen, Inger Dühring
Coordinación de Proyectos:
América Central y del Sur: Alejandro Parellada
Africa: Marianne Jensen
Asia: Christian Erni
Derechos Humanos: Lola García-Alix
Publicaciones:
Coord. y red.
Documentos: Jens Dahl y Alejandro Parellada
Mundo Indígena/Indigenous World: Christian Erni
Asuntos Indígenas/Indigenous Affairs: Marianne Jensen
Traducción al español y correc.: Mario Di Lucci
Traducción al inglés y correc.: Joan Høberg-Petersen, Bratt Thomas y Elaine Bolton
Gráfica , tipografía y layout: Jorge Monrás
Colaboradores: Käthe Jepsen, Niels Kaare Westh, Finn Kudsk, Mauricio Guzmán, Henric Nilsson y Diana Vinding.

Agradecemos la reproducción y distribución de la información contenida en "Asuntos Indígenas" y Documentos IWGIA siempre y cuando sean citadas las fuentes. Sin embargo, para la reproducción total de un Documento o de "Asuntos Indígenas", es necesario el consentimiento de IWGIA de acuerdo a nuestros derechos de propiedad literaria. Las opiniones expresadas en las publicaciones IWGIA no reflejan necesariamente las del Grupo de Trabajo.

En este número



1. Hawai'i
2. Kanaky
3. Australia
4. Bougainville
5. Polynesia «Francesa»
6. Chittagong Hill Tracts
7. Colombia

GRUPOS NACIONALES

Gotemburgo:
c/o
Inst. of Social
Anthropology
Brogatan 4,
S-41 301 Gotemburgo
SUECIA

Oslo:
c/o Institutt og
Museum for
Antropologi
P.O. Box 1091
Blindern, 0317 Oslo
NORUEGA

Zurich:
c/o Ethnologisches
Seminar der
Universität Zürich
Freiensteinstrasse 5
CH-8032 Zurich
SUIZA

Moscu:
Olga A. Murashko
117574, Odoevskogo
st. 7-5-595
Moscu, RUSIA
e-mail:
olga@murkre.msk.ru

Copenhagen:
Fiolstraede 10
DK-1171
Copenhague K
DINAMARCA

Lund:
c/o Miljöbiblioteket
Winstrupsgatan 3
P.O.Box 1092
221 01 Lund
SUECIA

Tromsø:
c/o
Anne Sigfrid Grønseth
Psykososialt Team
for Flyktninger
Åsgård Sykehus
9005 Tromsø
NORUEGA

Basilea:
c/o Ethnologisches
Seminar
Münsterplatz 19
4051 Basilea,
SUIZA
e-mail:
begrich@ubaclu.unibas.ch

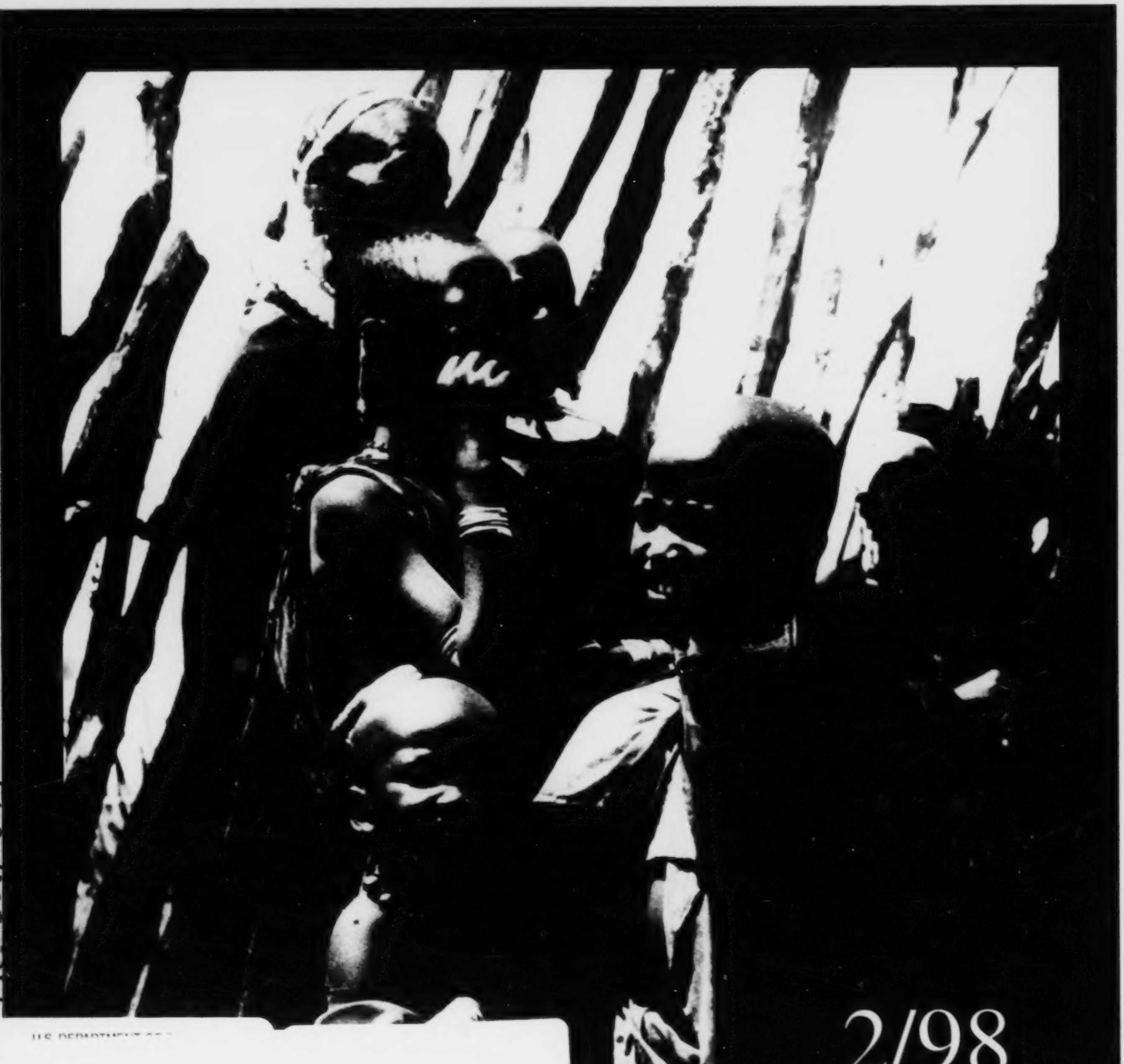
IWGIA GRUPO INTERNACIONAL DE TRABAJO SOBRE ASUNTOS INDIGENAS
The International Secretariat of IWGIA, Fiolstraede 10, DK-1171 Copenhague K, Dinamarca
Teléfono: (+45) 33 12 47 24, Telefax: (+45) 33 14 77 49
e-mail: iwgia@iwgia.org

IWGIA

Indigenous Affairs

No.2 - April - May - June - 1998

International Work Group for Indigenous Affairs



RC 021 871

U.S. DEPARTMENT OF

BEST COPY AVAILABLE

Contents

Editorial
by Jens Dahl - Page 2

Namibia
The Proposed Construction of a Hydropower Scheme on the Lower Cunene River
Submission on behalf of the traditional leadership of the Kunene Region
Page 4

Tanzania
Maasai in a Tourists' Paradise:
A Process of Poverty and Sedentarisation
by Nina Johnsen - Page 10

Venezuela
Old Contradictions and New Threats for the Venezuelan Indians
by Rene Kuppe - Page 20

Tahiti
The Impact of the Tourism Industry on the Indigenous Population of French Polynesia
by Jean-Loup Ra'i-Atea Pambrun
Page 30

Sweden
The Cultural Struggle over Reindeer Winter Grazing in Southern Sapmi
by Anneli Jonsson - Page 34

Chittagong Hill Tracts
Population Transfer and Implantation of Bengali Settlers in the Chittagong Hill Tracts
by the Jumma Peoples Network
Page 36

Cambodia
Indigenous Peoples of Northeast Cambodia
by Christophe Horvath - Page 40

Malaysia
Logging and the Dayak Women of Sarawak
by Anna Ludan - Page 42

India
Land and the Problems of Adivasi Women in Three South Indian States
by C.K. Janu - Page 44

Canada
Hunters Coping with Miners.
A brief history of Innu mobilization against exploitation
by Georg Henriksen - Page 46

East Africa
Resource Management among Indigenous Peoples in East Africa
by Naomi Kipuri - Page 50

Short News
Page 59

Cover: photo: Nina Johnsen

EDITORIAL

One of the fundamentals in understanding indigenous cultures is the indigenous peoples' relationship to their lands and territories. To approach this issue, we have to accept that lands and territories are something different from - although not opposed to - nature. For the sake of clarification, however, we must distinguish between three components.

First, there is the *physical landscape*, i.e. lands, waters, ice and minerals. Secondly, there are *renewable resources*, i.e. animals, trees and plants. Finally, there is the *territory*, i.e. the *cultural landscape* which is occupied, used and appropriated by human beings.

The relationship of indigenous peoples to the environment or nature, to the land, the water, the ice - is an identity of occupation, of culture and of history. This identity is not based on legal concepts like property or use-rights, but on knowledge, common heritage and on control. This identity can be inherited and it can be destroyed, but it cannot be sold nor mortgaged.

It is precisely this *territorial identity* which is usually not recognised by the states, but which indigenous peoples fought so hard to have included in the UN Draft Declaration on the Rights of Indigenous Peoples.

Indigenous peoples' territorial rights display specific historical, emotional and cultural affiliation between human beings and nature. These territorial rights reflect social relations in the sense that when, for example, certain tracts of land have been used by some families, their relationship to the people of adjacent tracts of lands are also relations of kinship, clanship and common history. These relations are rooted in history in the sense that the identity of each territorial group is rooted in the land-use and occupancy 'since time immemorial'. The rights of indigenous peoples to their territories is based on this identity and on common culture and history.

The article on the Himba people of Namibia clearly shows that not only lands and territories are being inundated by dams, but also social relations. A grave is not only a religious site, but a focal point of identity and it defines social relationships to the land.

The 'owner' of the land, usually the oldest male member of a family, legitimises his authority as a caretaker of the land and the numerous graves of generations on 'his' land. From this land he can exclude outsiders and redistribute land to ensure optimal use of a scarce resource and thus inhibit degradation of the land.

Those who can recall the location and identity of even the most ancient graves and who can demonstrate the longest connection to the land through the graves are the ones who exert authority over land and its use. Major decisions in the community have thus been legitimised with reference to knowledge located in gravesites.

> '*The key point is not the physical fact of the graves themselves, but the connection between the graves, the family's history and the community's system of land tenure and decision-making. This connection cannot possibly be preserved if graves are relocated*', write the Himbas. '*Who will then know who owns the land?*', they continue.

Euro-american cultures write down their memories in laws, history books, environmental ordinances, etc. etc. It is from this collective right to lands and territories that individual court decisions are taken, exclusive access to lands are granted, etc. If the Himba graves are inundated or removed the collective memory of their history is disturbed and maybe even destroyed and how then can they regulate individual access to the use of the lands? Only if the Himbas are given the oppor-

by Jens Dahl

tunity to create new structures, which in the end implies a kind of self-determination can they exert the full and informed consent in connection with these types of encroachments on their lands.

Maybe this better than anything else tells us why indigenous territory is more than just a piece of land or water. It is the collective memory of a culture. Without the collective access to and control of the territory, indigenous appropriation (individual or collective) becomes aimless.

This is why indigenous peoples fight so hard for article 25 in the Draft Declaration on the Rights of Indigenous Peoples:

> *'Indigenous peoples have the right to maintain and strengthen their distinctive spiritual and material relationship with the lands, territories, waters and coastal seas and other resources which they have traditionally owned or otherwise occupied or used, and to uphold their responsibilities to future generations in this regard'.*

This should be sufficient to explain indigenous peoples' relationships to their territories. But it is not, because states, multinational companies, environmental NGOs and others, continuously encroach upon lands traditionally used and occupied by indigenous groups. To some extent, it is the same old story: multinational mining, hydro-electric companies, logging companies or non-indigenous settlers are given the rights to develop pieces of land or rivers and with the help of the government, the indigenous peoples are evicted. This issue of Indigenous Affairs gives you enough evidence of this process.

This is why article 10 of the Draft Declaration on the Rights of Indigenous Peoples is so important:

> *'Indigenous peoples shall not be forcibly removed from their lands or territories. No relocation shall take place without the free and informed consent of the indigenous peoples concerned and after agreement on just and fair compensation and, where possible, with the option of return'.*

This issue of Indigenous Affairs provides a number of examples of encroachment on indigenous peoples' territories and how this affects not only the lands of the indigenous peoples but also their whole lives and cultures: In Labrador in Eastern Canada nickel mining constitutes a potential threat to the territories of the Innu; in Cambodia and Malaysia (Sarawak) the indigenous peoples face major problems with extensive logging; in Sweeden the Saami of Jämtland and the north of Dalarna are struggling not to loose their traditional reindeer grazing areas to non Saami landowners; in Chittagong Hill Tracts the settler policy of the Bangladesh Government poses major threats to the territorial and human rights of the indigenous Jumma peoples. In Kerala in Southern India the establishment of the Nagarhole National Park implies threats of eviction of the indigenous peoples of the area; in Venezuela the policy on national parks leaves no options for indigenous peoples to control future developments within their own ancestral teritories; and in Tanzania the Maasai of the Ngorongoro are faced with a range of problems as their territories have been converted into national parks.

One consequence of globalisation, which we talk so much about, is an enormous increase in international tourism. Indigenous peoples are often inhabitants of sparsely populated and marginal areas which are considered as last frontiers or as nature unaffected by human beings. All over the world, indigenous peoples are being evicted from areas which are turned into national parks, which are then taken over by tourists and tourist companies. In some cases mining companies are even allowed to enter. The wildlife and scenery in the Ngorongoro Crater in Tanzania has never been more endangered than after the Maasai were expelled and tourists started pouring in. The tourist industry makes new demarcations of what lands and territories can be used for - even the lands of others. To cope with this situation, a minimum condition to ensure the rights of the indigenous peoples who inhabit these lands is to adopt article 26 in the Draft Declaration on the Rights of Indigenous Peoples:

> *'Indigenous peoples have the right to own, develop, control and use the lands and territories, including the total environment of the lands, air, waters, coastal seas, sea-ice, flora and fauna and other resources which they have traditionally owned or otherwise occupied or used. This includes the right to the full recognition of their laws, traditions and cusoms, land-tenure systems and institutions for the development and management of resources, and the rights to effective measures by States to prevent any interference with, alienation of or encroachment upon these rights'.*

Even if the Draft Declaration of the Rights of Indigenous Peoples is adopted this will not stop the encroachment on indigenous peoples' territories. However, a clear and strong declaration will help indigenous peoples to be partners in the globalisation process so much legitimised as unavoidable by states and multinational companies. If the states adopt anything weaker than the existing draft this would simply be unfair to several hundred million indigenous peoples. ❏

ATLANTIC OCEAN
ANGOLA
NAMIBIA

THE PROPOSED CONSTRUCTION OF A HYDROPOWER SCHEME ON THE LOWER CUNENE RIVER

Submission on behalf of the traditional leadership of the Kunene Region

The Traditional Leadership of the Kunene Region (in Namibia) and members of the communities they represent ('the community') view the proposed construction of a Hydropower Scheme on the lower Cunene River at either the Epupa Falls site or the Baines site with grave concern.

Generally the community recognises the important role of the Government of the Republic of Namibia in developing the country to provide for the basic needs of the people. The Kunene Region itself is in great need of Government attention as far as infrastructural development is concerned and we would appeal to the Government, jointly with the political and traditional leadership of our Region, to meet to discuss a development strategy for the future. We believe that in terms of democratic principles to which the Government has committed itself, and in keeping with the spirit of our Constitution, that any such development plan must be discussed and jointly agreed upon by all the stakeholders concerned.

Over the past three years there have been many meetings with the Government, and in particular the Ministry of Mines and Energy, Nampower, Namang and the consultants working as part of the Feasibility Study team with the directly affected community ('the Epupa community') and other stakeholders to discuss the Scheme. In those discussions the community has always adopted the same approach, namely that they are fearful of a large dam being built at either the Epupa or Baines sites and they have explained the reasons for these fears, which we again set out below.

The social impact of the dam

Should a hydropower dam be built at Epupa or Baines, our Himba communities living there would suffer serious impacts to their livelihoods and way of life. The most important of these can be summarised as follows:

Loss of Land

The inundation of approximately 190 square kilometres of land on the Namibian side of the Cunene River (should the dam be constructed at the Epupa site) would in our view constitute the single most serious loss to the Epupa community. As pastoral herders the Himba community is in need of extensive rangelands in order to raise their cattle and already there is a shortage of suitable land. To take land away from the Epupa community to make way for the dam would put serious pressure on the Himba livelihood in the area.

The Epupa site would also flood 110 permanent dwellings, as opposed to 15 such dwellings at Baynes. Although the Himba are nomadic, there are families who are very well-established in certain areas as well as others who visit these areas on a regular basis. The Epupa site would have an impact on about 1000 'permanent users' and 5000 'occasional

users', as compared to 100 'permanent users' and 2000 'occasional users' at Baynes.

These losses would produce a ripple effect which would multiply their impact. We are advised that it is estimated that the cattle displaced by a dam at Epupa on the Namibian side of the river alone will require some 17,500 hectares of grazing elsewhere at all times, and an additional 70,000 hectares of grazing elsewhere in times of scarcity —without even taking into account the needs of the small stock which also use the river basin. The pressure placed on other grazing areas will be enormous. So, although only about 1000 people will actually be displaced if the river basin is flooded, the dam would affect the drought strategies of about 10,000 Himba (on both sides of the river) and place additional strain on countless others who would experience difficulties finding alternative grazing. This could lead to the Epupa community being increasingly dependent on the Government for financial support and social welfare.

There is no indication as to how exactly the Himba would be compensated should this occur and where alternative land would be found given the dire shortage of land in the region. We are advised that international experience has shown in other parts of the world where such projects have been undertaken that the relocation of people has always led to their impoverishment. Forced relocation also fails to take into account the enormous loss in respect of spiritual association with the land.

Loss of Riverine Resources

During times of drought, several survival strategies come into play for the Himba. Restricted grazing areas are opened up, and many households shift closer to the riverine forests along the Cunene. Grazing may be bad there as well, but the river provides a reliable water supply which decreases stress on the livestock and reduces their food requirements. The faidherbia albida trees on the riverbanks also provide an abundance of pods which serve as nutritious fodder for goats. The palm trees along the river, which are not very susceptible to low rainfall, provide a vital source of 'omarunga nuts' which are a crucial food resource for the Epupa community in dry seasons or in times of drought.

The inundation of the Cunene basin at Epupa would destroy the riverine forests. It would result in the loss of an annual crop of hundreds of ton of the palm nuts and would in addition bring an end to gardening in the fertile soils along the riverbank.

It is these resources that were crucial during the 1981 drought. Even though herds were devastated, few families dropped out of pastoralism, there were few famine-related deaths, and herds were slowly restocked without Government support or subsidy.

Loss of Gardens

About 75% of Himba households engage in some agricultural activity during the course of the year to produce supplementary food, with the alluvial soils along the Cunene being prime garden spots. Maize is typically intercropped with various types of pumpkins and melons. These gardens are particularly important for poorer households who find it difficult to survive off of the resources from their herds.

Disappearance of Wildlife

The community is particularly attached to the wildlife that occurs in the project area. Requests have in fact been made by the community to restock the area with wildlife, some of which is dependent on the riverine resources in time of drought.

As a consequence of the loss of land and riverine resources the construction of a dam would bring, the wildlife that occurred there would move elsewhere and would be lost as a community resource to be used in a sustainable way both for hunting and the promotion of eco-tourism in the area.

Inundation of Ancestral Grave Sites

A dam at Epupa would flood 160 graves, while 15 graves would be flooded if a dam were to be built at the Baynes site. For the Himba, a grave is not just the location of the physical remains of a deceased person —it is a focal point for defining identity, social relationships and relationships with the land, as well as being a centre for important religious rituals. The preference for riverine locations is partly a practical one —alluvial soils are usually deeper and easier to dig. But riverine areas are also heavily loaded with emotion, as the points where communities congregate, the starting points of the annual cattle migrations, the places where people struggled to survive droughts, and the sites of graves of other family members. The river courses and the stories which are associated with them are common subjects of Himba praise songs.

Because graves demonstrate a continuity of settlement, they determine the influence of the 'owner' of the land. The 'owner' of a particular area is usually the oldest male member of a family which has been present there for generations. He does not normally have the right to exclude others entirely, but he will usually have the power to prevent outsiders from placing an unreasonable burden on scarce resources, and he will have an important say in communal decisions. The 'owner' of the land will found his claim for political power on the numerous graves of generations of ancestors in the area. A family with only two or three generations of graves in a certain place will be 'outsiders' who were allowed to use the land but have no right to change patterns of land tenure or to represent the interests of the area to those outside of it. Those who can demonstrate the longest connection with the land will have the strongest say over key land-related matters such as rights of access and control over resources. Because graves are so important in the land tenure system, senior elders can recall the location and identity of even the most ancient graves.

For example, in debates about issues such as naming a chief, permitting a trader into the area, or taking a stand on a development such as the Epupa dam, the Himba will point to the number of their ancestral graves as the major indicator of their right to influence a decision. Speakers will ask rhetorically, *'Whose ancestral graves are older, ours or theirs?'* The key point is not the physical fact of the graves themselves, but the connection between the graves, the family's history and the community's system of land tenure and decision-making. This connection cannot possibly be preserved if graves are relocated. When told that the Epupa dam will flood large numbers of grave sites, many Himba have asked, 'Who will then know who is owning the land?'

For the Himba in the Epupa area the destruction of ancestral graves consti-

tutes a major objection to the proposed dam. We wish to state clearly that Himba culture would be at risk if the ancestral graveyards along the Kunene are inundated. Although there have been some suggestions that Himba graves could be exhumed and moved, we believe that relocation will destroy the significance of the graves just as much as flooding them would.

Barrier Effect of Dam

The Himba live on both sides of the Cunene River and have families that are separated by the river. They accordingly regularly cross the river to visit relatives or to conduct business on the other side of the river.

A dam at Epupa will result in the loss of five traditional river crossings which will constitute a major social impact and in places where at present the river can be crossed in a few minutes, Himba will have to walk as far as 30 kilometres to get to the other side of the dam.

Threats to Health of People and the Environment

The Epupa site is expected to produce higher incidences of malaria and bilharzia (schistosomiasis), a disease caused by a parasite associated with still or slow-flowing water. The influx of a labour force from other areas will probably lead to the spread of sexually-transmitted diseases, including HIV which has been up to now absent from the local Himba communities.

Attention should also be given to the blackfly, an insect which often proliferates below dam structures and can cause stock deaths. This pest could have a devastating effect on Himba herds, but it has not been considered in the feasibility study. Another issue which is inadequately addressed is the possibility that algae could thrive in the reservoir, releasing toxic chemicals which will give the water an unpleasant odour and taste, and prevent the establishment of fisheries in the reservoir.

Overcrowding of Area

We are advised that construction of a dam at either site will require about 1000 workers (450 drawn from Namibia, 450 from Angola and 100 expatriates). Their numbers would be increased by family members, traders and an informal sector. A reasonable estimate is a construction town of at least 5000 inhabitants on the Angolan side of the river.

One likely result is that some of the newcomers would want to invest in livestock herds of their own, increasing local pressure by competing for scarce grazing. Aside from trade in cattle, the benefits of the increased demand for consumer goods would most likely accrue to businesses based in Opuwo rather than to the Himba in the immediate vicinity of the project. And those who do profit may well go from 'boom to bust' since the rise in demand is unlikely to be sustained once the dam is complete.

It is unlikely that many of the Himba in the project area will secure formal employment during the construction phase, given their low level of marketable skills and their lack of proficiency in English. But they may be part of the informal settlement which will probably grow up around the construction town, with attendant problems such as crime, alcoholism, prostitution and the spread of AIDS.

It is also possible that the sudden influx of outsiders may threaten budding community-based initiatives for women who harvest plants which are marketable in the international perfume and cosmetic industry, through uncontrolled access and harvesting by outsiders.

Increased Crime

The influx of construction workers, their families and hangers-on would increase the likelihood of increased crime in an area that until now is relatively free from serious crime. This would probably take the form of cattle theft from the Himba and poaching of wildlife and the illegal harvesting of other natural resources, such as trees, etc.

Loss of Control over Area

The consequent loss of control over the area poses one of the most serious threats to Himba culture and livelihood. Should outsiders involved in the hydropower project get a foothold in the area and be permitted to use the land and natural resources in the area then it would be extremely difficult for the Epupa community to remove them in the future in the absence of secure rights to the land the Himba occupy. This in turn could lead to our further marginalisation and impoverishment.

Loss of Eco-Tourism Potential

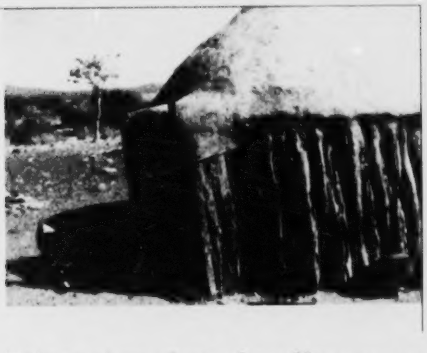
The Epupa community has presently made application to Government to obtain more secure rights to the land around the Epupa Falls with a view to being able to control tourism in that area more effectively and to obtain financial benefits from this.

The loss of the Epupa Falls area to inundation would be a grave loss to the Epupa community in terms of potential eco-tourism and the benefits in the future that could serve as a major development project for that community.

The feasibility study process

The Feasibility Study Report is incomplete. We also have several problems with the manner in which the process was conducted. The social investigation had to be suspended after statements made by the Deputy Minister of Mines and Energy at a public hearing on 8 March 1997 in Opuwo gave a strong impression that the decision to build the dam had already been taken. As a result, members of the Himba communities most directly affected by the dam felt that their input was irrelevant. They refused to continue with the household, water and health surveys which were still in progress. They also refused to discuss mitigation, which covers all aspects of compensation to persons who would be adversely affected by the construction of the hydropower scheme. Despite these negative consequences these views have been reiterated by senior Nampower officials more recently.

In addition, field staff who were conducting these portions of the study reported harassment and intimidation by government officials in the Kunene region. In July 1997 heavily armed personnel from the Namibian Police broke up a private meeting between the Epupa community and their lawyers from the Legal Assistance Centre and refused to allow it to continue. The purpose of the meeting was primarily to give feedback on the social aspects of the Feasibility Study to



the community and to discuss their response to it. It was only after the Legal Assistance Centre obtained a court order from the High Court that the Epupa community were able to meet with their lawyers without fear of intimidation and harassment from government agents.

These events added to an existing lack of trust on the part of the Himba community that the Government was, firstly, not serious about objectively assessing the findings of the Feasibility Study before taking a decision as to whether to proceed with the project, and secondly, whether the Government was serious about wanting to hear what the community wanted to say about the project or whether its intention was to suppress our views.

Another complicating factor was the Government's failure to follow through on a promise to appoint a credible liaison body to facilitate communication between Government and the Epupa community. The Legal Assistance Centre was approached by the project in February 1997 to fulfil this function but after delays of some 4 months the Ministry of Mines and Energy indicated that they had the capacity to do so.

The University of Namibia was then appointed in this role and also to discuss mitigation with the Epupa community, effectively bypassing the feasibility team. The leader of the UNAM team only spoke directly to the Epupa community as late as October 1997 and was informed by Chief Kapika speaking on behalf of the Epupa community that they did not consider it appropriate to deal with a new group of consultants as they had confidence with the existing field team consisting of Dr Michael Bollig and Dr Margaret Jacobsohn. Despite this decision by the Epupa community, the UNAM team went behind the back of Chief Kapika to try to persuade one of his councillors to attend a meeting with them by offering him money for transport to attend a meeting with the UNAM team. This attempt to undermine the authority of the Himba traditional leadership effectively ended UNAM's role in liaising with the Himba. We understand that despite this the UNAM team continued with their study parallel to the Feasibility Study and believe that they have presented a report to the Ministry of Mines and Energy. Since we have not obtained a copy of such report we cannot comment on it, save to say that it does not and cannot form part of the Feasibility Study. It also cannot directly reflect our views in regard to the dam issue since we did not consult with them.

We accordingly request a copy of this so as to determine whose views exactly UNAM has presented to the Government.

Conclusion

Our opposition to the dam does not stem from a blind rejection of all forms of change, or from a lack of understanding of the project. We have discussed the proposed dams in detail and have come to our own conclusions independent of outside groups.

Nothing we have been told convinces us that a hydropower development at either the Epupa or Baines sites would be in our interests. In fact we have much to lose should either dam be built, as detailed above. We genuinely fear that the influx of a large number of construction workers and their families into the area would swamp us in the same way as the inundation caused by the dam would. We can also not distinguish between the Epupa and Baines sites since the effect on us would be the same in terms of the impact of a large group of outsiders on our way of life. To us, Baines can be likened to the tail of the cow and Epupa the body. Our fear is that if we give the Government the tail we are in fact allowing them to wrestle the whole cow from our hands.

For these reasons we are totally opposed to the construction of a hydropower scheme on the lower Cunene River at either the Epupa or Baines sites and will never agree to such a scheme. We are of this view since we do not believe that the project is in the best interests of Namibia nor the communities we represent in the Kunene Region, and is particularly damaging to the livelihood and economic subsistence of the Himba people living in the project areas which would be flooded should the dam be built.

We accordingly call on the Government to look at alternatives to the Lower Cunene Hydropower Scheme with the view to securing Namibia's electricity needs for the future in a way that will not destroy the Himba culture, economy and ancestral gravesites.

We confirm, finally, that the above position is endorsed by 26 out of the 32 traditional leaders in the Kunene Region, some of whom have signed the attached petition.

This article is the formal statement submitted by the Himba community to the Government of Namibia at a public hearing on the 7 february 1998.

Photos

The Himba people and their environment.
By Terese Sveijer. ❑

Maasai in a Tourists' Paradise: A Process of Poverty and Sedentarisation

by Nina Johnsen

The African crater came to an end when the Maasai, who had enriched its life, were banished from it. Now that has been succeeded by the European crater, empty of man as an inhabitant, but seething with man as a day tripper. The magnificent display of unspoiled nature is as artificial as a safari park in the grounds of an English stately house, because without man as pastoralist or hunter there is nothing 'natural' about the balance that is so painstakingly conserved.

Patrick Marnham 'Fantastic Invasion: Dispatches from Contemporary Africa', 1980. In Fosbrooke (1986)

The following episode took place in the rainy season of 1993. For some time, two newborn rhino-babies had been the major tourist attraction in the Ngorongoro Crater. Contrary to the rule of staying at a respectful distance from the animals, every day several vehicles encircled the rhinos at a close distance like a new kind of carnivore stalking their prey. This greatly increased tourists' interest in rhinos caused the whole Crater rhino population much stress. Alarm was aroused among game wardens when one rhino eventually left the Crater. Now there were only 9 rhinos

TANZANIA

Nairobi
KENYA
L. Natron
Ngorongoro
L. Eyasi
L. Manyara
TANZANIA

left where there had been at least 109 before the 1974 eviction of the Maasai from the Crater, at that time possibly the world's largest single concentration of black rhinos. In the following weeks game wardens spent considerable efforts trying to locate the lost rhino before it fell prey to 'Somali' poachers coming in across the Kenya-Tanzania border through the Masai Mara and Serengeti National Parks. One Maasai commented on these expeditions: *'Why don't they ask us where this rhino is. We know. We always know. They think it is already dead but it is not. We keep an eye on it. It went to Lake Ndutu. It was fed up with all these Landrovers'.* The Maasai of the localities the rhino had passed on its exodus kept track of it by exchanging information on its whereabouts. Tourism, it seems, is beginning to be felt as a burden by the animals in the sanctuary that has been set aside for their preservation.

This article explores the process whereby Serengeti National Park and Ngorongoro Conservation Area were made places of supreme importance for international conservation efforts. As part of the process these sites have also become key objects for the phenomenon of safari tourism, and the article tries to assess some of the consequences for the customary Maasai inhabitants. It argues that, due to implicit notions of nomadic pastoralism as uneconomic and environmentally destructive deeply founded in Western agricultural mentality, the pastoral Maasai in the Ngorongoro Conservation Area have become caught in an accelerating poverty process. However, as the supposedly natural phenomena of wildlife and landscapes protected in the conservation area also show signs of stress and exhaustion, the article argues that the construction of these parks rests on false premises, by systematically ignoring the active role pastoralist production has had in shaping the very ecosystem under preservation. Finally the article discusses the impact Hardin's model of the Tragedy of the Commons has had on East African development policies towards pastoralists, leading to a discussion of Maasai territoriality and animal husbandry as being based on notions of ecology. It is suggested that a better understanding of Maasai attitudes to wildlife and land-use is a precondition for realizing that far from being antagonistic towards conservation efforts, the Maasai have a great potential as natural allies in conservation.

Establishment of national parks

One dominant discourse with regard to the protection of nature is that certain sites constitute uniquely natural, original landscapes which have hitherto retained their natural integrity and escaped the damaging impact of human activities. Therefore they must be preserved for the future before it is too late: a line of reasoning that has increasingly led to the construction of national parks and other sanctuaries of nature all over the world. In postcolonial Africa demarcated units supposedly constituting such natural sanctuaries occupy a steadily increasing percentage of the land, and especially areas rich in wildlife. In Tanzania, about 25 percent of the total acreage of land is subject to one of several national conservation regulations, which in varying degrees protect wildlife resources. Such areas are often economically crucial to the national economies as high-potential foreign exchange earning enterprises. The nation-state's demarcation of areas dedicated to conservation sends a message to the world that it is heeding current international concern for the natural environment and the underlying assumption that the natural world is a common world heritage. It is one way

of signalling that the nation-state wants to be recognized as a full-grown member of the global community.

Yet the whole process of demarcating specific areas for conservation was set in motion by the colonial hegemonies of the western world and subsequently taken over by the newly independent African nation-states, seemingly unreflected and without major shifts in policy. This bears witness to the fact that not only is the expanding phenomenon of safari tourism highly contigent on Western conceptualizations of culture as antagonistic to nature, but also on the continued power of particular postcolonial metropoles in the global economy. International tourism is one phenomenon which on an ever increasing scale is instrumental in reconstituting the world in new entities of culture and nature, and in the demarcation of new boundaries for what nature can be used for and by whom. To metropolitan tourists, African safari parks constitute spaces which embody a part of the world in its supposed original state; they are sites where the prehistoric past becomes tangible. Thus, in a world where indigenous peoples are increasingly demanding their rights and a place in history, it has apparently become more widespread than ever to expel man spatially from paradise.

Making Serengeti and Ngorongoro international commons

The history of Serengeti National Park and Ngorongoro Conservation Area offers an example of the problems the pastoral Maasai people of the area have come to face due to the idea that certain sites are relictual representations of a primeval, natural order which can be discretely preserved as such through the construction of national parks. As objects of intense media production broadcasted world-wide these areas have come to constitute a wellknown, international heritage, a new kind of commons that are seen as unique live natural museums for resourceful scientists and tourists to explore on a common basis. According to the media broadcasting natural history programs to a world audience, Serengeti and Ngorongoro represent a favourite all-animal paradise devoid of human presence.

While land-locked within imaginary, but nevertheless real boundaries, the pastoral Maasai in Ngorongoro Conservation Area (NCA) have become deterritorialized to the point that not only has their cattle economy broken down, but also their mechanisms of mutual self-help in times of individual destitution. The customary strategies of the Maasai in times of crisis in their pastoral mode of production, that of temporarily reverting to hunting or agriculture, are not compatible with conservation objectives. Hunger is now a chronic condition for the pastoralists in Ngorongoro Conservation Area, and NCA management has frequently voiced the point of view that the only possible long-term solution to the problems of the approximately 40,000 Maasai in Ngorongoro Conservation Area is a permanent relocation outside the park areas.

In recent decades Ngorongoro Conservation Area was able to make a profit for the first time, despite the fact that about 240,000 tourists visit the area each year (Chicago Tribune 1996). Thanks to tourism Ngorongoro District is one of the highest foreign exchange earning districts in Tanzania; yet it has one of the poorest infrastructures in the country, lacking the most basic facilities such as secondary schools, hospitals, and roads. The district authorities constantly lament the fact that very little of the revenue from the park enterprises returns to the district.

However, as the opening episode suggests, the main objects of conservation – the communities of wildlife and the landscapes they frequent – have also been highly affected by this development. It is increasingly becoming apparent to conservationists that far from perpetuating a supposedly original state, management strategies may have had unintended negative consequences. The ban on range burning that the pastoralists have historically employed has meant an increase in detrimental wildfires, and the spread of inedible, coarse grasses reducing the carrying capacity of highland pastures has caused the NCA management to undertake regular controlled fires in areas in need. Despite constant surveillance of the Crater, commerical poaching has made the rhino population almost extinct, whereas the wildebeest population has exploded to such a degree that soil erosion is beginning to occur in certain corridors on their migratory routes. Further demands for bathing facilities at the lodges on the crater rim are likely to restrict not only the vital water resources available to wildlife, Maasai and staff within the area, but also to the communities outside the conservation area, as the Northern Crater Highlands form an important water catchment zone for a much wider area. Tourist vehicles are likewise responsible for soil erosion, to the extent that the Ngorongoro Conservation Area Authorities are considering allowing only a limited number of large tourist busses access, and redirecting part of the tourist flow to less visited parks.

While not wishing to romanticize indigenous cultures as inherently closer to nature or more ecologically sound per se, I nevertheless do propose that a major reason for the present state of affairs in Ngorongoro Conservation Area stems from a failure to comprehend the interconnectedness of Maasai territoriality and the wildlife. A basic assumption that wildlife and pastoralists are both separate and incompatible biological entities, almost 'organisms' in need of management seems to constitute the rationale behind the park construction. Furthermore, because the processes and conditions which shape park operation are ultimately instituted by the metropolitan centers, the construction of parks becomes a doubly disempowering manoeuvre in which Maasai and local park authorities alike experience marginal influence in decision-making.

Formally organised as a parastatal body by the until recently socialistic nation-state of Tanzania, the NCA Authorities are in many ways a state within the state. When confronted with the issues of human impoverishment and environmental degradation, staff members of the NCA Authorities usually agree that the conditions of humans, animals and landscapes in the area are not satisfactory,but they also point to the fact that they merely hold the conservation area in custody for the international community. The government of Tanzania, being a developing nation heavily dependent on the donation of external development funds, tends to see the rules of the game, as it were, as set by the powerful governmental and non-governmental bodies of the donating metropoles. Such viewpoints are partly an attempt to locate guilt outside local or even national authorities; yet they are predominantly an expression of feeling caught by the demands of the international community, and having relatively little influence in decision-making, which ultimately rests with donors. UNESCO's inclusion of Ngorongoro among the first 57 entries on its list of World Heritage Sites due to its outstanding value as a natural and cultural legacy of humankind in 1980 underlines the impression that this is by and large the way that the international community wants it managed.

The NCA Authorities obtain significant donations from the German Frankfurt Zoological Society. Indeed, Germany is a critical metropole in this transnational hierarchy of power, and German influences are directly observable in several ways. The uniforms of the NCA Authorities' staff members are donated German military uniforms, still displaying the German flag on the upper sleeve. German involvement began with Bernhard Grzimek. Having previously supplied Frankfurt Zoological Garden with animals from Africa, he and his son flew over the Serengeti Plains for two years to map the migratory routes of the wildebeest. Grzimek subsequently published his findings in the book 'Serengeti Shall not Die' in Germany in 1959. Bernhard's son Michael died in a plane crash during the completion of their work, and today a monument for him at the crater rim is one of the first sights that tourists meet when they enter Ngorongoro Conservation Area.

Constructing Ngorongoro as a natural site

Due to growing concern over big game hunting, the Ngorongoro Crater was declared a closed reserve by the British colonial administration in 1928. At that time big game hunting was one of the most popular leisure activities of the colonial representatives, settlers and visitors alike. The entire Serengeti–Ngorongoro area was declared a National Park in 1940, but before 1951 there was no active enforcement of legislation. At that time legislation primarily concerned external human influences and did not affect the rights of people living within the area; indeed they were given positive assurance that there would be no interference with their rights to live in the park. Practical conservation measures nevertheless increasingly restricted human subsistence activities by forbidding hunting, regulating human settlement and movement of livestock, and banning the use of fire in range maintenance. In 1954, all cultivation in the area was prohibited. Restrictions caused political unrest among residents, which in 1959, at the eleventh hour of British rule, resulted in the partitioning of the original Serengeti National Park into two separate land use units, Serengeti National Park, exclusively reserved for wildlife, and Ngorongoro Conservation Area, in which human inhabitation was targeted to be actively developed according to the multiple land use designation.

The vast Serengeti Plains had been the customary home area of the Ilserenget section of the pastoral Maasai, who had long occupied the area permanently and utilised the plains as their wet season commons together with members of other independent Maasai sections who ventured down from the surrounding mountains in the rainy seasons. From then on, however, it was set off as the commons of wildebeest and other migratory ungulates to be preserved for the sake of the global community. An international lobby in which Frankfurt Zoological Society was prominent had successfully argued that continued competition for resources between wildebeest and Maasai cattle would inevitably prove detrimental to the wildebeest. In exchange for improved water facilities and the establishment of veterinary services the Ilserenget Maasai in 1959 agreed to vacate the area and move permanently to their former dry season refuge in the mountains. The Ngorongoro Highlands were a long-established common dry season grazing ground of three independent territorial sections of the Maasai, the Ilserenget, Ilsalei, and Ilkisongo, all coming up from surrounding plains. Today some 40,000 members of these sections live permanently within the area, and a disease-aggrevated poverty process forces them to become increasingly sedentarised in the highlands around the few trading centres.

Agriculture was prohibited in 1954, under the colonial Park construction. However, at the partitioning into two separate land use units in 1959, cultivation was allowed in some areas under the multiple land use policy. In the Endulen area which lay outside the park until the 1959 reorganisation, as well as in the Empakai area in the Northern Crater Highlands, cultivation was quite extensive by the mid-seventies. However, the NCA Authorities, feeling that agricultural activities were now getting out of hand, banned all cultivation within Ngorongoro Conservation Area in 1975.

The colonial and postcolonial hegemony has meant increasing encroachment on the land of the Maasai and has resulted in confinement within the redefined territory of Ngorongoro Conservation Area. This has caused an acceleration of cattle epidemics, leading to economic break-down and hunger besides the overall disempowerment of the Maasai. In Maasai idioms culture is a 'path', the road a people travels by; currently Maasai all over Tanzania are becoming increasingly concerned about preserving this path for the future, just as there is a rapidly growing awareness that they must at the same time accomodate their cultural practices to a new political era in which many paths lead to Ngorongoro.

Disease interactions and the processes of pastoralist poverty

From a Maasai point of view the history of conservation management has been one continuous process of land alienation, restrictions imposed on their pastoral mode of production, and broken promises. The only alternative solution to a future total eviction from the area

so far voiced by management is the possibility of a further sub-zoning of the Conservation Area, in which case the Maasai will be further concentrated on still less land. In realization of their precarious political position, the Maasai in Ngorongoro Conservation Area have in recent years responded to this by seeking international recognition and forming their own Ngorongoro-based NGO in the hope that they may be recognised as equal counterparts in the process of development. Beyond Ngorongoro Conservation Area all Maa-speakers in Tanzania are uniting and former Maa-speaking 'enemies' of the purely pastoral Maasai sections, mostly agro-pastoralists such as the Ilparakuyu, are seen as unquestionally belonging to the larger group of Maasai, in an attempt to obtain recognition on a larger scale.

The removal of the domesticated competitor species in the Serengeti has been of great advantage to the wildebeest. Their numbers have grown from an estimated 200,000 in 1959 peaking to an estimated 1.4 million in the late seventies, and now apparently stabilised around a million (Potkanski 1994b:49), amounting to an annual population growth rate of close to 15% before the stabilisation. In

comparison. Maasai cattle holdings in the conservation area have dropped from an estimated 161,000 in 1960 to about 113,000 in 1987 (Homewood & Rodgers 1991:146). In the same period the human population has probably doubled, and there are now about 40,000 Maasai living within the conservation area. The wildebeest who come to calve now migrate well beyond the unfenced boundaries into the corner of the Serengeti Plains lying within the Ngorongoro Conservation Area. However, Malignant Catarrh Fever, which the calving wildebeest transmit to cattle, practically debars the Maasai from utilising the nutritionally crucial short-grass associations of the plains, forcing them to stay in the tall, but nutritionally inferior grasses of the highlands. Enforced sedentarisation in the relatively moist and well vegetated mountains again leads to highly increased levels of tick-borne diseases in cattle, notably East Coast Fever.

Together these diseases are responsible for truly alarming and accelerating levels of cattle mortality, and a trend towards more smallstock relative to cattle, a sure sign of poverty among pastoralists. It has been calculated for the neighbouring Barbaig agro-pastoral economy that the absolute subsistence minimum is 5 head of cattle per capita (Kjaerby 1979). Homewood & Rodgers recalculate NCA cattle and smallstock holdings into standard stock units and document a drop from an average 12 standard stock units per capita in 1960 to 5 in 1979 (1991:216). Potkanski (1994a) calculated that in 1992 average stock holdings were about 3 per capita, testimony to the fact that after the introduction of a brand new cerebral variety of East Coast Fever, known as Bovine Cerebral Theileriosis, the cattle economy has dropped well below absolute subsistence minimum, but also that this has been a long-term change. In this perspective it is not surprising that the clan-based systems known as *ewoloto* and *engelata*, consisting of the pooling of livestock gifts to help unfortunate, destitute kinsmen re-establish their herds, are rapidly breaking down. Few have any cattle left to redistribute.

Facing hunger, the Maasai have recently, and much to their own regret, adopted small-scale hoe-cultivation of primarily maize and beans. Agriculture being illegal within the conservation area, cultivators were first imprisoned and prosecuted, but as the government was unable to provide alternative means of survival on a permanent basis, the ban on cultivation was temporarily lifted in 1992. However, this is only a temporary solution to what seems to be an inherent problem of the construction of the park.

As mentioned, when the conservation area was set up it was part of the agreement to vacate Serengeti that the NCA Authorities should provide veterinary services to assist the Maasai in developing their pastoral production. In the past decade or so, an increasingly smaller part of the total budget has been set aside for this purpose, salaries taking the greater toll. The veterinary staff members in Ngorongoro Conservation Area Authorities are almost exclusively non-Maasai, they are poorly paid, and because of the isolation of the place, there are few possibilities of earning an additional income, income which is usually necessary to keep children at school. Such conditions favour corruption, and veterinary drugs are often sold privately - if they reach the area at all.

The veterinary dip services that were initially provided have become practi-

cally non-operating and this is not a new development. Maasai claim that many of the serious cattle diseases were unknown in the past. Thus they hold that Bovine Cerebral Theileriosis is caused by a new type of ticks. Being keenly interested in participating in a sensibly planned development process aimed at keeping their cattle healthy, the most development-oriented Maasai purchase their own drugs for tick prophylaxis from Arusha or Nairobi. However, prices are high; the costs for one year of effective prophylaxis for one animal exceeds that animal's market value.

One of the crucial components in Maasai veterinary practice has been seasonal rotations between pastures, based on intimate knowledge of disease interaction between wildlife and cattle, insect-borne diseases, high risk periods, and range burning. Thus, disease minimization is an integral aspect of Maasai territoriality.

This critical aspect of the nature of the Serengeti-Ngorongoro areas, however, was never understood nor taken seriously by colonial, national or transnational agents devising management policies ultimately based on an idea of nature excluding humans.

Common tragedies in East Africa

Working with the Maasai of Monduli Mountains (cf. Ndagala 1991), the Tanzanian sociologist Ndagala has called attention (1990) to the enormous impact of Hardin's theory of the Tragedy of the Commons (Hardin 1968) on the policies applied to African pastoralists. Hardin's theory has been generally misunderstood by development planners and scientists to represent a general model of an in-built mechanism for land degradation in the pastoral mode of production, in which the combination of communal ownership of land and individual ownership of cattle inevitably leads to land degradation which again leads to famine. According to Hardin's model, each herdowner is supposed to think only about how to obtain a maximum increase of his herds, even at the expense of the future quality of the pasture land. Thus, in Hardin's view, communal ownership is a tragedy.

Hardin had no first-hand experience with African pastoralist production, and he did not account for the social mechanisms regulating communal landownership systems of pastoralists. Besides, the model was never intended to be an economic or ecological theory, let alone a model of African pastoralism. The image of the communal pasture was presented only as an illustration of Hardin's demographic hypothesis that individual self-interest will result in the abuse of a commonly held resource. Probably, Hardin had much more homely historical commons of agricultural societies in mind.

Yet, the theory has been widely adopted by scientists and development planners as well as the political administrations of African nation-states to reflect an economic as well as an ecological dogma about pastoralism. Although western scientists and development agencies have been instrumental in transferring this dogma to African decision-makers and scientists, often trained in Western universities, it should not be overlooked that the African adoption of this point of view may not solely be a deliberate strategy to obtain more development funds, it is also a convenient scientific model substantiating strong regional sentiments based on historical and traditional political cleavances between agriculturalists and pastoralists.'*This belief*', Ndagala writes, '*gave rise to "top-bottom" conservation policies and programmes in pastoral areas. Pastoralists have always been told what to do. The "bottom-up" approach, whereby they would be listened to and their ideas taken into account, has never been a popular one*' (Ndagala:176).

Hardin's theory gained support because it underpinned convictions already widespread in the West as well as in Africa, and most importantly, it happened to appear in print just prior to one of the recurrent, extended Sahelian droughts in which hundreds of thousands of head of livestock succumbed. Hence, Hardin's theory took on the character of a prophecy. Subsequently, desertification of productive rangelands took place on a hitherto unobserved scale, causing donor agencies and national governments on a wide scale to adopt the position that pastoral nomadism was inherently destructive to the environment. Accordingly development programs aimed at privatizing formerly communal rangelands were implemented all over Africa. These projects have been an almost uniform failure and have in many instances contributed to increased human suffering and further degradation of the land.

There is some evidence to support the idea that extended droughts are a feature of the climatic regime constraining the long-term resource utilisation of East African range lands. The International Livestock Center for Africa has recorded the occurence of serious droughts in northeastern Africa with an unstable frequency of about a decade from 1918 to 1984. In the decade following the appearance of Hardin's theory, East Africa actually experienced two such periods, one immediately after the other. This unusual climatic variation caused massive cattle deaths all over the Sahel, and broadcasted on a worldwide basis it has probably contributed significantly to lending Hardin's model explanatory value, especially as it happened to coincide with an increase in externally donated development programs to the newly independent African states. The intensification of aid programs to a continent suffering from drought, cattle deaths, and hunger, to be witnessed daily in the news reports of the media, thus served as indirect proof of the validity of Hardin's model.

The history of the Ngorongoro Conservation Area and the Serengeti National Park provides an example in which the former commons of pastoralists have been transformed into the commons of the global community along similar lines of reasoning. Based on the a priori assumption deeply rooted in western patterns of thought that human utilisation, and in particular nomadic pastoralism, is necessarily detrimental to the natural features of the area, the transnational claim on this particular place through the seemingly unselfish act of reconstructing the place as a new kind of commons, a wildlife sanctuary for the benefit of the international community, was justified from the out-set. Actual knowledge on how mobile pastoralists interact with the territory they occupy was largely irrelevant to this objective. However, it is precisely by taking a closer look at pastoral territoriality, resource utilisation, and concepts of ecology that it becomes possible to realise that pastoralist activities have been a key element in forming a landscape with wildlife attractive to conservation efforts.

Territoriality and the Maasai use of commons

Ndagala maintains that pastoralists have a system of resource conservation based on territoriality, and in his view, *'land degradation is a reflection of the 'erosion' of territoriality in traditional pastoral resource management'* (Ndagala 1990:176). Thus Ndagala seems to hold the opinion that traditional territorial notions have slowly but surely become effectively undermined as an inevitable consequence of colonial and postcolonial political hegemony, finally causing the pastoralists to adopt the land degrading practices stipulated as an inherent feature of pastoral nomadism.

Much of the misunderstanding of pastoralist utilisation of rangelands, Ndagala states, stems from a failure to grasp precisely which features are important in control over land in pastoral production. For pastoralists it is not so much land in itself that is seen as a resource, rather it is the resources of water, salt licks, and types of pastures contained in such a territory that are important. Particularly resources like permanent water and mineral sites may be scarce and scattered.

Thus a territory is according to Maasai notions defined in relation to resource accessibility. It is precisely because of the failure to understand this crucial notion of territory that it has been possible for first the colonial and subsequently the national hegemony to alienate large tracts of land from pastoralists in the belief that such areas were free land, not realising that apparently unused land areas controlled by pastoralists were crucial drought reserves purposely set aside for enabling survival in the irregular, but frequent years of drought.

The Maasai have a system of free access to pastures but owned rights to water. A territory, as well as the section of people who occupy it, is called *olosho* (pl. iloshon). Within each *olosho* there are several sub-units, or localities, and in daily matters of production and political decision-making these localities are the operative units, whereas *iloshon* are mainly operative in ritual matters and in the past in warfare. When people move to settle in the area of another *olosho*, however, the name of their *olosho* of origin tends to cling to them, often into the next generations, indicating that *iloshon* are as much a matter of social groupings of people. It is above all residence within a locality which gives herd owners access to the use of the territory. However, in practice each unit has overflow into other such units, an overflow which is used in times of emergency after consultation with the members of the respective localities. It is normal for members of one locality to move into another for grazing purposes, and in extreme cases cattle can be moved all the way from southern to northern Maasailand.

In principle the Maasai maintain that they can graze their cattle everywhere in Maasailand, but in practice this happens only in cases of emergency such as widespread drought.

The overall tendency in the system of stock movements is that well-watered mountains are utilised as dry season pasture, whereas plains are wet season pastures. The Maasai explicitly base their movements on a system of recognized ecological zones of dominant vegetation types, nutritional values, availability of water, and disease interaction patterns.

Mobility is crucial in such a climatically restricted system, as seasonal movements of herds facilitate distribution over wide areas, allowing periodically exhausted pastures time to recover. The gradual alienation of especially high-potential pastures accompanied by the imposition of fixed boundaries has restricted mobility everywhere in Maasailand as in other pastoralist areas of Africa, forcing the pastoralists to sustain their herds on diminishing territories of a relatively poorer quality of grazing.

That most localities had their boundaries overlapping with those of others, was, Ndagala states, most disturbing to government officials, who thought it unrealistic that such large land tracts were ever effectively utilized, and they used their doubt to prove that the pastoralists did not know their own boundaries. Consequently, supposedly unoccupied land could be readily alienated and firm boundaries drawn around the pastoralists. This is nowhere more clearly borne out than in Ngorongoro Conservation Area, where ever since 1959 considerations of the outside public have increasingly prevailed over considerations of the communities within.

Maasai, wildlife, and conservation

Basing their arguments on regular aerial wildlife censuses conducted by the Kenya Rangeland Ecological Monitoring Unit, Homewood and Rodgers conclude that areas in which Maasai pastoralists are settled generally have a remarkably high concentration of wildlife compared to national parks having no human inhabitants and being bounded by agricultural communities. These censuses suggest that wildlife conservation in a number of national parks in East Africa is actually dependent on Maasai pastoralist rangelands as buffer zones for the survival of the migratory or seasonally dispersing wildlife populations, and that pastoralism contributes to the retainment of a high wildlife component.

So far, the Maasai in Ngorongoro Conservation Area have had few economic benefits from conservation or its related industry, tourism, despite the fact that they originally demonstrated a remarkable degree of compliance by vacating their former territories in the Serengeti plains in return for expected future development assistance. Although there have lately been creative Maasai initiatives towards getting a share in the economic benefits from tourism, such as Crater donkey safaris guided by Maasai 'warriors', they are generally not approved by management. Facing hunger and no solutions to their poverty, the Maasai are for the first time beginning to feel resentment towards wildlife, which may lead to the widespread killing of animals for meat. Maasai are otherwise extremely food-selective, preferring to subsist solely on the products of their domestic stock, but they have periodically reverted to hunting in times of poverty. So far there is no evidence that Maasai have participated systematically in commercial poaching, but if no solution to their problems is found it may simply be a matter of time before they are forced to do so.

The Maasai have intimate knowledge about the local wildlife, and the few who have found occupation as safari guides are quite popular among tourists. That the Maasai have a great potential as co-conservationists is illustrated by the following. In 1992 the Maasai in Osinoni had for some time hosted a pair of hippopotamus at their only permanent cattle watering-point, a man-made dam constructed by the authorities as part of the agreement to make the Maasai vacate Serengeti. This pair seemed to have materialised out of nowhere, as it were, there had never been hippos in that area before, the closest hippo colonies being some 70 km away. When the hippo pair grew into a family of three, the Maasai in Osinoni were extremely proud to display this local attraction to passing visitors, and despite the fact that having hippos at the watering point was not without problems for the herdboys, they expressed much concern when the hippo baby eventually died.

What I am arguing here is that a new approach to conservation based on community cooperation and local empowerment is probably the best way to reverse this long-term development. Maasai communities do in reality constitute a strong potential as cost-effective allies in conservation, once it is realised that their pastoral mode of production is not antagonistic to conservation objectives but to a large extent the very means by which this landscape with its unusually abundant migratory wildlife has been culturally constructed in the first place.

This article is based on fieldwork conducted by Nina Johnsen in the Ngogorongoro Conservation Area from May 1992 to May 1993. The article concentrates on the state of affairs around this time and on their historical background. Thus, it is not up to date with recent developments.

References

Branagan, Denis: 1962 - A *Discussion of the Factors Involved in the Development of Maasai Land.* Unpublished manuscript

Chicago Tribune: 1996 - *On safari. Tanzania redirects popular parks' multiplying traffic.* Sunday, November 17, 1996

de Certeau, Michel: 1986 - *The Practice of Everyday Life. Berkeley.* University of California Press

Eliot, Charles 1905 - Introduction. In: A. C. Hollis: *The Masai. Their Language and Folklore* Oxford: At The Clarendon Press

Enghoff, Martin: 1990 - *Wildlife Conservation, Ecological Strategies and Pastoral Communities – a Contribution to the Understanding of Parks and People in East Africa.* Paper presented to the workshop 'Pastoralism and the State in African Arid Lands', organized jointly by the Scandinavian Institute of African Studies and the Department of Social Anthropology, University of Gothenburg April 26-29, 1990. Manuscript

Fabian, Johannes: 1983 - *Time and the Other.* How anthropology makes its object. New York: Columbia University Press

Fosbrooke, Henry A.: 1948 - *An Administrative Survey of the Masai Social System.*
Tangnyika Notes and Records 26
1972 - *Ngorongoro: The Eighth Wonder.*
London: André Deutsch
1986 - *Fire! Master or Servant?* SWARA Journal of the East African Wildlife Society 9(2)

Galaty, John G.: 1993 - *Maasai Expansion & the New East African Pastoralism.* In: Spear, Thomas & Richard Waller (eds.): Being Maasai. Ethnicity and Identity in East Africa. London et al.: James Currey

Grzimek, Bernhard & Michael Grzimek: 1959 - *Serengeti må ikke dø.* Copenhagen: Det Schønbergske Forlag, n.d.Transl. by Inger Gudmundsen from the German original: Serengeti darf nicht sterben. Frankfurt a. M: Verlag Ullstein, 1959.English edition: Serengeti Shall not Die. New York: Dutton, 1960

Hanby, Jeannette & David Bygott: 1990 - *Ngorongoro Conservation Area. A guidebook. Karatu (Tz.):* David Bygott & Co

Hardin, G.: 1968 - *The Tragedy of the Commons.* Science 162:1243-48

Hinde, Sidney L. & Hildegarde Hinde: 1901 - *The Last of the Maasai.* London: William Heinemann Homewood, K. M. & W. A. Rodgers 1991 Maasailand Ecology. Pastoralist Development and Wildlife Conservation in Ngorongoro,Tanzania. Cambridge Studies in

Applied Ecology and Resource Management. Cambridge.New York. Port Chester. Melbourne. Sydney: Cambridge University Press

Jacobs, Alan H.: 1965 - *The Traditional Political Organization of the Pastoral Maasai.* Unpublished Ph. D. Thesis, Nuffield College

Johnsen, Nina: 1996 - *The Forest of Medicines. Maasai Medical Practice and the Anthropological Representation of African Therapy.* Folk - Journal of the Danish Ethnographic Society vol. 38

1998 - *Maasai Medicine. Practicing Health and Therapy in Ngorongoro Conservation Area, Tanzania.* Thesis submitted for the Ph. D degree in anthropology, Faculty of Social Sciences, University of Copenhagen, September 1997. Copenhagen: Institute of Anthropology, Ph.d.-Række 6, 1998

Kjaerby, Finn: 1979 - *The Development of Agro-Pastoralism among the Barbaig in Hanang District.* Research Paper no.56, Bureau of Resource Assessment and Land Use Planning, University of Dar es Salaam

Lane, Charles: n.d. - *Ngorongoro Voices. Indigenous Maasai residents of the Ngorongoro Conservation Area in Tanzania give their views on the proposed General Management Plan.* Forests, Trees and People Programme Working Paper, United Nations, Food and Agriculture Organization

McCabe, J. Terrence: 1990 - *Turkana Pastoralism: A Case Against the Tragedy of the Commons.* Human Ecology 18(1)

Melita, Asantael W.: 1993 - *Re: Wet Season Crater Count April 16, 1993.* Unpublished: Ngorongoro Conservation Area Authority, Planning and Research Department, ref. no. NDU/D/184/VOL II/113

Musiba, Charles & Audax Mabulla: 1996 - *Ngorongoro Conservation Area on the Brink of Sociocultural and Ecological Dysfunction.* Unpublished paper presented at American Anthropological Association's 95th annual meeting in San Francisco, November 1996

Ndagala, Daniel Kyaruzi: 1990 - *Pastoral Territoriality and Land Degradation in Tanzania.* In: *Gisli Pálsson* (ed.): From Water to World-Making. Uppsala: Scandinavian Institute of African Studies

1991 - *Territory, Pastoralists, and Livestock: Resource Control among the Kisongo Maasai.* Acta Universitatis Upsaliensis/ Uppsala Studies in Cultural Anthropology 18

Peters, Pauline E.: 1994 - *Dividing the Commons. Politics, Policy, and Culture in Botswana. Charlottesville & London:* University Press of Virginia

Potkanski, Tomasz: 1994a - *Livestock as Collective vs. Individual Property: Property Rights, Pastoral Economy and Mutual Assistance among the Ngorongoro/Salei Maasai of Tanzania.* Unpublished Doctoral Dissertation prepared in the Department of Ethnology and Cultural Anthropology at the University of Warsaw

1994b - *Property Concepts, Herding Patterns and Management of Natural Resources among the Ngorongoro and Salei Maasai of Tanzania.* Pastoral Land Tenure Series 6. Drylands Programme. London: International Institute for Environment and Development

Sutton, John E. G.: 1990 - *A Thousand Years of East Africa.* Nairobi: British Institute in Eastern Africa

1993 - *Becoming Maasailand.* In: Spear, Thomas & Richard Waller (eds.): Being Maasai. Ethnicity and Identity in East Africa. London et al.: James Currey

Thomson, Joseph: 1885 - *Through Masai Land. A Journey of Exploration Among the Snowclad Volcanic Mountains and Strange Tribes of Eastern Equatorial Africa.* Being the Narrative of the Royal Geographical Society's Expedition to Mount Kenia and Lake Victoria Nyanza, 1883-1884. 2nd ed. London: Frank Cass & Co.Ltd., 1887. Reprint: Frank Cass & Co., 1968

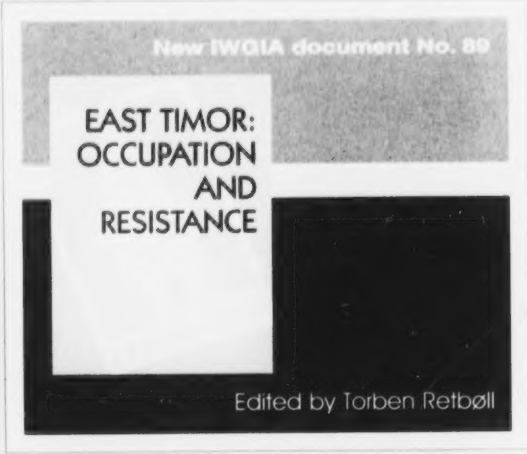
Arhem, Kaj: 1985a - *The Maasai and the State. The Impact of Rural Development Policies on a Pastoral People in Tanzania.* IWGIA Document 52 (Copenhagen)

1985b - *Pastoral Man in the Garden of Eden.* Uppsala Research Reports in Cultural Anthropology. Uppsala: Department of Cultural Anthropology/Scandinavian Institute of African Studies

Photos

The Maasai people and their environment in Ngorongoro Conservation Area. By Nina Johnsen.

***Nina Johnsen**, Ph.D in anthropology, graduated from Copenhagen University in 1998 with the dissertation: 'Maasai Medicine. Practicing Health and Therapy in Ngorongoro Conservation Area, Tanzania', based on 12 months of fieldwork in 1992-93. The present article is a condensed version of an introductory chapter in the dissertation. Presently, Nina Johnsen is employed at Copenhagen's School for Social Care and Health Workers.* ❏


New IWGIA document No. 89
EAST TIMOR: OCCUPATION AND RESISTANCE
Edited by Torben Retbøll

EAST TIMOR: OCCUPATION AND RESISTANCE is a collection of articles written by international experts, activists and politicians. It provides a broad and in-depth picture of the consequences of the Indonesian occupation of East Timor concentrating on the developments in recent years.

Different aspects of the conflict are covered: health and hospitals, environmental consequences, the conditions of the East Timorese women, the role of the Catholic church and the armed resistance. The conflict is also analyzed in an international perspective and describes the reactions of the world community.

1998, paper: 288 pp.
ISBN 87-984110-7-1, US$19 + postage

OLD CONTRADICTIONS AND NEW THREATS FOR THE VENEZUELAN INDIANS

by René Kuppe

The following pages offer a view of the situation of indigenous peoples within the framework of Venezuelan institutions and politics. In general, the literature on the political and legal situation of indigenous peoples is limited to discussions of specific indigenist institutions. In the case of Venezuela however, at the very least, emphasis must be placed on the general precariousness of the situation with regard to the defence of human rights. Venezuelan indigenous peoples are living in a country currently characterised by a serious deterioration in social, economic and cultural rights, and by the chronic persistence of civil

VENEZUELA

and political rights violations (PROVEA 1996: 19). Consideration of the overall situation makes it possible to see the condition of the indigenous peoples as not only that of an oppressed minority, since they are facing everyday problems similar to those faced by the grand majority of Venezuelans. At the same time, the overall context is blocking indigenous peoples' opportunities to claim and defend their specific indigenous rights. Such a state of affairs contributes to the fact that today, Venezuela has one of the most backward indigenist legislative systems in the whole of the Latin American continent (In contrast to many other Latin American Republics, which have given constitutional recognition to the cultural specificity of indigenous peoples, Venezuela has not reformed its Republican Constitution. The country has also refused to ratify ILO Convention 169 'On Indigenous and Tribal Peoples in Independent Countries').

This article will pay special attention to some recent developments in environmental policy, since they are of great relevance to indigenous peoples. In particular, the article will discuss a project supported by the World Bank, which will have an effect on new standards for the management of Venezuela's National Parks - including extensive areas which are also ancestral indigenous territories.

A large part of the article is dedicated to this theme, even though only some 13% of the indigenous population lives in National Parks. There are good reasons to justify this emphasis, which can be outlined as follows:

Firstly, the implementation of the Project brings about the only new legal development of the nineties which directly affects indigenous populations. Nonetheless, the function of the new development is not the protection of indigenous societies, but the strengthening and expansion of state structures into territories which are still considered marginal from the perspective of the State.

Secondly, National Parks are not the only Protected Environmental Areas established in indigenous territories. Venezuelan law also recognises Protected Zones, Forest Reserves, Natural Monuments and Biosphere Reserves, to mention the most important categories. We calculate that a high percentage of the rest of the national indigenous population lives in such zones. And we know that the National Parks Project, currently being implemented, is the model for the way in which the State will impose its control on the resources and lives of indigenous peoples in other regions under special administration.

The current Venezuelan situation: to live with fear

Like all Venezuelan citizens (the Venezuelan population was estimated at 21,004,773 in July 1995), the Venezuelan indigenous peoples (approximately 314,772 individuals according to the special indigenous census of 1992: OCEI 1992: 1) are victims of innumerable abuses of their civil rights. (An in-depth, well-documented view of the situation regarding civil, political, social, economic and cultural rights can be found in 'Annual Reports on the Human Rights Situation in Venezuela', edited by the Venezuelan Programme for Education / Action in Human Rights (PROVEA), Caracas, since 1989. Cases of human rights violations, especially those affecting the indigenous population in the south of the country (Edos. Amazonas and Bolivar) are also regularly documented in the journal 'Paths of Life and Justice in Amazonas', published by the Office of Human Rights of the Apostolic Mission in Puerto Ayacucho. Another perspective on the social breakdown in Venezuela, from the point of view of marginal urban populations, is presented in Grohmann, 1996.)

Open fear of random abuses of physical liberty and integrity by the state security forces is an omnipresent fact in Venezuela. The military body 'Armed Forces of Co-operation' (FAC - 'Guardia Nacional') enjoys a particular fame in this respect. Because of its multitude of functions (which include frontier protection and control; customs and contraband control; protection of 'public property'; inspection of vehicles and individuals within the public traffic system; and even the implementation of environmental law), FAC is an element which has high visibility in the daily life of the average citizen. FAC also plays a role in the repression of the frequent student and / or campesino demonstrations and protests.

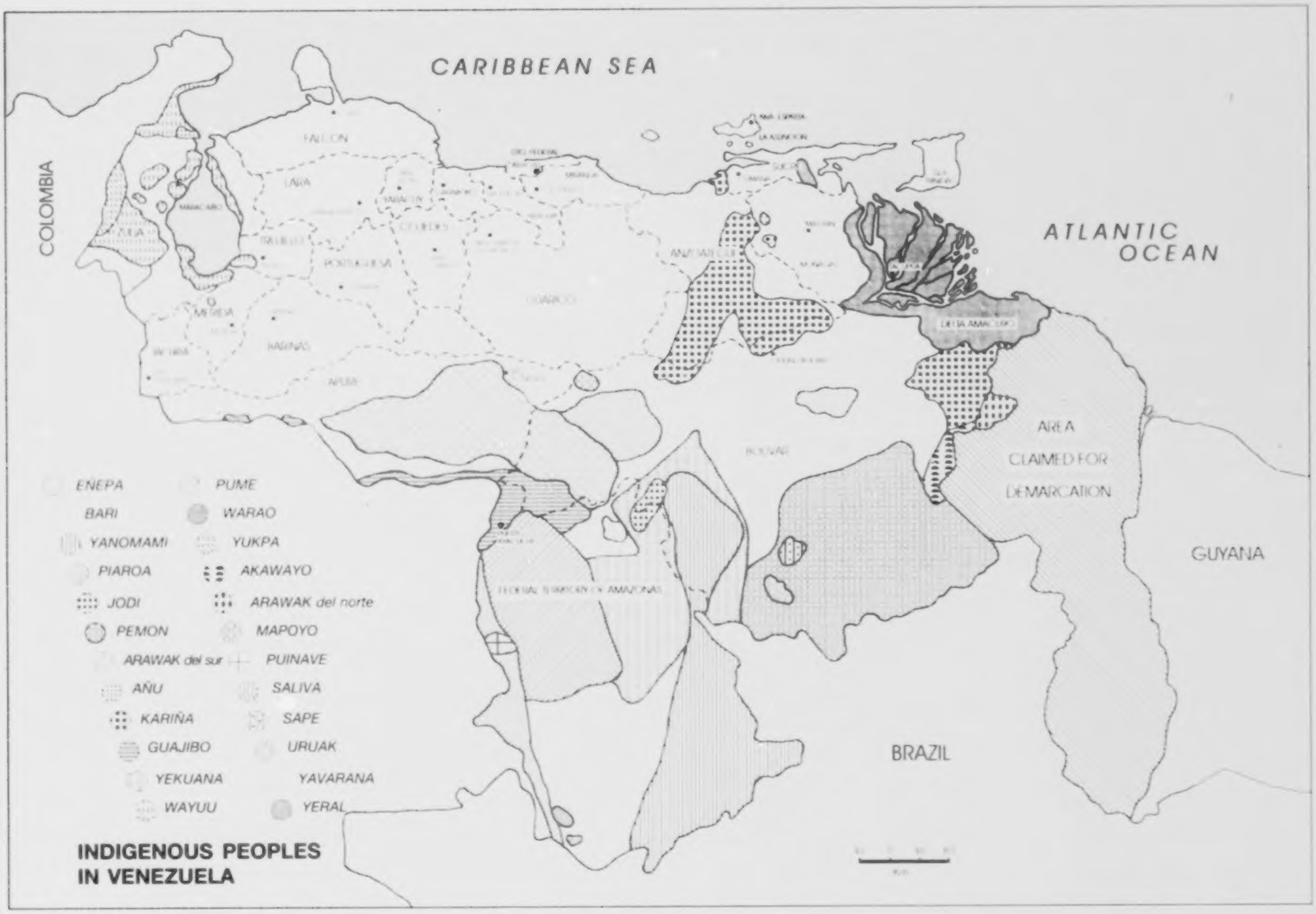
Two massacres of members of indigenous groups by state security forces became known at the international level, because of their horrific nature.

On 2nd February 1994, military troops tried to confiscate about six cubic metres of wood which had been cut by members of an indigenous Yukpa community in the far northeast of the country, for community use within lands traditionally occupied. During the incident, as a result of indigenous resistance, three adult indigenous people were shot dead. The details of the incident were not clarified, but the autopsies revealed that the dead men had been shot in the back.

It is significant that meanwhile, neither the army nor FAC intervenes when non-indigenous businessmen carry out illegal, large-scale exploitation of timber in the ethnic territory of the Yukpa, carrying the timber away in lorries for commercial purposes (PROVEA 1994: 174).

The second case happened on 12th October 1992, when members of the political police DISIP and the President's guard of honour, who were escorting the President after the solemn inauguration of a hospital in an indigenous area, opened fire on the indigenous occupants of a passing truck. Two men were killed and a woman and four children were seriously injured. The first official press release announced that the shots were fired to fight off an attack. Later it was confirmed that the indigenous driver of the vehicle simply failed to comply with an order to stop the vehicle, and the security forces responded by shooting immediately with their most effective weapons. Another communiqué by the then Ministry for Internal Relations demonstrated their cynical, contemptuous attitude towards the indigenous population: '*You know that the Goajiros (the common term for the indigenous group involved) are armed and trigger-happy ... Venezuelans can stay calm, because there was no attack on the President*'.

Common citizens in Venezuela have almost no real chances to defend themselves against violations of their individual rights, because the authorities and courts deny them effective protection. One of the characteristics of the Venezuelan legal system is the strong pressure exerted on the legal sector by economic power. It reaches its climax in repeated threats received by judges and other legal officials who investigate commercial and banking affairs (PROVEA 1996: 82). Another aspect of the legal system which makes the defence of citizen rights ineffective is the procedural delay. In a report, the World Bank, in its characteristically moderate language, refers to the Venezuelan judicial system in the following terms: '*The civil and criminal courts are facing a very serious situation in terms of cases pending, procedural backlog, and legal delays, all of which reflect a service which is inefficient, costly, and damaging to the legal entities. The delays contribute to the fact that the public regards the courts as corrupt mechanisms controlled by political influences, which do not correspond to the expectations of the community...*' (World Bank 1992b: 4). The words of the Venezuelan lawyer Marielba Barboza, who works on human rights cases, should also be cited: '*The state is distinguished by its inefficient bureaucracy at all levels of decision-making. The administration of justice has been turned into an extension of the government policy of the moment. Judicial practice is nothing more than a bed of corruption, inefficiency, ignorance and co-existence with economic and political power... The most fundamental principles of state law are denied to indigenous populations (and also to the great majority of the national population)... they lack a just process assuring their right to defence, to a native judge who will hear their allegations, to an interpreter who will allow them to understand the trial. The bodies created by the state to look after indigenous interests have a dual function, since at the same time they consider opposing interests; in addition, their officials are typically ignorant of the social situation and of the human rights laws extant in Venezuela.*' (Barboza, 1993).



INDIGENOUS PEOPLES IN VENEZUELA

The tragic incidents of 12th October 1992 show another aspect of the situation in Venezuela. When the surviving victims were taken to the recently inaugurated hospital close by, the staff blocked their access, arguing that there was no means to attend to the injured people because there was (still) no medical equipment in the hospital. This clearly demonstrated the two-facedness typical of Venezuela with regard to indigenous affairs. On the one hand, a Medical Centre for indigenous peoples is inaugurated with much publicity; on the other, not even the most essential emergency equipment can be found at the Centre.

While the state is aware that it gains positive points for its public image when its top politicians inaugurate a hospital on a public holiday, at the same time, they implement precisely the neoliberal Structural Adjustment Programmes - now officially titled the 'Venezuelan Agenda' - which bring about the total collapse of the already weak and inefficient public health-system. Illnesses which had been defeated some time ago, such as leprosy and malaria, are re-appearing in Venezuela, and new illnesses such as AIDS and cholera are increasing dramatically in the weakest sectors - especially amongst the indigenous population. (Amongst the Warao indigenous group in the Orinoco Delta alone, 150 people died of cholera between August 1992 and April 1993. 70% of the adults of another people, the Barí of Sierra de Perijá, suffer from tuberculosis. Between 1989 and 1996, 21% of the Yanomami population in Venezuela died, as a result of malnutrition and new illnesses such as measles, flu, malaria and tuberculosis, together with old illnesses such as hepatitis).

Laws to destroy the soul of the Indian

It is well known that for an indigenous people, the land represents not only the basis of their physical existence, but much more: their territory is intimately linked with their cosmology. For indigenous peoples, the land is the source of survival in all senses; or as José Aragdou of the Barí ethnic group expressed it in the 1993 World Conference on Human Rights in Vienna, *'An Indian without land is an Indian without a soul'*. For the current legal system to correspond adequately to the specific way in which indigenous peoples relate to their environment, it would have to assure not only the rights of a people to the use of their territory. A set of rules would also need to be implemented which could protect this special type of relationship between humankind, its land and nature, from all the external factors which are trying to destroy it.

BEST COPY AVAILABLE

But the fact is that in Venezuela, to the extent that a specific set of rules has been pursued for indigenous groups, the result has been to actually subvert the relationship of this population with its environment. Even more seriously, there have been attempts to change the spiritual world of indigenous peoples and substitute western values.

In 1915, the "Law of the Missions" was announced. Based on the Law, Catholic Missions were established in the majority of the indigenous regions of Venezuela. Their legal function was *'to reduce and attract into citizenship the indigenous tribes and groups still in existence in different regions of the Republic'*. ('Ley de Misiones', Art. 1). In spite of the fact that the law, which is still extant in Venezuela (!), was not effective in all parts of the country, the legalised practices of the Missions (Capuchin and Salesian) represented a massive and intentional rupture in the cultural life of the indigenous peoples involved. Large numbers of children were imprisoned in the boarding schools at the Mission Centres (even against their will), where they were subjected to brainwashing in order to strip them of their Indian identity, which was (and is) seen as a stigma of primitivism. The use of indigenous languages was anathematised and forbidden, and the schools were directed exclusively to make the children into 'true' Venezuelans. This goal was not achieved because of the mediocrity of the didactic methods used in the mission schools. But what was achieved by these schools was to completely uproot the children from their original cultures.

The survival of a human culture depends on the transmission of technical capacities, social rules and cultural values between generations. For the physical and cultural survival of indigenous peoples, the transmission of the complex cultural relations with the environment is especially essential.

The system implemented by the Law of the Missions, having interrupted the chain of intergenerational transmission, destroyed the capacity of the indigenous peoples to live a life which was both ecologically adapted and economically self-sufficient, and was thus the origin of the images of misery which can be seen today around the Mission Centres. At the same time, in almost no cases was the 'integration' of indigenous peoples into the dominant society achieved. In many cases, the only achievement was to turn indigenous peoples into the despised beggars in the streets in urban centres.

A new push for the integration of indigenous peoples was attempted with the application of the 'Agrarian Reform Law' of 1960. The idea of the Law was to integrate landless peasants into the commercial agrarian market. *'The successful applicants, acting either individually or as a group, will receive titles in their own name and become the owners [of the land], with the characteristics of [ownership of] any private property'* (TCA n.d.: 23). It is clear that this approach in no way corresponds to the relationship of indigenous peoples with their environment. The holistic responsibility and the control exercised by an indigenous people over their environment does not relate to the powers derived from the western legal concept of 'ownership'. The western concept refers to the use of the item owned, which is seen as an element in production. It is exactly this use of the land as an element in production which is contemplated by the 'Agrarian Reform Law'. Land which is not used for productive agriculture cannot - according to the state criteria - be awarded to indigenous beneficiaries.

The great majority of Venezuelan indigenous societies are 'slash-and-burn' cultivators (or 'shifting cultivators'). (For information on cultural variety within the Venezuelan indigenous world, see for example Wilbert 1972). Their lands under agricultural cultivation are only one component in a much broader system of subsistence economy. In order to continue with this complex system, an indigenous group must maintain control of their extensive ancestral territory, so that they can abandon successive fields of crops and clear new sites in the tropical forest as necessary. It should be mentioned that an in-depth knowledge of eco-biological conditions, such as soil types, inclinations, drainage conditions and so on plays an important role in the selection of new sites to be cleared. In addition, hunting, fishing and gathering are important elements in the subsistence system. The areas where all these activities are carried out should be of a certain size in order to avoid creating too great a human pressure on the natural resources within the ethnic territory.

Nonetheless, according to the criteria of the Agrarian Reform, all the lands used for crop rotation, for hunting and gathering, and above all those which are not exploited economically but are important for cultural heritage, are excluded from the regulations for land ownership. Although they were treated as beneficiaries of the Agrarian Reform, indigenous peoples were left with security of tenure only for the plots which were being cultivated intensively. The average size of the awards made in the seventies was of 12.55 hectares per family (Arvelo-Jiménez and Perozo, 1983: 525, Note 6). In this way, the geographically coherent territory of an indigenous ethnic group was fragmented into small, isolated holdings, while the rest of the ethnic territory is considered by Venezuelan law as state property.

Like the Law of the Missions, the Agrarian Reform Law did not strengthen the indigenous peoples' relationship with their environment. On the contrary, the laws brought about a gradual weakening of their patterns of land ownership and their cultural roots (Kuppe 1987). The Law of the Missions moved the 'civilised and christianised' indigenous peoples to rural settlements, while the Agrarian Reform Law then undertook to legitimise the plundering of their lands. It remains only to say that neither law was effective in all the indigenous regions of Venezuela, but that nonetheless, they speeded up the process of emptying extensive areas of their autochthonous population, leaving them free for invasion by non-indigenous landowners, mining and tourist companies, and so on.

Conservationism behind the back of the guardians of the land

Venezuela is one of the countries with the richest biodiversity in the world, and for this reason it was identified by the

World Wildlife Fund (WWF) as one of the six Latin American countries possessing 'megadiversity'. Indigenous peoples have developed cultures which, through operating harmoniously within their ecosystems, protect and maintain that biodiversity. *'Thus, through the settlement patterns and subsistence systems elaborated by indigenous peoples, they were able to maintain a balanced relationship with the resources in their habitat, guaranteeing their sustainable harvest, and therefore allowing the reproduction of their ecosystem.'* (Lizarralde, 1992). Indigenous peoples are the guardians of the land (Anderson et al, 1989). In spite of this, the Venezuelan State has never appealed to the cultural experience of such peoples in order to give real protection to the biodiversity within its borders.

In order to subject this diversity of resources to its own interests, the Venezuelan state has created a great number and variety of Protected Environmental Areas covering large parts of its territories (MARNR, 1992). Since the establishment of the Henri Pittier National Park in 1937, by 1992 a total had been created of 39 National Parks, 17 Natural Monuments (of which one alone consists of 25 scattered Tepuis - plateaus in the Guyanan massif), 47 Protected Zones, 10 Forest Reserves and two Biosphere Reserves. The National Parks alone consist of 15% of the national territory.

Protected Areas have a special importance for the overall national economy - for example through commercial forestry; as a source of energy through hydroelectric dams, and more recently as strategic zones for ecotourism. In addition, 30% of the water supplied to the big cities in Venezuela comes from National Parks (World Bank 1992a: 5).

The overall economic importance of Protected Areas is a cardinal aspect in the evaluation of recent developments in environmental policy affecting these regions. And due to the fact that a significant number of indigenous peoples live in these regions, it is they who are especially affected by such developments. The largest National Parks in Venezuela are in areas of the interior which are also an-

cestral indigenous territories. Canaima National Park (established in 1962), Perijá (1978), Yapacana (1978), Serranía la Neblina (1978), Cinaruco-Capanaparo (1988), Parima-Tapirapeco (1991) and Mariusa (1991) were all established on top of indigenous territories. A minimum of 13% of the indigenous population of Venezuela lives inside National Parks. The legal framework for the existence of indigenous groups within these protected areas has long been imprecise: Article 28 of the Agrarian Reform Law says that National Parks, Forest Reserves, Protected Zones and Natural Monuments are not subject to agrarian reform, and it follows that indigenous peoples living in protected areas have no right to seek ownership titles.

So how can indigenous peoples practice their cultures within these areas? According to the Venezuelan Forest Law, for example, national parks will be used only for public recreation and education, for tourism or scientific research, under the conditions determined by the respective Decrees and Resolutions of the relevant Ministry. Hunting, capture of animal specimens, or the collection of plant samples, for example, is permitted within national parks only when carried out by the Park authorities themselves, by their order or under their supervision ('Forest Law for Soils and Water', 1996, Article 12).

As a result, the indigenous groups living in these zones are facing all kinds of restriction on the use of the land and the harvesting of other natural resources. The right of possession of ancestral indigenous lands is not recognised in these areas, and all subsistence activities are limited or prevented (as stated by the human rights organisation PROVEA, 1990: 104). Meanwhile, owing to the prejudice of the state authorities and non-compliance with the legal provisions outlined above, mining and tourist companies are carrying out activities within Protected Areas, in some cases completely illegally, and in others on the basis of illegally granted concessions or permits.

According to the 1983 Constitutional Law for Territorial Planning and other legal sources, the management of a Protected Area should be based on a 'Land Use Plan' and a 'Regulation for Use'. Nonetheless, these Regulations have not yet been decreed for the vast majority of Protected Areas in Venezuela, and for this reason, in 1989 Decree 276 was issued ('Partial Regulation for the Constitutional Law for Territorial Planning on the Administration and Management of National Parks and Natural Monuments'), which pronounces the administrative guidelines for Parks which lack their own ruling. Decree 276 is the first legal instrument to refer to the presence of indigenous peoples within National Parks, stating that their areas will be demarcated and zoned for 'use of the autochthonous population'. At the same time, the Decree expressed the aspiration of the Venezuelan State to bring large parts of the country under its control which had so far not been considered by a specific state ruling, and which in actual fact were ancestral indigenous territories free from state dominion.

World Bank intervention

A new and important phase in environmental policy is starting in the nineties with the intervention of the World Bank. In 1991, the World Bank published a 'Document on environmental issues' (World Bank, 1991), in which it describes in detail the environmental policy of Venezuela and its achievements. Weak points of the policy are identified as the limited capacity of Venezuela to implement environmental standards, or to manage its natural resources in a sustainable manner.

Subsequently, negotiations were initiated between the World Bank and the Venezuelan government on potential projects to strengthen the management of Protected Areas in Venezuela. An important role was played in the negotiations by the Venezuelan institution INPARQUES, which was founded in 1978 to administer both National Parks and Natural Monuments, and also urban recreational zones. There was no effort to consult either the non-indigenous or the indigenous populations who would be affected.

Several World Bank delegations which visited Venezuela between late 1991 and April 1992 arrived at the conclusion that the principal reason for the weakness in management of natural resources in National Parks was the centralisation of administrative and technical functions of INPARQUES in the central office in Caracas. It was also affirmed that there was a gigantic central office of INPARQUES in Caracas compared to a large number of Regional Offices which had neither adequately prepared personnel, nor the necessary infrastructure. In addition they lacked the competent authorities to carry out technical and administrative functions in the Venezuelan National Parks (World Bank 1992a: 40).

Also in 1992, the World Bank project 'National Parks Management - Venezuela' was prepared. The project involves an international loan equivalent to 55 million dollars. It was planned to begin in 1993 and to last for five years; however, due to the macro-economic situation in Venezuela, the start was delayed until 1995. Meanwhile, implementation of some parts of the project began, with small modifications in the original design.

The most important component consists in strengthening the management of 16 National Parks in northern Venezuela and four National Parks in the Venezuelan Amazon. For the Amazonian Parks, the Project proposes to provide finance for control posts in strategic areas (airstrips, river access, etc), technical assistance for control bodies (communications equipment, transport), and the employment of park guards. Other parts of the project are:

- Institutional development. This will presumably concentrate on promoting the decentralisation of the administrative and technical functions of INPARQUES. It should be mentioned that in this context, several units of FAC (the 'Guardia Nacional') are also being strengthened. FAC is responsible for the enforcement of environmental law - inspection and control - and they will carry out this function under the command of INPARQUES.
- Environmental research. The Project aims to systematise environmental data under the direction of INPARQUES and other state institutions (PROFAUNA, SADAMAZONAS). In this way it is hoped that it will become possible for Parks management to be based on 'secure science'. In addition, ways should be developed to ensure Venezuela's rights concerning the commercial use of the results of scientific research derived from biodiversity within the National Parks.
- Conservation education. This component of the Project is expected to change public opinion in favour of the conservation of natural resources. The education programme - to be executed basically by INPARQUES - considers all the 'users' of the National Parks, including the local communities 'within and around' the Parks (as stated in an internal document of the World Bank, 1992a: 14); thus the indigenous groups will also be the subjects of such education (!).

The World Bank defines the goal of the Project as the preservation of biodiversity and the protection of natural riches, by means of which the country will be able to ensure significant economic advantages. In order to achieve this aim, the project is simultaneously pursuing ways to attract private sector investment.

In many aspects, the whole design of the Project 'National Parks Management - Venezuela' is typical of a World Bank project. It aims to achieve such goals through commercial valuation of resources in National Parks (energy exploitation, timber reserve, water reserve, tourism and so on) within the framework of the economy of Venezuelan and global markets. In other words, the project comes from the neoliberal perspective.

In 1991 the Bank had already commented in its 'Document on environmental affairs' that Venezuela needed to include environmental goals systematically in economic decision-making. Today, such goals are to be achieved through measures classified as management strengthening. In other words, technocratic solutions are being sought for the evident threats to the Venezuelan environment. It is presumed that the results of 'applied scientific research' should facilitate the sustainable use and rational commercial exploitation of natural riches. The Project is actually in line with existing environmental policy in Venezuela, the orientation of which has been to consider the environment as a production factor, in the context of the interests of the market economy. What the project

aims to do is to modify the deficiencies in the application of this environmental policy which the Bank itself regards in principal as 'well conceived'.

One factor which is not considered at all by the project is the fact that there are indigenous groups in six of the National Parks it supports. This is surprising, since such groups typically have a lifestyle which does not exhaust their environment, but on the contrary, uses the resources rationally and sustainably. Indigenous cultivation systems and - in general - the use of indigenous territories are based on detailed, extensive knowledge of the natural characteristics of their living environments, by which the existing biodiversity is protected and maintained.

The most noteworthy aspect is that their cultures do not manage the environment through a centralised administration or with hierarchical top-down structures. Subsistence patterns and political and social structures pervade their relationship with the natural environment. Like other indigenous cultures throughout the world, traditional Venezuelan indigenous societies do not recognise the central political authorities (Thomas 1982). The communities are typically fragile and unstable. Their settlements are in a continuous process of scission and relocation. This avoids the concentration of the human population in a single location, which would cause too much ecological pressure on certain natural areas.

Thus, different aspects inherent to the running of indigenous cultures have an indirect conservationist function. Therefore the survival and reinforcement of indigenous cultures would be in agreement with the goals of establishment of areas for environmental protection. Nonetheless, the World Bank Project does not consider these cultures as a means to achieve better and more effective management of National Parks. The sought-for 'institutional strengthening' will presumably be achieved only and exclusively through improved functioning of state agencies - above all, INPARQUES.

According to the Project criteria, it will thus be the state institutions who will be called upon to produce rules for the management and use of protected areas. The state institutions themselves will have to accumulate systematic knowledge in order to manage the areas rationally, and such institutions will have to provide conservation education for all sectors of the population. Finally, state institutions will also be strengthened as a means of protection against threats to the environment; amongst them, FAC, which is known for its repeated violations of the human rights of indigenous peoples.

The Project does not foresee any active functions for the 'local populations', which are the populations actually directly affected by the existence of a National Park. Indigenous peoples are not conceded any particular role in the design of the Project, since they are not even distinguished from other types of the so-called 'local populations' (World Bank 1992a: 18). In the best cases, options will be considered for the participation of the 'local populations' mentioned in the implementation of the Project, and this only in order to avoid supposed losses from frictions and disturbances.

Summary, conclusions: what does the future hold?

Venezuelan indigenist policy has always been on the borderline between denial of the existence of indigenous peoples, on the one hand, and the aspirations of the state to make its presence and dominion effective in the territories they inhabit, on the other. This policy has found its true expression in the few specific rules which have been decreed in indigenous affairs until the present time.

The whole situation, which was already precarious, is now being added to by new threats to indigenous cultures. The threats come from international interest in the abundant natural resources found in the ancestral territories which are still conserved by these peoples. The paradox lies in the use of conservationist language to cover up the true interests at the heart of the matter. The World Bank Project 'National Parks Management - Venezuela' will clearly weaken the control of indigenous societies over large parts of their territories. At the same time the presence of the state (and the economic interests it represents) will be strengthened in these territories.

As far as can be foreseen, Land Use Plans and Regulations for Use reaffirming state sovereignty will be decreed for the parks which include ancestral indigenous territories. The Decrees are based on the premise that the integral protection of Parks and the conservation of their natural resources are objectives of the highest national interest. Only minimal areas within the territory of the Parks will be defined as 'Zones for Use by the Autochthonous Population'.

In 1995, a 'Land Use Plan' and 'Regulation for Use' were pronounced for the National Park of Perijá, in the north-west of the country (Decree No. 671, 10/05/1995, Gaceta Oficial extraordinaria 4,899). Although Perijá is not one of the parks affected by the project 'National Parks Management - Venezuela', the set of rules involved can be seen as a pilot project showing how the Venezuelan state plans to organise its National Parks. For Perijá Park, it has been decreed that activities '*necessary for the physical sustenance and the survival of indigenous cultures*' can be carried out only and exclusively under the supervision and advice of INPARQUES. Similarly, visitors to the Park will be controlled exclusively by the latter institution. Recreational and tourist activities will be under the sole control of INPARQUES, and presumably INPARQUES will also grant the necessary permits for private tour operators in the zone.

Scientific research activities in the Park will need one authorisation from INPARQUES and another from the National Council for Scientific and Technological Research (CONICIT), and can only be carried out according to the priorities defined in state Decrees. One of these priorities is supposed to be the inventory of 'natural and sociocultural resources' existing in these regions. The results of all research projects should be incorporated into the Venezuelan authorities' databases, and there is no mention of possible violations of indigenous intellectual rights which could result from this arrangement. Management systems for other national parks in Venezuela will be issued in a similar form - supported with international funds.

No concrete means are foreseen by which indigenous populations can control future developments and events within their own ancestral territories - for which read National Parks. As has been found in other countries, the complete contradiction between the existence of indigenous peoples and the conventional concept of National Parks is evident (Rummenhöller, 1996; 187). This concept is based on a centralised state structure of administration. Any local participation takes place only within this context. The so-called 'participation' of the members of local populations is in most cases limited to work as park guards or tour guides. Through such work, the indigenous peoples enter the administrative hierarchy at the lowest level, and therefore have no opportunity to take substantial decisions.

At the same time, use of these zones is limited to recreational and educational activities and scientific research. Since its origin in the last century, the concept of National Parks has been based on the idea of "limiting" the presence of man, and does not take into consideration that the zones in question could be the ancestral habitat of human societies with sustainable subsistence economies.

Another important point is that it is intended to oblige visitors and inhabitants of Parks to denounce any unauthorised activity to the state authorities. Thus, the indigenous inhabitants of the National Parks will not have the right to receive personal visitors without prior permission from the Venezuelan state.

It remains only to say in summary that current developments in Venezuela will neither contribute to nor guarantee the survival of indigenous cultures, but rather will transform them into commodities incidental to the natural resources administered by the state, with all the negative consequences implied.

References

Anderson, Anthony et.al: 1989 - *Los Guardianes de la Tierra. Los Indigenas y su Relacion con el medio ambiente.* Coleccion 500 años No. 14, Quito

Arvelo-Jimenez, y Abel Perozo: 1983 - *Programas de desarrollo entre poblaciones indigenas: Antecedentes, consecuencias y una critica.* América Indigena, Vol. XLIII, no.3, pages 503-536

Barboza, Marielba: 1993 - *Los espacios vitales para los pueblos indigenas.* Paper given at a symposium organised by the Faculty of Law of the University of Vienna, June 1993, on 'Indigenous Rights and Environmental law in Latin America'.

Grohmann, Peter: 1996 - *Macarao y su Gente.* Movimiento Popular y Autogestión en los Barrios de Caracas, Caracas

Kuppe, René: 1986 - *The Indigenous Peopels of Venezuela and the National Law.* Law & Anthropology, Vol. 2, pages 113-138

Lizarralde, Roberto: 1992 - *La población indigena en los Parques Nacionales.* Paper given in the Fourth World Congress on National Parks and Protected Areas, Caracas, February 1992

MARNR (Ministerio del Ambiente y de los Recursos Naturales Renovables) ed:1992 - *Areas Naturales Protegidas de Venezuela*, Caracas

OCEI (Oficina Central de Estatistica e Informática): 1992 - *Censados en Venezuela 314.772 Indigenas.* Tiempo de Resultados, Año 2, No. 2, Noviembre 1992

PROVEA (Programa Venezolano de Educación-Accion en Derechos Humanos): 1990 - *Situación de los Derechos Humanos en Venezuela.* Informe Anual 1989/90, Caracas

PROVEA: 1994 - *Situacion de los Derechos Humanos en Venezuela.* Informe Anual 1993/94, Caracas

PROVEA: 1996 - *Situacion de los Derechos Humanos en Venezuela.* Informe Anual 1995/96, Caracas

Rummenhöller, Klaus: 1996 - *Indigene Territorien und Naturschutzeinheiten in Kolumbien* in: Gesamthochschule Kassel & FLNI (Eds.): "Wirtschaftliche, soziale und kulturelle Rechte indigener Volker, Kassel and Darmstadt, Germany

TCA (Amazon Co-operation Treaty) - Secretaria Pro Tempore, *Documento de Trabajo*, n.d.: Tierras y Territorios Indigenas en la Amazonia. Elementos Juridicos para un Diagnóstico Regional, Quito

Thomas, David: 1982 - *Order without government: The Society of the Pemon Indians of Venezuela.* Urbana, Ill

Wilbert, Johannes: 1972 - *Survivors of El Dorado*, New York

World Bank: 1991 - *Environmental Issues Paper for Venezuela.* IBRD Report No. 8272-VE, Wash. D.C.

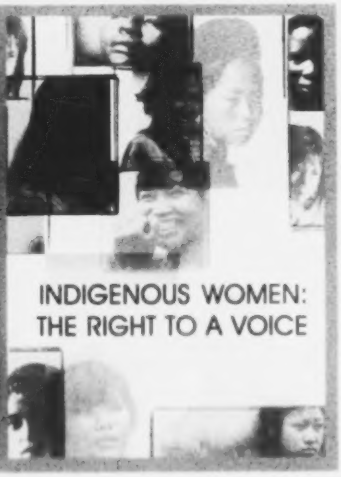
World Bank: 1992a - *Staff Appraisal Report - Venezuela:* National Parks Management Project. Report No. 11208-VE, Wash. D.C.

World Bank: 1992b - *Proyecto de infraestructura judicial de Venezuela.* Informe de evaluación preparado por el personal. 1006535-VE. Wash. D.C.

Photos

Yukpa people and their environment. By René Kuppe.

René Kuppe *is Professor of Law from the University of Vienna.* ❑



IWGIA Document **No.88**

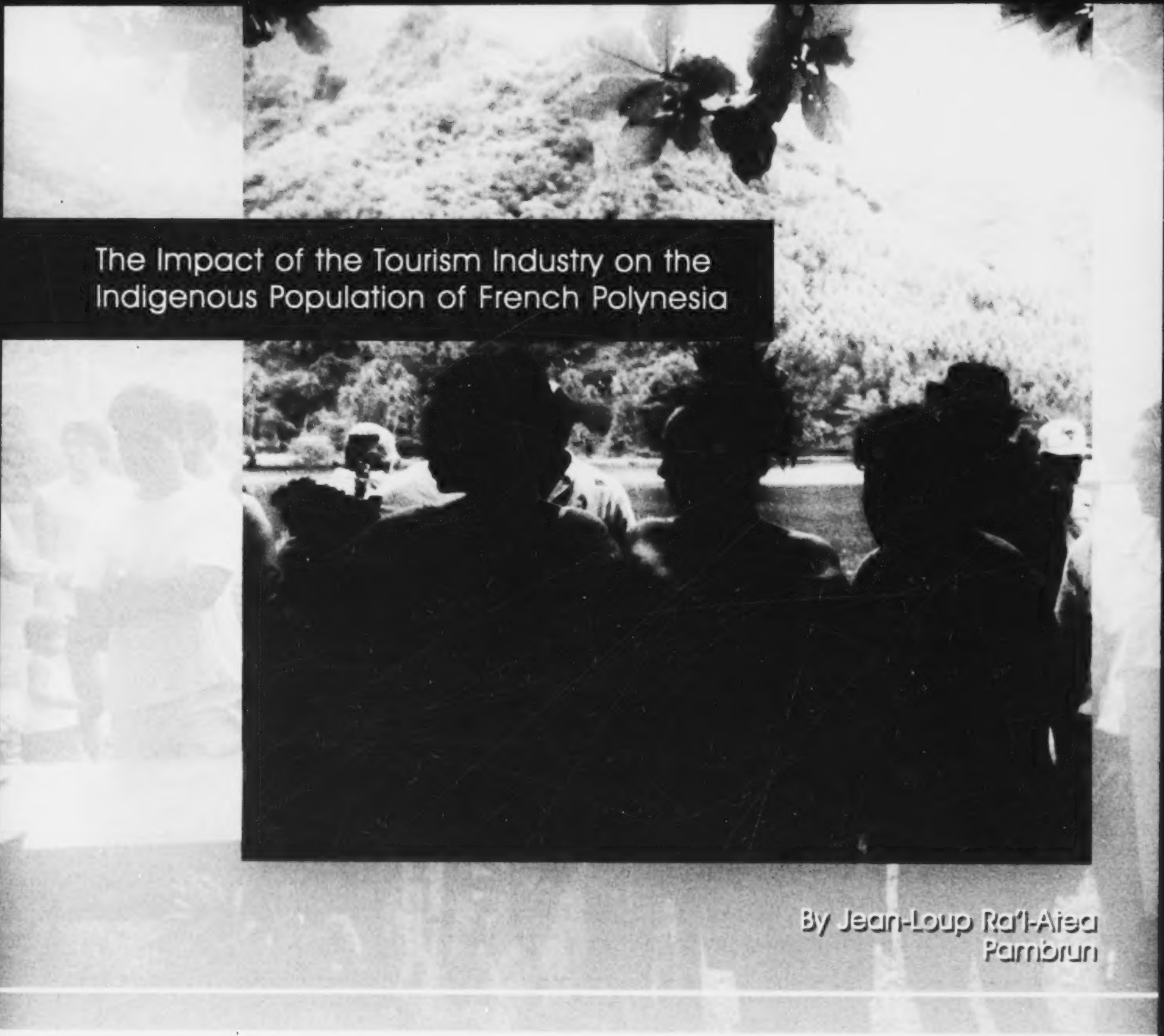
INDIGENOUS WOMEN: THE RIGHT TO A VOICE is a collection of articles and interviews focusing on the situation of indigenous women today. With a few exceptions, the articles have been written by indigenous female grass roots activists and academics from the Americas, Africa, Asia and Oceania.

The Document gives a vivid picture of the many different realities and problems indigenous women are facing. Obviously, many of these problems, as for instance poverty, domestic violence, and marginalisation are not specific to indigenous women. But the perspective taken by the contributors is new and different, and a recurrent theme is the critique of the "dominating system" exemplified in the "New World Order" which is seen as a threat to their cultural and physical survival as well as to the relationship between women and men.

(paper: 328 pp.) US$ 20.00 + postage
ISBN 87 98 4110-6-3

BEST COPY AVAILABLE

The Impact of the Tourism Industry on the Indigenous Population of French Polynesia

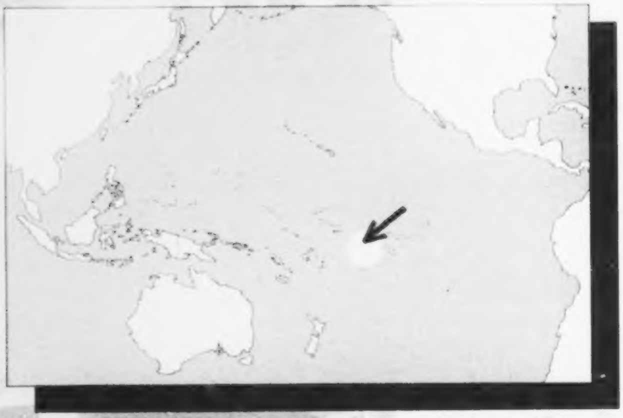


By Jean-Loup Ra'i-Atea Pambrun

At the end of this century - beyond the myth of the noble savage and paradise and the anticipated economic benefits - tourism can be said to be an integral part of the Polynesian cultural landscape, where identity and otherness cross and meet, build on each other and contrast with each other. This 'encounter tourism' has a long history which goes back to the epoch of the first explorers. Seafarers, writers, missionaries, settlers, soldiers, administrators, politicians, artists, tourism professionals and globetrotters all greatly contributed to its development. Its impact on the indigenous population, positive or negative, is the result of a historical process, which we will outline here. Our main purpose will be to see how people have adapted to the world of tourism since the beginning of the sixties.

Geographical and institutional frame

The Territory of French Polynesia extends over a sea area of the size of Europe with a 200 mile exclusive economic zone (total of 4.5 million km^2). It embraces 118 islands and atolls with a total area of 3600 km^2, 3500 of which are inhabitable. The census of September 1996 registered 219.521 inhabitants. 3/4 of the population are concentrated in Tahiti, the capital city of which is Papeete. The French State is represented by a High Commissioner. The Territory is administered by a local government elected by Polynesia's Territorial Assembly which has 41 members elected in general elections. Competencies are divided between State and Territory according to an evolutionary Statute, and the local Executive enjoys extended powers.



Early signs of tourism (16th-19th centuries)

We consider that the first 'tours' conducted by Europeans originated with the Spaniard, Alvaro de Mendana, who explored the Marquesas Islands in 1595. Then the Pacific Ocean became the scene of several discoveries by Dutch, British, Danish, Spanish and Portuguese expeditions. This was somehow a prelude to mass tourism on a much larger scale. At that time, however, it was 'contact tourism' where the expedition leader (G.O. = gentil organisateur') learns how to describe the way of life of the savages-natives (the future G.M. = gentils membres'). Then in 1767, the British navigator, Samuel Wallis, discovered Tahiti which brought him and especially Tahiti much glory. He was soon to be followed by the French explorer, Louis-Antoine de Bougainville, in 1768 and by the British explorer, James Cook, in 1769.

Tahiti soon became a fashionable destination for many Westerners seduced by Bougainville's writings. He named Tahiti 'The New Cytherea', hereby accrediting the myth of the '*noble savage*' cherished by Jean-Jacques Rousseau. Then more and more tourists came to Tahiti. Among them, the mutineers of the Bounty who had no hesitation about inaugurating the first forms of tourism 'chez l'habitant'' during the revolt of April 28, 1789. Then came the unavoidable missionaries from the London Missionary Society, the first evangelists to the Polynesian Triangle. The catholic missionaries followed in the years 1830-1840. Parallel with this biblical tourism, there was the more spontaneous tourism of adventurers, deserters and sailors from American, British and French whaling ships. These sailors of diverse origins and easy morals were frequent visitors to Polynesian waters and they introduced rum and fire arms. The most famous deserter from a whaling ship to practice an early form of eco-tourism is no doubt the American writer, Herman Melville, who sojourned in the Marquesas and Tahiti from 1841 to 1843.

Colonial France in Tahiti: Avant-garde militarized tourism (1842-1945)

The second half of the 19th century saw a new kind of tourism - French colonialism - whose aim was to melt into the Tahitian institutional landscape. Charmed by the Society Islands, France compelled Tahiti to sign the Protectorate treaty of 1842. The French state, or protective power, did not, however, respect the clauses of the treaty and meddled in the internal affairs of the small Tahitian state. Furthermore, the weakness of the Tahitian authorities also facilitated the annexion of Tahiti and its islands by France through the treaty of June 29, 1880.

During the second World War France received considerable assistance from her overseas populations. This human sacrifice prompted general de Gaulle to grant French citizenship to all the inhabitants of the French Overseas Territories, or Etablissements Français d'Outre-mer (E.F.O.) as it was called then. This was done by the ordinance of March 24, 1945, a piece of legislation promulgated on April 6 1945. This however, had two unfortunate consequences:

a) The suppression, by the decree of April 5, 1945, of the last Tahitian jurisdiction in the Leeward Islands, Rurutu and Rimatara.

b) The disappearance of the *Ma'ohi*-'people' as a legal person - as the Republic, being 'one and indivisible' only recognizes one people: the French people.

The (still contested) annexation of 1880 had in fact already bereft the Tahitians of this juridical quality. French Polynesia's present Statute of Autonomy dating from April 12 1996, particularly articles 1 and 115, does not mention the word 'people'. This is of course quite logical in the eyes of the 'Republic'. The only related words we find are: Polynesia, territory, representatives, specific interests, geographic specificity, identity, distinctive features, inhabitants, cultural identity, Tahitian language and Tahitian culture. But we are still a long way from the juridical criterium of *Ma'ohi* 'people'.

There was no delay in promulgating the ordinance of March 24, 1945, because the Tahitian institutions had been annihilated as a result of the French assimilation policy carried out between 1842 and 1945, and there was thus no opposition capable of negotiating the conditions of implementation of such an important act. The juridical framework was set and the decree of August 31, 1945 instituted a representative assembly based on the French model. Thus, the ordinance of 1945 can be seen as the logical result of a policy of colonial expansion and the starting point of new institutional changes.

The beginnings of a convivial tourism (1880-1960)

From the end of the 19th century until 1945, tourism was in its infancy. At the beginning it was mainly cruises for rich writers or travellers like the British writer, Robert Louis Stevenson, in 1888, the American historian, Henry Adams, in 1891 and the American novelist, Jack London, in 1907-1908. Some of them stayed in local homes, and preferably with a local personality, like the Tahitian chief Tati Salmon (1850-1918).

Throughout 1900 to 1940, conditions were favourable to the development of family type hotels. Some renowned hoteliers were participating in the local economy. For instance Lovina Chapman, descended from American settlers, who owned the 'Hôtel Tiare' in Papeete. Lovina managed this hotel which was considered the most pleasant in town until her death in 1918. There was also Milos Rivnac, a Czech who came to Tahiti at the end of the twenties and, in the thirties, managed the 'Blue Lagoon' and the 'Hôtel Rivnac' which was made up of simple bungalows. Milos, who died in 1941, succeeded in winning the favours of both a foreign and a Tahitian clientele.

Until the end of the fifties, tourists came exclusively by sea, as American and French ships put into port in Papeete, Moorea and Bora Bora. Commercial aviation was only just beginning. The American influence also played a decisive role in the future development of big hotel compounds. The first conducted tours and traditional dance shows started to appear, but all this was still on a small scale. On the threshold of the sixties, tourism in Polynesia was both family based and convivial. Hotels were more like country inns or family managed boarding houses. Tourism was then on a scale that suited the island people, since, generally speaking, it did not significantly affect their way of life.

The impact of the tourism industry during the CEP-era[5] (1960-1996)

In 1960, the collapse of the copra market, the vanilla crisis and the imminent exhaustion of the Makatea phosphates all greatly contributed to significant socio-economic upheavals. Local politicians then saw large scale tourism development as the only way to rescue the country from the crisis. However, the establishment of the Centre d'Expérimentations du Pacifique (CEP) by de Gaulle in Moruroa in 1963 would impede the development of this promising industry.

For the next 30 years, the local economy would be dependent on the CEP. The CEP would divert rural people from the cultivation of copra, coffee, taro, yams etc. and bring them to the urban labour market. The land would be abandoned as the elders no longer had the strength to cultivate it and the youths were fascinated by the new consumer goods brought in by the CEP. The islanders streamed into Papeete, in search of better wages, which they did not always find. This massive inter-islands migration would lead to uncontrolled demographic explosion and anarchic urbanization. Then the first slums appeared and also the first groups of people excluded from market economy.

In the face of the powerful nuclear industry, tourism was forced into a secondary role. However, it energized the primary sector at district level. In order to survive, the farmers-fishermen who stayed 'on the land' turned to market gardening or pineapple cultivation as in Moorea. This was the case in most of the islands touched by hotel development. Market garden produces were in great demand by the CEP and big hotels like 'Club Méditerrané'. Also, civilian and military personnel brought from France to work on CEP's nuclear sites represented an appreciable tourist population. Then, traditional agriculture, originally marginalised by the CEP, experienced a come-back in order to cater for a foreign clientele in search of exotic gastronomy.

In spite of its efforts, tourism remained tributary to the economic activity generated by the CEP. For instance, tourism related income only accounted for 10% of the GNP in 1988. It is, however, beyond doubt that the above mentioned factors and the establishment of new hotels over the past 30 years have contributed to the growth of the local tourism industry. Many new activities, directly or indirectly related to tourism, were created: horticulture, handicrafts, commercial agriculture, lagoon and high sea fisheries, inter islands air and sea transport, international charters, scuba diving, reconstitution of traditional historical events, annual festivals such as the traditional dance and song festival of June-July, etc.

It is unquestionable that the CEP has brought many riches and raised the living standard of the population. But at what price? After a few years, we discovered that the territory was dependent on France for 50%, then 70% and more, and that the kind of development generated by the nuclear manna was a factitious prosperity. Islanders who worked in Papeete or Moruroa could not get their work contract renewed, so they stayed in Papeete and crowded together in the low-rent parts of town. Two new phenomena emerged: unemployment and its direct corollary, delinquency.

Another related phenomenon is the spreading of male and female prostitution. Prostitution has never been really organized - and recent events have shown that it could operate in the family environment. This activity, usually nocturnal, concerns youths, mainly Polynesians, under twenty years of age. Male prostitution is much more visible as there is no fear of disclosing it or boasting about it in the hot parts of town. Tourism has often been blamed for being the principal catalyst of prostitution. We think that it is rather the combined effects of tourism and the CEP that concurred in the spreading of prostitution, especially in Tahiti.

The CEP is not a formula for success for everybody. The generated riches are unequally distributed which creates increasing social disparities. For instance a correction index doubles civil servants' salaries as compared to metropolitan France. This leads to an increase in living standard which no longer reflects the territories' economic reality. In 1995, French Polynesia had one of the highest GDP in the Pacific region, but the income gap has deepened: from 1 to 15. The tertiary sector has experienced spectacular growth at the expense of fisheries and agriculture. In Tahiti, 3 out of 4 active persons are employed in the administration, or in the trade and service sectors.

By 1991 the socio-economic actors had realized that Polynesian society was going at two speeds. Then the announcement of the suspension of the nuclear tests in April 1992 forced them to think about 'l'après-CEP'[6]. In July 1992 the 'Etats Généraux de la Chartre du Développement'[7] were held in Papeete. All 32 work groups called for the 'moralization' of public life and condemned the territorial government's politics and clientelist practices.

These remarks did not come out of the blue. In 1983 the territory had experienced a hotel strike and in 1987 a docker strike ended in riots. It was on the occasion of this Consultation that tourism again was brought up - as a catalyst of development in 'l'après-CEP'. The speaker advocated a reconciliation between the Polynesian and the tourist. Actually, for a long time service had not been the best and the quality/price ratio was questionable. Moreover, tourism, enclaved by the CEP, had had difficulties in attracting tour operators and tourists from abroad, because of high air fares due to the great distances involved. The speaker thought that it was necessary to give One (the Polynesian) the opportunity to meet the Other (the tourist), and to favour local initiatives proposing micro-projects that can offer both the quality of life and the environment tourists expect as well as suit the needs and aspirations of the concerned riverain populations. But we shall see, in connection with the Rivnac case, how the authorities chose to interpret these words.

Following the Polynesians' discussions on French Polynesia's development perspectives, State and Territory formulated a 'Pacte de Progrès'[8]. The overall framework, agreed upon on January 27 1993, was followed by the 'loi d'orientation'[9] of February 4 1994. A Development Contract, signed on May 4 1994 defines the State's financial engagement in accordance with the 'loi d'orientation'. With the cessation of CEP's activities, announced by Jacques Chirac on January 29, 1996 and proclaimed on July 21, French Polynesia enters the post-CEP era. Then, the Convention of August 8, 1996 pertaining to the strengthening of French Polynesia's economic autonomy stipulates that the French State will maintain, in the 10 years to come, a financial flow corresponding to that generated by the CEP, i.e. 18 billion F.CFP[10] yearly. According to tourism professionals the tourism machinery is now ready to play its role as principal catalyst of development.

Tourism, facts and perspectives 1998

Since the suspension of the French nuclear tests in 1992, tourism has been the leading element of the Polynesian economy, and the Territory has been working actively both at regional and international level. Although the tourism sector only accounts for 7% of the GDP, it is the first employment generator with 7,500 jobs, corresponding to 9% of the active population.

Joint efforts to promote the Polynesian islands resulted in earnings reaching 32.6 billion F.CFP in 1995. However, after the disturbances following the nuclear tests of 1995-1996, the number of visitors went down and earnings fell to 25 billion F.CFP in 1996. Present estimates for 1997 are 36 billion F.CFP and about 180,000 visitors, somewhat lower than the earlier prognosis of 200,000 visitors. This is due to several factors: the fact that people have not yet forgotten the impact of the nuclear tests, the economic crisis in Asia, the natural and economic disasters caused by El-Niño and the fact that Tahiti remains an expensive destination for the average tourist.

In spite of the stagnating number of visitors in 1997, experts are confident and anticipate earnings amounting to 60 billion F.CFP corresponding to 350,000 visitors in the year 2005. Therefore, the improvement of flight connections, luxury cruises and hotel capacity remains a priority of the territorial government.

Eco-tourism and cultural dynamics

The Rivnac Case: In June 1992, the population of Nu'uroa Point in the Punaauia district (Tahiti) created the association '*Ia ora*[11] *o Nu'uroa*' to oppose the construction of a Méridien hotel on a site called Rivnac, 300 meters from the Polynesian Center of Human Sciences (a public territorial establishment). The association for the protection of the environment '*Ia ora te natura*' supported this struggle that lasted 3 years. Several other kindred organizations joined forces in support of this cause. The real name of the land, chosen by the French promoters for their new hotel, is Tetaitapu, and it was one of the traditional Tahitian chic ftaincies' strongholds. Some of the descendants laid claim to the land as they felt that not all rightful claimants had approved the sale made in 1960. Several years ago this site was turned into a public recreational area. Its protectors considered it sacred and wanted it and its natural environment respected as such. The case was brought before the Human Rights Committee. But in 1994, the CRS[12] invested the site and ended the several month long struggle. While the legal struggle is still running, the building of the Méridien hotel is almost completed. There are still, under its foundations, bones of ancestors who must wonder what is going on. The Nu'uroa movement was an extraordinary human experience where solidarity was not an empty word. Most of all, it showed that Ma'ohi cultural dynamics can be a force capable of creating a form of development adapted to the specificity of the local populations. The opponents were able to make alternative proposals to the promoters. But two different world conceptions were facing each other: one based on big capital and unrestrained market economy and the other, island economy, based on ecological management. In Nu'uroa, we saw tourism policy being imposed on a small community that had believed, in 1992, that the 'Etats Généraux de la Chartre de Developpement' would take into consideration the concerned populations' aspirations, and, in 1993, that the Indigenous Peoples's Year would lead the French State to be more understanding. None of this happened.

Environment, together with culture, is an important asset in our time. Yet, we now know, that 'hotel construction alongside the lagoons entails coral extraction, hereby damaging the lagoon biotops that represent the main tourist attraction'. Hotels are kept under surveillance by the environmental services, but their number is constantly increasing. The question is then how much longer will French Polynesia's ecosystems be able to withstand the pressure of marine hotel infrastructures and human generated activities? At present, 17 out of 60 hotels have bungalows or sizeable pontons on the lagoon, and nine more, new hotels or extensions, are being planned.

Apart from Tetaitapu, there are very few land rights disputes pertaining to hotel infrastructure, whether existing or under construction. The hotelier either owns the land or has a long term lease. Moreover, the new generation of small and middle-size hoteliers are people from the district. They can adapt to the system of 'indivision'[13] and they get usufruct of the land specifically for hotel exploitation in the same way as it is done for agriculture.

To conclude on this subject, for the time being, we saw that the concept of tourism is not entirely alien to Polynesians. They can easily relate it to the notion of journey which is one of the specific features of Ma'ohi culture. Moreover, they have never openly rejected the idea of a form of tourism where they can meet the Other. In fact, they are repossessing some of the ancestral spaces by establishing family managed boarding houses which they are determined to develop further.

This article was translated from French to English by Martine Pétrod.

References

Blanchet, Gilles: 1995 - *Comment la Polynésie peut concilier développement et traditions*. Le Monde Diplomatique, sept. 1995.

Chesneaux, Jean: 1995 - *Tahiti malade de la Bombe*. Le Monde, 12 sept. 1995.

Dodge, Ernest: 1971 - *Baleiniers à Tahiti*. Société des Océanistes, no. 11, 1971.

Observez: 1995 - *Revue bimestrielle*, n 23, sept. 1995.

O'reilly, Patrick: 1975 - *Tahitiens*. Société des Océanistes, 1975.

Porcher, Michel: 1994 - *Impact sur l'environnement. Des projets hôteliers avec bungalows sur pilotis en zone littorale et récifale en Polynésie française*. Ministère de la Culture et de l'Environnement.

Robineau, Claude: 1983 - *Du coprah à l'atome*. Orstom.

Vigneron, Emmanuel: 1995 - *La Polynésie française*. PUF, OSJ.

Revue Polynésie Eco, n 4, 1998.

Revue Dixit 97, no. 6.

Nouvelle de Tahiti. 31 juillet 1992 et 7 mars 1998.

Documentation et archives personnelles

Translator's notes

[1] Refers to the terminology used by the big French tour operator 'Club Méditerrané' and often used ironically: G.O. - Gentil organisateur: nice/kind organiser, G.M. - Gentil membre: nice/kind member.

[2] See note 1 above.

[3] A kind of village tourism, where tourists stay in local homes.

[4] Ma'ohi: Tahitian word designating the Polynesian people.

[5] CEP: 'Centre d'Expérimentation du Pacifique', i.e. the French Nuclear Testing Center in the Pacific.

[6] The time after CEP.

[7] Official consultation involving the different socio-economic actors in a debate about the idea of a development charter.

[8] Pact for progress.

[9] Law defining policy trends within a given field.

[10] F.CFP: 'Franc des colonies francaises du Pacifique' or Pacific Franc corresponding to 0.55 French Franc.

[11] 'ora' means life, health or salvation in Tahitian, and in this context the form 'ia ora' can be translated by 'let live' or 'let's save/protect'.

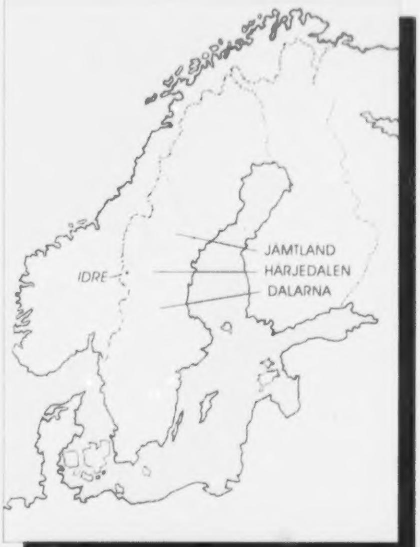
[12] CRS: 'Compagnies Republicaines de Securite' - French mobile police units.

[13] Refers to undivided estates with joint ownership by descent groups, as opposed to individual ownership.

Photo

Demostration against a Japanese tourism development project on the island of Moorea. By Marie-Therese Danielson.

Jean-Loup Ra'i-Atea Pambrun *has worked with genealogical research and was formerly a member of a team at the 'Département des traditions' at the 'Centre Polynésien des Sciences Humaines'. He is presently enrolled at the 'Collège Coopératif de Paris' dealing with subjects like ethnohistory, sociology of development and legal anthropology. Is particularly interested in social, economic, political and cultural changes favouring the emergence of innovative cultures in the face of globalization and the new legal world order.* ❑



The Cultural Struggle over Reindeer Winter Grazing in Southern Sápmi

By Anneli Jonsson

The *'Cultural struggle'* in Sweden is an old conflict between the reindeer herding Saami people in the county of Jämtland as well as in the north of Dalarna and some Swedish landowners. If the Swedish landowners get what they want it will mean the end of the Saami culture in the southernmost part of the Saami area in Sweden, from where I come. The Swedish government has been and still is, surprisingly passive in this case.

Many indigenous peoples often express that *'Our land is our lives'*. These wordings reflect the situation of the Saami people. But now land and our way of living is heavily threatened because the Saami people and the Swedish government are fighting a destructive political and juridical war. As the aggressor, the Swedish nation-state controls both the judicial terms, the contents of the agenda and the level of conflict.

According to the 'State of the World' report for 1993 from Worldwatch Institute there are about 4000-5000 indigenous cultures in the world. The former UN General Secretary, Mr Boutros-Boutros Ghali, stated during the inauguration of the International Year for the World's Indigenous Peoples that indigenous peoples make up over three hundred million individuals across the globe. I am one of them as well as my Saami folk. Many of these peoples are on the verge of extinction and the southern Saami culture is likewise in great danger.

In the northern part of Sweden, all land includes a right to reindeer winterbreeding. This means that reindeer herders also have a right to use breeding land in traditional ways and practise subsistence fishing and hunting. This has been the source of intensive conflict between the reindeer herding Saami and private landowners in the southern part of the reindeer breeding area in the county of Jämtland and in the north of Dalarna. It is important to underline that the landowners arrived only about 100-150 years ago, which is not a long time compared to my ancestors!

In the beginning of 1990 some forest companies and private landowners went to court claiming that the Saamies had no customary rights for wintergrazing beyond the Saami village borders. The National Council of the Saami stated in a petition to the Government the same year: *'The mere opening of a case like this means a threat against the Saami industries and culture in the area'.* The plaintiff consisted of about 700 landowners and three forest companies. In 1993, however, the Saamies and the forest companies reached an agreement. It was a compromise: the Saami were allowed to use company land for winter grazing if they reduced the reindeer herds, which they did. The private landowners continued the lawsuit. On February 21st 1996, the District Court of Sveg ruled that the Saamies had no customary rights to reindeer winter grazing. The verdict was a surprise, not only to the Saamies, but also to the general public.

In the trial the submission of evidence was reversed. Although the landowners were the plaintiff, they did not have the burden of proof. Instead it was the Saamies who had to prove that reindeer winter grazing indeed had been carried on continuously since the beginning of the 19th century. Saamies are by tradition not a people who document their actions and their activities and way of living do not leave many traces. How can you prove the existence of reindeer tracks in the snow on the winter grazing areas from the 19th century until today?

The private landowners have large resources to finance their lawsuit. They can get their law expenses covered by real estate insurances. The economy of the affected Saami villages, on the other hand, is a completely different story. The economic assets of the Saami villages to finance a case like this are extremely limited considering the amount of investigations needed and total costs for legal work. The total costs for the Saami villages so far is over 10 million Swedish kronor (about 1.29 million US dollars) and the reality is that the Saami villages do not have the money. This is a form of economic warfare from the Swedish establishment, sad to say. Many Saamies have traditionally had very little trust in the 'big Swedish' courts and this decision highlighted the belief that the Swedish state is practising a kind of legal ethnic cleansing.

The Saami parties have appealed to the Court of Appeal and the case will most probably end up in the Supreme Court. The prognoses of the risks that the Saami communities have to take concerning trial costs, is estimated to add up to about 3.47 million USD if the case is lost. Of course the Saami communities cannot carry such a responsibility of payment. This can imply personal bankruptcy for the reindeer herding members of the community. The land owners can get their trial costs covered by real estate insurances up to a sum which is supposed to be over 6.44 million USD.

The 'cultural struggle' is an uneven fight, both juridically and financially. The Saami communities have three alternatives of how to act in this juridical process. The first is signing a treaty with the landowners, something that could be possible with the landowners in Härjedalen, but only completely on the terms of the landowners. The landowners are, however, not prepared to make long term agreements. Since this seems to be the case, the Saami communities must accept the verdict of the district court or take the case to a higher court level. Secondly, the Saami communities can keep a low profile in the process. However, the Saami communities can not even consider agreeing to what the landowners are putting forward. It would imply that no customary rights will be sustained and that the landowners can call in the Swedish law enforcement authorities to get the reindeers off their grounds. The third option is that the Saami communities continue to fight in the courts with the aim of winning the customary rights issue fully or in part. If the Saami communities also lose at a higher court level, the issue might force the Swedish government to defend the fact that the customary rights have been lost because of unclear legislation. This might raise the issue that the government has to fullfill its human rights and national obligations towards the Saamies and their subsistence.

The grim situation now is that the culture of the southern Saamies is threatened by total disaster if the land owners and the reindeer owners cannot come to a sustainable reconciliation. On the long term basis the Saami communities have to find a solution to the financing of a possible total loss in the court case. The situation has forced us to start fund-raising activities. One of the activities is that anyone can adopt a reindeer for a small amount of money. You are most welcome to support our struggle by adopting a reindeer!

The lawsuit is not only a legal and financial matter, but also a political question. The issue highlights both the conflicts between the traditional use of lands and the modern 'western' way of land management and the lack of protection of indigenous Saami rights in Sweden. Such violations of Saami rights take place even though the Swedish Government clearly interprets the Swedish Constitutional Act as sufficient for guaranteeing the rights of the Saami as an ethnic minority, referring to Article 27. It is stated that the Saami reindeer herding has been taken into consideration in the culture-concept.

To summarise the problems that have occurred in conjunction with the so called 'cultural struggle' in the county of Jämtland and the north of Dalarna, we can conclude that the Swedish government is not fulfilling its obligation according to national and international laws. We have for many years urged the Swedish government to mediate seriously between Swedish landowners and the Saami villages. The Swedish government has been very passive in this matter. We are now forced to make the world aware of our situation. Hopefully the global community will put pressure on the Swedish government to fulfil its obligations in relation to Saami peoples as indigenous peoples in Sweden.

The author ***Anneli Jonsson*** *is a reindeer owner and member of the Idre Saami village. Writing this article she got some advice from Lars Anders Baer, chairman of the Swedish Saami Council (SSR).*

❑

BEST COPY AVAILABLE

Population Transfer and Implantation of Bengali Settlers in the Chittagong Hill Tracts

Population transfer is a disguised invasion. It is the beginning of the consolidation of colonialism. An extremely racist policy, population transfer including implantation of settlers has been used as a weapon in the smokeless war being waged by many Asian countries with the ultimate aim to exterminate the distinct ethnic identity of the indigenous peoples in their internal and external colonies.

Between 1979 and 1985, the Government of Bangladesh sponsored 'Planned Population Transfer' of 500,000 Bengali settlers. The Government provided inducements of five acres of hill land, four acres of mixed land and 2.5 acres of wet rice land in addition to money, free transport to reach the Chittagong Hill Tracts (CHTs), free rations and protection from the security forces. The population transfer including implantation of 500,000 illegal plain settlers changed the demographic composition of the last bastion of the indigenous peoples, the CHTs. And it intensified the conflict further.

The Government of Bangladesh justified the population transfer on two fallacious grounds. Firstly, *'the people of Bangladesh have to share the available resources in an equitable manner within severe economic constraints well known to the international community'*. Secondly, *'Bangladesh is a country with a homogenous people. People of one area would like to travel to another area. How can we deny our citizens the right to travel from one part of their own country to another'*.[1]

Both the arguments are false. Firstly, if the real intention is *'to share the available resources in an equitable manner within severe economic constraints'*, the Government could have sponsored similar population transfer in other districts which had more average size of farm holding than the CHTs. For example, according to 1981 Census, Patuakhali district had average land holding of 6.2 acres per family in comparison to 4.9 acres in the CHTs.[2] The Government of Bangladesh was also aware of the study commissioned by the Government of Pakistan in 1967 which concluded that *'as far as its developed resources are concerned, the hill tracts are as constrained as the most thickly populated district... The emptiness of the hill tracts is a myth'.*[3]

Secondly, there is no absolute right to freedom of movement in Bangladesh. Article 36 of the Constitution of Bangladesh relating to freedom of movement puts 'reasonable restrictions imposed by law in the public interest'. The illegal settlers did not go to the CHTs by exercising the right to freedom of movement. The Government of Bangladesh provided inducements and now it attempts to give a 'perverted interpretation' of the right to freedom of movement in order to hide its racist policies against the indigenous Jumma peoples.

In addition, internationally, the Government of Bangladesh opposed the settlement of Jewish settlers in the Occupied Arab Territories and sponsored many resolutions like resolution No 1992/2A and 2B at the 48th Session of the United Nations Commission on Human Rights in 1992. At domestic level, Bangladesh Government sponsored 'Planned Population Transfer' continues-to encourage population transfer of illegal settlers into the CHTs. The Government of Bangladesh demanded withdrawal of Jewish settlers for peaceful resolution of the Palestine crisis, yet not a single Bengali settler has been withdrawn from the CHTs.

'Members of the Government of Bangladesh had admitted that the entire policy of settlement had been a mistake and that it had compounded the agricultural problems of the area by increasing pressure on the land. While it must be recognized that Bangladesh was densely populated, solutions to its problems should not be sought in policies which were tantamount to invasion and which violated the human rights of minority groups, including their property rights, transforming them in many cases into landless plantation workers'. - stated Mr Mario Jorge Yutzis, Country Rapporteur for Bangladesh while examining the 5th and 6th Periodic Reports of the Government of Bangladesh to the United Nations Committee on the International Convention on the Elimination of All Forms of Racial Discrimination in August 1992.[4]

As mentioned above, although the Chittagong Hill Tracts had a serious cultivable land crisis, the Bangladesh Government promised to provide 2.5 acres of paddyland, 5 acres of hilly land and 4 acres of gently sloping land to each settler family from the plains. The CHTs were already overpopulated in the 1960s after inundation of 54,000 acres of its best arable land. Around 25% of the total population of the CHTs were already displaced in the 1960s thereby creating a severe land shortage. Before the construction of the Kaptai Hydro-Electric Project, the Chittagong Hill Tracts had 3,259,520 acres of land, out of which 130,000 acres were cultivable land. However, with inundation of 54,000 acres of land, cultivable land in the CHTs was only 76,000 acres.

Dr Niru Kumar Chakma states *'even if the number of Bengali families settled in the CHTs were to be 25,000 families alone, there is an alarming land crisis in the CHTs'.*

The land crisis in the Chittagong Hill Tracts is further reflected by the fact that 91.28% of the total land area in the CHTs is under the control of the Government of Bangladesh. The District Councils and Regional Council control a mere 8.72% of the total area of the CHTs.

Despite recognizing the population transfer of illegal Bengali settlers into the CHTs as a mistake, the successive Governments of Bangladesh failed to take measures to rectify the mistake. Rather, all the political parties have consistently taken a militant view against withdrawal of the illegal settlers. It is clear that the recognition of the population transfer as a mistake is mere lip service.

The CHTs Peace Agreement

On 2 December 1997, the Government of Bangladesh and Jana Samhati Samiti (JSS) signed the CHTs Peace Agreement. The Government of Bangladesh once again failed to address the fundamental cause of the protracted ethnic conflict. Worse, even the military Government of General H M Ershad in an agreement with the breakaway faction of JSS on 19 April 1985 promised to stop 'illegal infiltration' by 'outsiders'.[5] The present Accord does not mention anything about the necessary mechanisms to stop continuing infiltration of illegal settlers.

The withdrawal of illegal settlers has been one of the main demands of all the Jummas including the JSS. Although, the Chittagong Hill Tracts Peace Agreement recognizes the illegal settlers as 'residents of the CHTs', one must bear in mind that the CHTs Peace Agreement is a consequence of the increasing approximation of the relations between New Delhi and Dhaka. It fails to grasp and take into account the genuine concerns of the Jummas against the illegal settlers.

The Agreement brought the basic semblance of democratic norms in the Hill District Councils, like taking of the oath of the elected members by a High Court Bench judge instead of the Divisional Commissioner of Chittagong, extension of the tenure of the Council from three years to five years and delimitations of boundaries according to areas controlled by various tribal Chiefs. However, it failed to resolve constitutional recognition of the distinct identity of Jummas, guarantee for land rights, meaningful autonomy to the CHTs and withdrawal of illegal settlers and the armed forces and proper rehabilitation of the returnee Jum-

TIBET
NEPAL
BHUTAN
BANGLA DESH
INDIA
Chittagong
BURMA
BAY OF BENGAL

ma refugees. There are some serious limitations in the Peace Agreement. A few of them are given below:

Firstly, the illegal settlers constitute a little over 50% of the present total population of the CHTs and hence the Regional Council for the Jummas seems inadequate. It is the illegal settlers who will call the shots.

Secondly, more than 90% of the CHTs i.e. 'the reserved forest, Kaptai Hydroelectricity Project area, Betbunia Satellite Station area, state-owned industrial enterprises and lands recorded in the name of the government' has also been kept out of the purview of the Regional Council.

Thirdly, the Government of Bangladesh failed to ensure that barbaric methods of law enforcement practiced in the CHTs in the last two decades were dealt with with the full force of the law. Consequently, there is no sign of making public the Justice Habibur Rahman Inquiry Commission Report inquiring into the Naniachar massacre of 17 November 1993 and the Inquiry Commission Report on the Disappearance of Ms Kalpana Chakma on 12 June 1996. The security forces believe that they are beyond the reach of the law.

Consequently, the CHTs Peace Agreement has already developed some chinks. The Government of Bangladesh continues to perpetrate serious human rights abuses on the Jumma peoples of the Chittagong Hill Tracts. On 18 March 1998, Mr Sanchay Chakma, former President of the Hill Students Council and his colleague, Mr Dhruvajyoti Chakma were arrested at Khagrachari by Bangladesh Police for 'suspicious activities' under Section 54 of Bangladesh Criminal Procedure Code. More than 20 students have been arrested since 10 February 1998.

The present situation in the CHTs is akin to the situation in Bangladesh when the military dictator, Chief Martial Law Administrator, Ziaur Rahman declared the Political Parties Regulations Ordinance of 1976 and proscribed any political activity. The Government of Bangladesh presently describes any criticisms of the CHTs Peace Agreement by the Jummas as anti-Accord and arrests them under frivolous charges. The Bangladesh National Party and Jammat-I-Islami activists who completely oppose the CHTs Peace Agreement are allowed to roam freely.

The arrest and detention of 20 students leaders including Mr Sanchay Chakma since February 1998 under vaguely defined 'suspicious activities' is a clear violation of the principles of general amnesty. The international community must view continuing gross and flagrant human rights abuses seriously. The Peace Agreement has become a curtain to suppress the Jummas and a show-piece for the Government of Bangladesh to collect money in the name of the development of the CHTs. There are certain measures which the Government of Bangladesh can take without foreign aid like the passing of the Peace Agreement in Bangladesh Parliament, establishment of the Land Commission, withdrawal of the army camps and replacement of the GOC of the Chittagong Division as the Chairman of the Chittagong Hill Tracts Development Board with a civilian Jumma. Indeed, development aid for the CHTs and Bangladesh should be conditional upon implementation of the Agreement.

Recommendations to the Government of Bangladesh:

The population transfer and implantation of settlers had tremendous effects on the economic, social, cultural and political rights of the Jumma peoples. The CHTs simply do not have the landbearing capacity to accomodate 500,000 illegal settlers. The consequences would be more devastating and protracted in the future.

In the light of the failure of the Government of Bangladesh to address the fundamental cause of the protracted ethnic conflict, the issue of illegal Bengali settlers and thereby failure to provide minimum guarantees for durable peace, Jumma Peoples Network makes the following recommendations to the Government of Bangladesh:

1. Take measures to start resettlement and rehabilitation of the illegal Bengali settlers outside of the Chittagong Hill Tracts by giving financial incentives or compensation;
2. Establish a joint commission consisting of representatives of the Government of Bangladesh and representatives from the Jana Samhati Samiti, Hill Peoples Council, Hill Women Federation, Hill Students Council, Returnee Jumma Refugees Welfare Association and international experts in the field of resettlement to be agreed by all parties to administer the rehabilitation of the illegal settlers outside the Chittagong Hill Tracts;
3. Immediately release all the students including Mr Sanchay Chakma who have been arrested under frivolous charges;
4. Establish mechanisms to effectively end further settlement of illegal settlers into the CHTs.
5. Make the Naniachar Inquiry Commission Report public and prosecute the culprits in civilian courts;
6. Make the Inquiry Commission Report into the Disappearance of Kalpana Chakma public;

Recommendations to the international community:

The European Parliament in October 1996 through a modification by the European Parliament of its budget line B7-3010: Economic Cooperation with Asian Developing Countries outlined that *'Part of the global aid to Bangladesh is for the repatriation of Bengali settlers in the Chittagong Hill Tracts back to the plains'*. As justification for the modification, it was stated *'One of the main human rights violations concerning the Chittagong Hill Tracts people is population transfer of Bengali set-*

tlers coming from the plains into the Hill Tracts which is one of the main causes of conflict in the region'.

A large majority of 500,000 illegal Bengali settlers were not given promised lands by the Government of Bangladesh. Nor could every illegal Bengali settler grab the lands from the Jummas. There are a large number of illegal settlers who are extremely poor in the CHTs and would return to the plain areas if they receive adequate rehabilitation or compensation. The Government of Bangladesh has stated that it does not have the resources to rehabilitate and resettle the illegal settlers outside of the CHTs.

The response of the international community to the Chittagong Hill Tracts Peace Accord has been positive and encouraging. Many Governments such as Canada, Australia, Netherlands, etc have pledged to provide funds for development of the CHTs. However, euphoria may be premature if there is no scrutiny against continuing human rights abuses such as arrest and detention and torture of the members of the Hill Students Council and Hill Peoples Council. In addition, assistance or aid should be directed towards resolving the root causes of the CHTs problem.

The success of the CHTs Peace Agreement is dependent on the political will of the Government of Bangladesh and genuine development in the CHTs. The Jummas have time and again asserted that genuine development for the Jummas does not mean exclusive economic development, it must involve withdrawal of the illegal settlers. Indeed, the possibility of any durable peace in the CHTs is remote without restoration of the lands to the Jummas. Restoration of lands to the Jummas is intrinsically interlinked with the resettlement of the illegal Bengali settlers outside of the Chittagong Hill Tracts.

For meaningful development of the CHTs, JPN makes the following recommendations to the donor countries, international aid agencies, funding agencies etc:

1. Urge the Government of Bangladesh to voluntarily resettle and rehabilitate the illegal Bengali settlers outside of the CHTs with participation of the Jumma organizations such as Jana Samhati Samiti, Hill Students Council, Hill Peoples Council, Hill Women Federation and Returnee Jumma Refugees Welfare Association and international experts in the field of resettlement;
2. Make 'Development Aid for Bangladesh and the CHTs' conditional upon the resettlement and rehabilitation of illegal settlers outside of the CHTs;
3. Provide additional aid and special funds for financing of relocation and rehabilitation of settlers outside of the Chittagong Hill Tracts;
4. Monitor and ensure that aid to Bangladesh and the CHTs is not directly or indirectly diverted for other purposes;
5. Urge the Government of Bangladesh to immediately bring an end to human rights abuses and release the arrested members the Chittagong Hill Tracts Hill Students Council and Hill Peoples Council including Sanchay Chakma;
6. Make the Naniachar Inquiry Commission Report public and prosecute the culprits in civilian courts;
7. Make the Inquiry Commission Report into the Disappearance of Kalpana Chakma public;

This is a slightly enlarged and edited version of the executive summary of 'Population Transfer and Implantation of Bengali Settlers in the CHT', 6 April 1998, published by the Jumma Peoples Network.

Notes

[1] Statement of the Permanent Mission of Bangladesh, Geneva before the Working Group on Indigenous Populations on 12 August 1983 in a reply to a statement by Anti-Slavery Society, London.

[2] Chittagong Hill Tracts District Statistics 1983, published by Bangladesh Bureau of Statistics, Statistics Division, Ministry of Planning, Government of Peoples Republic of Bangladesh.

[3] AntiSlavery Society, The Chittagong Hill Tracts: Militarisation, Oppression and the Hill Tribes, London, 1984.

[4] CERD/C/SR.942.

[5] This accord was signed by some leaders of the 'Priti Group' of the JSS and by the GOC, 24 Infantry Division (the Area Commander of Chittagong) and other senior military officers. Clause 5 of the agreement stated that as from 20 April 1985 the Government of Bangladesh would take no further initiatives to rehabilitate outsiders in the hill region.

Photos

a) page 36: Field booth of dry rice cultivator. In the valley below ample space for millons of wet rice cultivators? (photo: C.D. Brauns)
b) page 39: Mru man shaving bamboo (photo: L.G. Löffler) ⌟

INDIGENOUS PEOPLES OF NORTHEAST CAMBODIA

THAILAND
LAOS
CAMBODIA
STOEUNG TRENG
RATANAKIRI
KRATIE
MONDULKIRI
Phnom Penh
VIETNAM
GULF OF THAILAND

by Christophe Horvath

Letting loggers clear Ratanakiri of its forests and indigenous peoples is like breaking down Angkor into small pieces and selling them to a cement factory.

Indigenous Peoples, also referred to as Highland Peoples, Khmer Loeu, Hill Tribes or Montagnards, make up about 1% of Cambodia's population and are mostly living in the northeastern provinces of Ratanakiri, Mondulkiri, Stoeung Treng and Kratie, but also in Pursat, Koh Kong, Kompong Thom, Kampot, Preah Vihear and Kompong Speu. Main indigenous peoples of the Northeast are the Tampuan, Kreung, Jarai, Brao, Kachak, Kaveth, Lun, Phnong, Ide, Stieng, Thmon, Kraol, Rahong, Kuy, Tamoan, Mil and Khaonje. These indigenous peoples' communities and their members, as well as their identity, their cultures and their traditional way of living are seriously at risk.

The Highland Peoples have a very special relationship to their lands, and their livelihood depends directly on their unique way of living, largely based on swidden cultivation and the collection of non-timber forest products. However, they have no formal land tenure or forest use rights, and there currently are no legal, administrative or technical framework or procedures to ensure land security for them, which are in accordance with their way of living.

There is no official recognition of the presence, citizenship and land use of the Highland Peoples. Government planning so far seems to have taken place as if they are non-existent. Logging concessions and concessions for industrial plantations, often overlapping each other, have been granted on lands and forests which are inhabited and used by Highland Peoples now and since time immemorial. Plans have been made, in cooperation with the National Mekong Committee and the Asian Development Bank, to construct several dams on tributaries of the Mekong, by which major reservoir lakes will be created, flooding lands traditionally inhabited and used by Highland Peoples. The borders of Virachey National Park comprise lands of the Kaveth people. For none of these projects and plans, have Highland Peoples, though the original inhabitants, ever been consulted, nor have social, cultural or environmental impact assessment studies ever taken place.

Apart from this, NGOs testify that illegal anarchic local and transboundary logging, typically by and under protection of military or police forces, is severely undermining the very livelihood basis of the Highland Peoples, and further contributing to making the logging problem an immediate human rights problem. Persons trying to monitor illegal logging activities are threatened and intimidated. One villager, in his despair, expressed it this way to the delegation: '*If the Government lets the loggers kill the forest, the Government is killing us*'.

Land speculation and encroachment by outsiders on lands and forests belonging to Highland Peoples are more often stimulated than discouraged by local authorities, often to their own benefit, resulting in the fragmentation and weakening of the Highland Peoples' communities. Plans by the Government to offer land in Ratanakiri and Mondulkiri provinces to tens of thousands of soldiers, who will be demobilized in the future, will have grave consequences for the Highland Peoples.

Except for the efforts made by NGOs, appropriate health care is hardly available and education adapted to the needs of the local communities is not provided. Information about development plans and options is not accessible to the Highland Peoples, who have no voice or organization to express their needs, interests and aspirations for appropriate and participatory, sustainable and equitable human development. Their isolation, poverty and lack of self-organization and networking makes them very vulnerable to all kinds of development imposed by outsiders. They have no real access to the justice system, which to them represents the powerful and is no part of their own cultures.

The primary and secondary forests in which the Highland Peoples live and on which they depend, and which they manage and preserve, are crucial for Cambodia. Massive logging and the introduction of monocrop agro-industry, which reduce and destroy these forests, have a serious impact on watershed protection, soil conservation, climate, biological diversity, genetical stock, wildlife, fisheries and eco-tourism. Floods, draughts, top-soil loss, bad harvests and reduced fish catches are already being observed.

In Srey Treng Village in Northern Kratie Province, for example, the Phnong people informed us that the impact of logging (Kingwood in their area) on their watershed was such that, whereas before 1995 there had never been flooding on their lands, in 1995 and 1996 their lands had been flooded once, and twice in 1997 followed by months of extreme drought, a combination causing very bad rice harvest and grave losses of fertile topsoil. The heavy log trucks, which continuously pass the village, destroy the roads.

The indigenous system of swidden cultivation, though accused of being harmful, is, as long as low population density allows for it, a much more sustainable form of land use, avoiding polluting chemical inputs, and allowing for forest regeneration and soil fertility replenishment. Local knowledge on land use and forest products, medicinal preparations and biological diversity is vital for the Highland Peoples, as well as for the Cambodian and International Community, and needs to be preserved and protected.

Recommendations on human rights

The UN Special Representative for Human Rights in Cambodia, Ambassador Thomas Hammarberg, has commended the work of the Inter-Ministerial Committee which, in cooperation with the Cambodia Office of the UN High Commissioner for Human Rights (UNHCHR), has prepared a draft National Policy on Highland Peoples Development, integrating international human rights standards. He recommends that this draft National Policy soon be submitted to the Council of Ministers and implemented. It should be noted that it would be very useful for Cambodia to accede to the ILO Convention Nr. 169 on Indigenous and Tribal Peoples, which provides for an excellent framework for a national policy on indigenous peoples. The Special Representative also commended the ADHOC Land Rights Action Research Project in Ratanakiri, planned in cooperation with the Governor of Ratanakiri, the Provincial Land Titles Department, UNDP/CARERE and the Non-Timber Forest Products Project, to which UNHCHR is also giving its support.

The Special Representative has also urged the Government to officially recognize the presence and citizenship of the Highland Peoples, as well as their use of land, forests and other natural resources, and their distinct and unique identity, culture and way of living. Cambodian identity cards should be issued to all. The Government should recognize the validity of sustainable swidden agriculture and non-timber forest products use, as well as the role of indigenous peoples in managing and preserving forests and biological diversity. The Government should protect the integrity of highland villages and their boundaries, as well as their lands and forests, against encroachment by outsiders. Land security and usufruct of forests and other natural resources must be assured, legally, administratively, as well as financially. The Special Representative urgently recommends villages, lands and forests used by the Highland Peoples to be mapped and preserved from any current and future commercial concession or other use. Local commune forestry projects should be recognized and supported. Public and private projects should only take place after due consultation with all persons affected, and social, environmental and cultural impact assessment studies have taken place.

The Special Representatives has welcomed the concern of the Government to bring sustainable development to Highland Peoples, but has urged the Government to recognize the right of the indigenous peoples to determine their own way of development according to their needs, interests and aspirations, as well as their right to participate in and be consulted on all decisions, plans and projects that affect their lives and communities.

Christophe Horvath *graduated in law and holds a post-graduate degree in Political Science and International Relations. He has worked for more than two years in Cambodia and is at present doing research on the link between environmental and human rights issues with special focus on indigenous peoples in Cambodia.* ❏

LOGGING AND THE DAYAK WOMEN OF SARAWAK

By Anna Ludan

Sarawak has a population of 1.9 million (1997 census), consisting of no less than 30 ethnic groups. 80% of the population is rural. Of this, the majority are the Dayaks who live in the remote/rural and inaccessible highland areas of the state.

For the purpose of this article the term 'Dayak' here refers to the native people of Sarawak: the Iban, Kayan, Kenyah, Penan, Bidayuh, Kelabit and other minority tribes.

The Dayak Communities are traditional, self subsistence cultivators, hunters and gatherers. The people are used to practising rotational agriculture, mainly for rice or hill paddy. The land and forests are their most important economic resources. It provides them with food and other materials to satisfy their basic needs. Wild meat and fish from the rivers are the major sources of protein.

The Dayak people, who have inhabited the Borneo Island for generations are intricately linked to the rainforest ecosystem.They depend entirely on the forest and its resources for their daily subsistence. The peoples obtain wood for their home, boats, farm implements and tools; they obtain food and medicines from the wildlife and plantlife in the forest and they obtain jungle produce for making or weaving handicrafts which they sell to traders in exchange for cloth, salt and cash.

Extensive logging

Sarawak's rainforest is at stake. Commercial logging continues to be ferocious and the depletion of forest resources in the State is regarded as inevitable. About 300,000 hectares of the state's primary forest are logged each year. This is very ecologically unsustainable and it is a loss of biological diversity on an unprecedented scale. The native people whose livelihood depends on forest resources for survival are seriously affected and deprived of their rights. Their access to the forest for their needs is rapidly diminishing as logging is intensified. This has resulted in prevalence of food shortage, malnutrition and abject poverty among the Dayak communities in the interior region of Sarawak.

During the last 15 years, the forest has been very extensively logged and has not been able to generate back fully, and as a result the supply of timber has gradually reached depletion since there are only limited areas of forest left. Realising the situation, the State Government has to look for other development ventures. Plans are already underway to convert 3 millions hectares of land, including Native Customary Lands, into plantations for oil palm and other export crops. Hydro-electric power projects, mining, aqua-culture, resorts and tourism related projects, industrialisation and infrastructure are on the increase too. These activities threaten even further the land rights and livelihood of the Dayak people.

The development projects which are anticipated in the post logging stage will necessarily require the taking away of the land of the Dayaks for commercial purposes without their informed consent and/or being consulted in decisions on the future land use planned for their traditional lands and resources. In some areas in the State, oil palm plantation schemes have been promoted and extensively implemented which has deprived, dispossessed and displaced the Dayaks of their land. About 1.5 million hectares of native customary right lands owned by the Dayaks have been targeted for oil palm plantation development by the year 2000.

Incidence of poverty and lack of amenities

The settlement patterns of rural Dayak communities are characterised by long distance from the town and market centres, isolation from each other and difficult access. To reach the communities, the main mode of communication and transport is by rivers, jungle trekking or logging roads.

The isolated nature of rural communities and the difficult access to these Dayak communities makes communication expensive and infrequent. Consequently, the rural Dayak population is at a marked disadvantage as far as visits by the government officers and ministers from the towns is concerned. Due to these circumstances, the people have been given less attention by the government. They are deprived of various government basic amenities like medical clinics, schools, electricity and clean, treated water supply.

The Borneo Resources Institute (BRIMAS) has observed the very grim situation of the Dayak women living in the rural areas of Sarawak. Their resources have been indiscriminately exploited by commercial interests, they are far behind in the field of education, they lack basic amenities, they are hunted by the spectres of malnutrition, and under the current trend of development their living conditions will further deteriorate.

According to the only available government figure (1985), about 40% of the rural population in Sarawak are living below the national poverty level of RM384 (US$154) per month for a five-member family. A large percentage of this poverty population are the Dayaks. There are also high rates of illiteracy among the Dayaks, especially the women.

The situation has been further aggravated as their forest resources have degraded and their daily needs have become increasingly reduced. Already the incidences of environmentally-related illnesses are growing. Food, medicines and many other products from the forest are getting hard to find. Malnutrition is the greatest problem facing the rural, indigenous people of Sarawak. This is most damaging to children in that not only physical growth failure but mental retardation may occur to a wide extent.

In BRIMAS analysis, Dayak women play vital roles in the economic, social and cultural development of the community. Mostly they are involved actively in the family domestic activity, working the fields under the torrential rain or scorching sun. In many rural Dayak communities women are mainly involved in the time-consuming and laborious work of rice-pounding to produce food for the family.

However, in spite of such important roles, the Dayak women remain one of the most marginalised, discriminated against and oppressed sections of society. The community socio-political institutions and processes are male dominated. The community's leadership is also male dominated. The women's role in the society has been continuously neglected or overlooked due to societal attitudes towards women. There exist stereotypes of women as being weak, indecisive, emotional, dependent and less productive than men. These stereotypes undermine women's position in development and recognition of their achievements. The situation is even worse at the state and national level where the rural Dayak women are so much perceived as domestic helpers, fuelwood and fodder gatherers, backward and illiterate that their participation, productivity and potential in the state or national development has been overlooked and completely ignored.

This perception and attitude has to be tackled accordingly so that women can also be involved in decision-making processes in the community as well as the State/Country to plan effective development programmes and projects that benefit the community.

Towards women's empowerment

The Women Programme undertaken by Borneo Resources Institute is to organise and promote the status of Dayak women at the community, state and national level. The programme is mainly carried out in the rural area especially among the Dayak communities. The native women of these communities are the most disadvantaged and vulnerable group.

The programme is designed in a way which promotes and ensures a democratic participation of the members (both men and women) of the Dayak communities in the state to develop a mass bottom-up approach in decision making on policies, projects or programmes that affect them. BRIMAS organises activities that empower and support the individuals and native women groups or communities in rural Sarawak by educating them on their rights, building their confidence, helping them to mobilise, articulate their problems and assert their rights. This will enable the Dayak women to address their concerns and aspirations and to effectively demand their rights as well as to promote their alternative development models.

Photo

Dayaks making a road blockade near to Long Geng.
By Nigel Dickenson / Leader Photos.

*Paper presented by **Anna Ludan** from Borneo Resources Institute (BRIMAS) at the 'Asian Indigenous Women Conference' in Kanchanaburi, Thailand 25-30 March 1998. BRIMAS is a non-profit organisation working to educate and empower the indigenous communities especially the Dayaks of their rights and to ensure the survival of their knowledge and cultures in the promotion of resource management and conservation and to safeguard their economic self sufficiency and right to self-determination.* ❑

Land and the Problems of Adivasi Women in Three South Indian States

by C. K. Janu

The problems among adivasis in the three states Kerala, Karnataka and Tamil Nadu in southern India boils down to the issue of land. Adivasis have lived in forest areas which the government, in the name of protecting these forests, have fenced round and categorised as reserve forests, national parks or tourist spots, thereby making them inaccessible to the indigenous communities who lived on that land. My own adivasi community lives 30 kms into the forests in the hills of Wayanad in northern Kerala, bordering the states of Tamil Nadu and Karnataka.

Apart from government acquisition of land, there has been the accession by non-tribals. As an adivasi group, while we would discuss and sort out our social problems, we never got organised to fight these land-grabbers. They used sheer might to threaten our people into giving up our land, using our thumb impression to exercise a legal right over us. We were then left to work on their plantations as casual labour. For us, the earth has no price - she is our mother - and the forests, our father. But the non-adivasis would acquire land and grow whatever was profitable - money was the only language they understood. Our land which gave us firewood, fruits and honey, was used to build up plantations of coffee, arecanut, tea and ginger. Our basic needs, including food, met earlier by our forests, was no longer accessible to us. Our societal and communal structures were destroyed. While the government argued that we could not protect our own forests, they leased out land for 50 or 60 years to big companies like the Tatas and Birlas to grow trees like the eucalyptus, which made the land useless for any other purpose.

The politicisation and organisation of our communities came with the political parties and NGOs, though they had their own agendas, and not always the best interests of the adivasis, at heart. The Congress, the Marxists and the BJP came to us to make their political processions and rallies bigger, and the NGOs used us, making us dance, photographing us and holding seminars in our name, to get funds.

Our girls, since they are uneducated, have no avenue for employment. By denying us our traditional sources of nurturance, we have been left with no choice but to go out and work on fields as labour. Our girls and women go to the neighbouring states, mainly Karnataka, as labour on the fields or as domestic help. There are cases of girls dying while at their jobs, but there is no protection or action to ensure some protection of these girls. Unmarried adolescent girls become unwed mothers. In one police ward itself there are as many as 117 unwed mothers from the adivasi community.

Government officials, often themselves responsible for these pregnancies along with non-tribal land grabbers and the police, place the children born to these mothers in orphanages, which we are now opposing. On February 27 this year, at Kalpettah, a tribal girl, Kunji, pointed out the man responsible for her becoming pregnant. Soon after, she was found, burnt to death, lying on the fields. And there are several cases of women in the third trimester of pregnancy, dying due to forced abortions.

BEST COPY AVAILABLE

INDIA

INDIA
Bangalore
Nagarhole N.P.
Arabian Sea
Bay of Bengal
Indian Ocean
SRI LANKA

The plight of adivasi women is aggravated by the influx of tourists who come and take photographs and sexually abuse these women. Newspaper reports on this harassment of tribal women by tourists has only increased the interest in the area.

In Nagarhole in Karnataka, a similar scenario is unfolding. Twenty tribal villages, falling under the proposed national park area, are under threat of eviction. The argument is that the tribals are likely to be a threat to the ecosystem in the region! At the same time, the government has extended an invitation to the Taj group to start a five-star hotel in the area over 100 acres of forest land, which would mean destroying the rich teak forests in this belt. The move is being resisted by the adivasi population and a legal battle is now raging. The 27 buildings that have already come around this area are rumoured to be brothels much to the anxiety of the adivasis, who see their women as the likely first victims of these brothels.

The problem of unwed mothers among adivasi women is common here too and the local member of parliament allotted Rs 5 lakh for the construction of a hostel for these women. But construction work has stopped now as funds have run dry. NGOs in the area are using the issue to further their own commercial interests.

In the Panaikad taluk of the Dindigul district in Kodaikanal (Tamil Nadu), land for the tribals has been usurped but they have been struggling to reclaim the land, cutting down the fences built around them. The movement has gained strength over the last couple of months. Two women, Mallika and Leelawati, have been at the forefront of the agitation. The men who sought to re-enter their lands were arrested by the police. But as they were being led away, they were met by barricades of women, who were mercilessly beaten up. But a non-bailable case has been filed against the officials under the Atrocities Act and the officials are now struggling to get out.

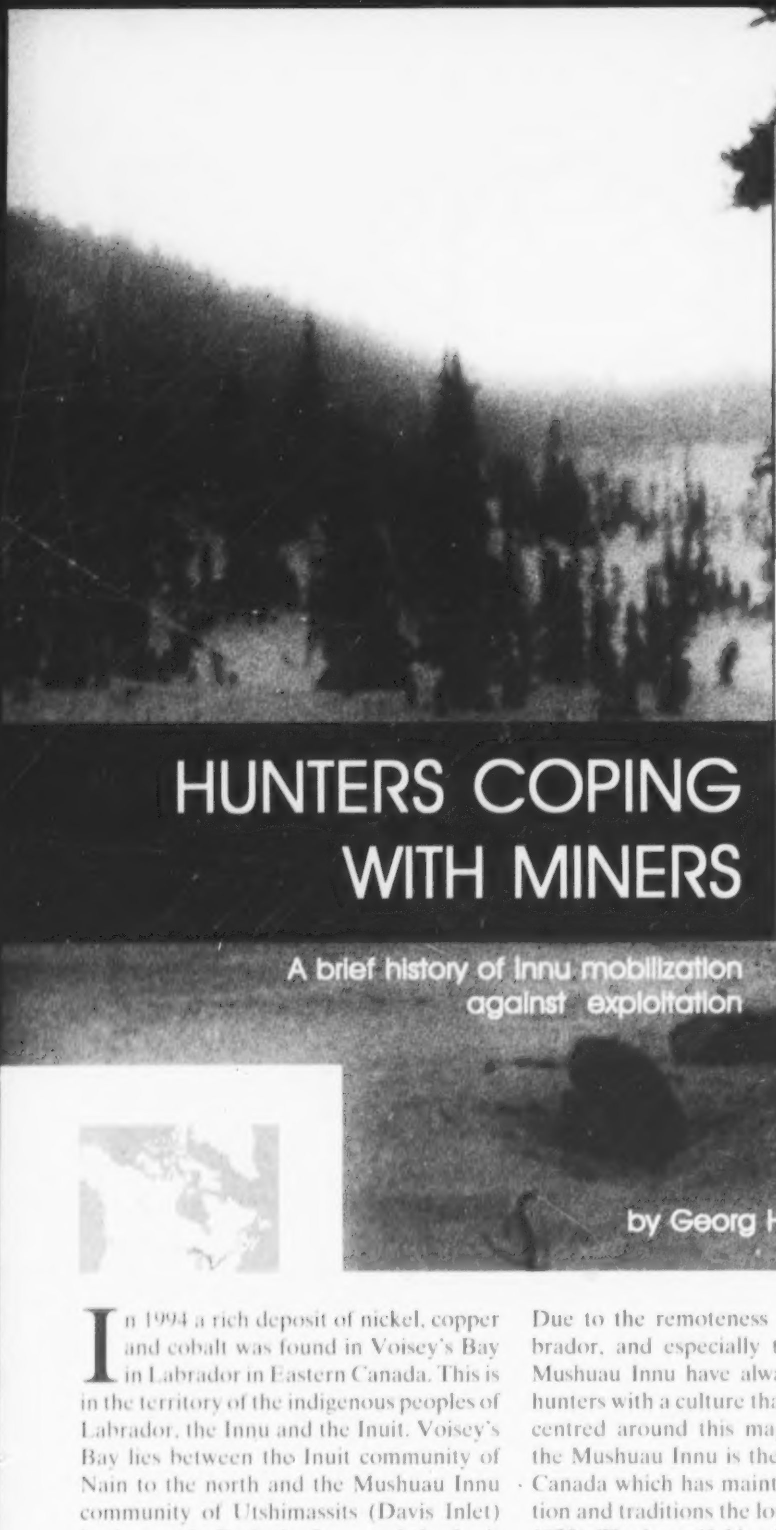
There is an ongoing struggle to raise reservation for women in government jobs to 50 per cent in Kerala. There have been moves to acquire some provision for reservation for tribal women as well. But we have been pointing out that the issue of reservation for tribal women is a non-starter if there are no tribal women left. The first priority should be to offer tribal women enough to sustain life as they have lived it before giving them reservations. Instead, their emotional weakness born of hunger and want is being exploited to get cheap labour.

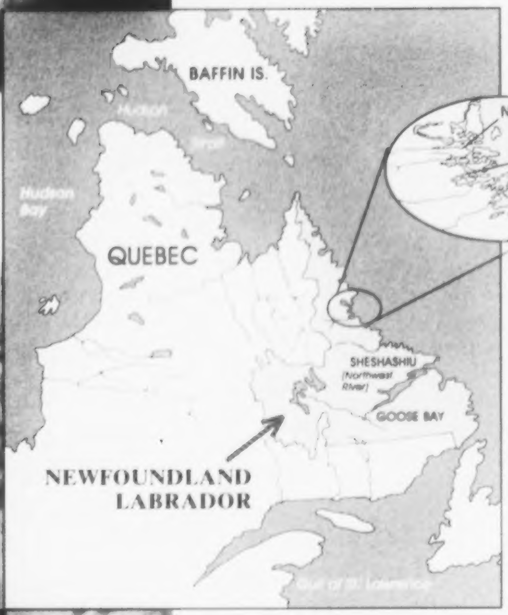
In the course of agitations, it is usually the women who stay on to fight. Men are easily lured away with a cigarette or a beedi or other temptations. But the strength and resilience of the tribals comes from their land - from the trees and stones that are on that land. And once they are not part of that land, living the life they once used to, they are no different from others - their adivasi identity is lost.

Photo
By Diana Vinding

Paper presented by ***Ms C.K. Janu*** *from the South Zone Adivasi Forum in Kerala at the 'Asian Indigenous Women Conference' in Kanchanaburi, Thailand 25-30 March 1998.*

BEST COPY AVAILABLE





HUNTERS COPING WITH MINERS

A brief history of Innu mobilization against exploitation

by Georg Henriksen

In 1994 a rich deposit of nickel, copper and cobalt was found in Voisey's Bay in Labrador in Eastern Canada. This is in the territory of the indigenous peoples of Labrador, the Innu and the Inuit. Voisey's Bay lies between the Inuit community of Nain to the north and the Mushuau Innu community of Utshimassits (Davis Inlet) in the south. Both the Innu and the Inuit have used the area since time immemorial for hunting and fishing. There are Innu living in Utshimassits today who were born in the tents of their parents in the area, and there are Innu who have parents and other relatives buried there.

Due to the remoteness of Northern Labrador, and especially the fact that the Mushuau Innu have always been caribou hunters with a culture that was, and still is, centred around this magnificent animal, the Mushuau Innu is the Indian group in Canada which has maintained its adaptation and traditions the longest (Henriksen 1973). The beautiful land of Northern Labrador is a land without any roads and railroads, and it is land-locked by sea ice for more than six months a year. The Innu inhabit the vast tracts of the eastern part of the Quebec-Labrador peninsula, and share parts of their territory with the Inuit. The Innu are hunters, and wild life harvesting is still the most important source of food, and also provides material for clothing and other equipment, such as moccasins, seal skin boots and snowshoes. Their connections to the living land and all the activities associated with hunting and fishing is of vital importance to their social, psychological and spiritual well being.

The discovery of the large mineral deposit in Voisey's Bay immediately spurred a rush of claim staking activity over large portions of Innu and Inuit land. By 1996 some 170 companies had staked more than 280,000 claims covering several thousand square kilometres of aboriginal land without approaching the Innu for permission. A company called Diamond Fields Resources, associated with the controversial developer and stock promoter Robert Friedland, bought the rights to develop the deposit in Voisey's Bay. These rights were later sold to INCO (one of the worlds leading mining and metals companies and the world's largest producer of nickel) which established Voisey's Bay Nickel Company (VBNC).

The mining development in Voisey's Bay throws into relief a number of issues of great concern to the indigenous peoples in Labrador, to IWGIA, as well as being of general interest to indigenous peoples in other places. A limited number of these issues will be dealt with in this article, namely that of the local and regional political and economic contexts of the mining project, and some aspects of the environmental review process. I will also briefly discuss the position of IWGIA with respect to the mining project in Voisey's Bay as the project is clearly controversial and contains dilemmas both for the indigenous peoples and organizations like IWGIA. Although the Voisey's Bay area is used both by the Innu and the Inuit, this article will mainly look at the mining project from the perspective of the Innu and their organization Innu Nation.

The case is typical of all indigenous territories: Indigenous peoples living in remote areas often rich in resources which private and public companies, backed by the state, exploit through a process of internal colonization. By 1969 Canada realized that any extractor from the south would be met with strong resistance from the indigenous peoples, and that this resistance had gained legitimacy in a large part of the public, as well as in some international conventions. In order to have indigenous political bodies to negotiate with, Canada saw to it that Band Councils were established in 1969. Nevertheless, the mining project at Voisey's Bay and the mineral explorations going on all over Innu territory today, takes place without the Innu having obtained recognition of their rights to their lands. The Innu have not yet negotiated land claims with the government of Newfoundland. This is a most significant point, and by going into some detail as to why the rights of the Innu Nation have not yet been recognized by the Government of Newfoundland, we will get a clearer view of the colonizing process.

Why the Innu Nation has not yet negotiated their land rights: some salient points in the political development of the Innu

In 1969, when the Band Council was established in Utshimassits, Innu society had a social order which only to a limited extent articulated economically, and even less so politically, with the encompassing state society and the larger world. That is, while Innu society was under some heavy pressure from the church and from the government, experienced first and foremost through the missionary, the storekeeper and the ambulant police, the major way in which the Innu sought to control these outside forces was by withdrawal and non-engagement.

In 1975-76 I undertook land claims research in Utshimassits, employed by the Innu Nation. At that time, the adult generation of the Mushuau Innu in Utshimassis could neither read nor write, and only a few spoke some English. The Innu were therefore highly sceptical about entering land claims negotiations with the government as they, quite rightly, perceived it as a game where all the rules and judicial concepts were laid down by the White society. These laws, rules and procedures were all unknown to the Mushuau Innu, and the methods needed to document their land claims were foreign and based on writing which was found by some to be unacceptable as they could not read and write themselves. The Innu have used their land since time immemorial, and have never ceded their rights to their territory through any arrangement with Canada or Newfoundland. The whole land claims issue is therefore turned on its head: since it is the government which is claiming Innu land, it should also be the responsibility of the government to document its claims. The message to the Innu was, and still is, clear: the land claims process has colonial overtones.

Fifteen years later, the next generation of Mushuau Innu leaders not only mastered English, but were quickly tied into national and international networks of indigenous peoples and advocacy organizations. Less than 20 years later their leaders presented their grievances to the Human Rights Commission in Geneva (George Rich 1994). Through efficient use of the media and various support groups inside and outside of Canada, the Innu have gained massive public support for their cause.

For some ten years they have been fighting against NATO's low-level flights training over their territory, against the development of a second hydro electric plant on the Churchill River and other onslaughts to their land. The latest intrusion is that of the mining industry. Concomitant with this political development, the Innu have reached a stage where they feel that they are ready to negotiate their rights to their land. However, they are still aware that they are caught in a colonial process where it is the government that is claiming their land, and not the other way around.

At an Aboriginal People and Mining Conference in November, 1995, Peter Penashue, President of the Innu Nation, made it clear that:

> *'Innu have never recognized the jurisdictions that now claim us. We have never signed a treaty, nor ceded a square inch of our land. In the past these things were not necessary, as it was possible for Innu and akenishau people (White people) to share the land and its resources. But today, we are being forced to deal with governments, companies and individuals who are trying to push us aside in their rush to claim this land as their own for industrial development'.*

Comparing the 'land claims' of the Innu with the claims which the mining companies are making in Innu territory, Penashue made some important points which are pertinent to the 'land claims' of all indigenous peoples:

> *'"Claim" seems to be an important word right now. I'd like to talk about what claims mean to Innu people. We have spent years in so-called "land claims" negotiations. I use the word "claim" here unwillingly, because Innu people are not claiming anything. If anything, it is Canada and Newfoundland who are "claiming" land from aboriginal people. Our experience with the "land claims process" has left us with the impression that it is little more than a public relations exercise for government, a way to satisfy the public conscience. I say this with regret, because when we entered the process we hoped things were changing. But it is hard to maintain hope while we sit at the table watching Newfoundland and Canada give away our land and our future'.*

The Innu of Utshimassits and Sheshatshiu are organized in the Innu Nation, and are now working to obtain self-government. This remarkable development of political visions and organization raises the question of an adequate economic base. Also, concomitant with these political developments there has been a marked increase in the need for cash income for each individual household. The Innu are therefore caught in a multi pronged dilemma: 1) On the one hand they want to keep their land clean of industrial development that may spoil the land and the animals, and especially projects over which they do not have control. 2) On the other hand, they need economic development to secure self-government.

Given the poverty and high level of unemployment in the Province of Newfoundland and Labrador, the leadership in Innu Nation reckon that there is no way they can stop the mining. Innu Nation therefore wishes to go ahead with land claims negotiations even though it carries a message of colonization. However, ever since the Innu gained political leverage, the government of Newfoundland has obstructed the land claims process as a means of pressuring the Innu Nation to accept without protests NATO's low-level flights training (which secures jobs and cash to the Happy Valley/Goose Bay area), hydro development, etc. Today, both the government of Newfoundland, the Innu and the VBNC would like to see a land claims settlement in place before the mine is opened, and negotiations are therefore slowly proceeding (Armitage 1989, Henriksen 1977). Without a land rights settlement in place, the Innu are now negotiating an Impact Benefit Agreement with the VBNC.

Granted that the Innu have not yet obtained recognition of their rights to their territory, IWGIA was approached by another NGO which wanted our cooperation in trying to stop the mining project in conjunction with those Innu who are opposed to the project. In spite of all the arguments in favour of such a view, IWGIA decided that there was no way the organization could work against the Innu Nation and the reasoning of its very competent leadership.

Some features of the economy of Innu society

Parallel to the political development outlined above, the economy of Innu society has undergone some marked changes (Henriksen 1993 and 1994). These are related first and foremost to the construction of a village and the Innu moving from tents into houses, sending their children to school, the provision of some jobs in the community, and concomitant with this, the replacement of the dog sleds with snow mobiles. The implications is a shift from a more nomadic hunting economy with limited need for cash, to life based in the village and using snow mobiles, speed boats and air crafts for wild life harvesting. This, of course, implies a greater need of cash. Also, as a consequence, the young Innu of today are growing up in a somewhat more diversified society than their parents, seeing some new career patterns emerging.

The resource base of the Innu and the Inuit which can be converted into cash through marketing are the fish (cod, salmon and arctic charr), and the sale of fur products from various land mammals such as marten, fox and otter, and from seal skins. In addition, they procure some income from the sale of handicrafts, such as moccasins and snowshoes. However, the anti-sealing and anti-fur campaigns by various organizations, such as Greenpeace, and the ban on the import of furs by the European Union, have effectively extinguished the latter as a source of cash, while the total disappearance of the cod fish and the drastically reduced stocks of arctic charr and salmon have reduced the fisheries to a highly insecure source of cash income.

Environmental impacts of the mining project

Many Innu are staking hopes in the prospective mining operations in Voisey's Bay. However, they are also deeply worried about many possible negative effects, both on the natural environment and on their society. Their hopes and their fears are published in a report "Between a Rock and Hard Place". On the positive side are the jobs that may be created, as well as other economic activities that may spring from the industry. However, at the same time as many Innu are hoping there will be jobs, they are also worried that an increased flow of cash will increase the consumption of alcohol. This, together with long periods of absence from their families, may generate domestic problems. The influx of many hundreds of non-aboriginal workers to the area is seen as a threat to young Innu women.

Then there are possible environmental effects, such as pollution, especially from the tailings dams, disturbances from the physical infrastructure and all the activities that will take place on the land, including recreational activities of the migrant workers from the south. If unrestricted, non-aboriginal workers may cover vast areas with motorized vehicles, thereby depleting wildlife and also scaring it away from areas that are near to the aboriginal communities. Furthermore non-aboriginal workers symbolize, not only by their wildlife harvesting, but by their sheer presence in the hunting grounds of the Innu, the lack of control the Innu have over their land. This will certainly affect negatively the spiritual strength of the Innu, and their aesthetic experience of the land. The potential effect on the Innu can only be understood if one fully recognizes that Innu spirituality is intrinsically tied to their links with the land. To the Innu, Labrador has been cultivated through the history of their use of the land. Their intimate link to their land, which embodies their unwritten history, is the charter of the Innu as a people. There are grave sites near and in the project area. The mining project is therefore seen by many Innu as violating the spiritual integrity of the Innu and their land.

Furthermore, conflicts may ensue should non-aboriginal employees of VBNC practice hunting and fishing methods that disagree with the animal spirits, as seen by the Innu. As the ore from the mine will be shipped out throughout the year, and considering that both the Innu and the Inuit use the sea ice for extensive travelling during the long winter season, a great concern to both the Innu and the Inuit is the shipping lane through the ice that will represent a barrier and a hazard to everyone travelling by snow mobile.

According to Canadian law, a project such as this cannot go ahead without the developer, here VBNC, doing research and producing an extensive environmental impact statement (EIS). According to the procedure, a panel consisting of members appointed by all the main interested parties is established, in this case by the Innu Nation, the Labrador Inuit Association, VBNC, Canada (The Federal Government) and the Province of Newfoundland and Labrador. The panel writes a draft of the guidelines which is circulated for public review by all the interested parties. The interested parties hire experts who go through the draft guidelines. In this review process, the panel travelled to all the communities directly and indirectly affected by the mining project. Then the final guidelines are drawn up, which the company must follow and adequately address in its EIS. VBNC delivered its EIS last December, a report of some 2000 pages. This EIS is then reviewed by a great number of specialists hired by the interested parties. These reviews go to the panel which then decides whether or not the EIS contains sufficient information on the consequences of the project. If not, the company must do more work on the EIS to fulfill the demands of the panel, before the EIS is submitted for the final public hearings.

In spite of these elaborate proceedings, there will always be good reasons for being sceptical both of the short and long term effects of such a big project as VBNC is undertaking. The major concern of the Innu is to ensure the integrity of their living land for future generations. For the Innu, this means the infinite future. In comparison, the time perspective of an industrial undertaking is very short both in terms of the economy and in terms of negative ecological effects. For example, no one knows for how long the dams that shall contain the acid rocks and tailings will prevent leakages into the surrounding water system. They may be safe for 20 years, but what about 100 or more years from now? With respect to the economic and social impacts, it is also difficult to predict the outcome. There are numerous cases where such big projects in economically marginal areas have created a boom and bust economy, with severe social problems as a result. There seems to be no way one can force an industrial company, or a government for that matter, to ensure job security within an industrial and market economy. All the more reason for the Innu to safeguard the integrity of the ecosystem for future generations of Innu.

Finally, it should be clear that the mining operations in Voisey's Bay should not go ahead without the Innu having settled their land rights with the governments of Canada and Newfoundland.

References

Armitage, Peter: 1989 - *Homeland or Wasteland? Contemporary Land Use and Occupancy Among the Innu of Naskapi Montagnais Innu AssociationUtshimassits and Sheshatshiu and the Impact of Military Expansion*

Henriksen, Georg:

1973 - *Hunters in the Barrens. The Naskapi on the Edge of the White Man's World.* ISER, Memorial University, St. John's. 10th edition published in 1986

1977 - *Land Use and Occupancy among the Naskapi.* Report presented to The Naskapi - Montagnais Innu Association. Manuskript

1993 - *Life and Death Among the Mushuau Innu of Northern Labrador.* ISER Research and Policy Papers No. 17. ISER, Memorial University, St. John's

1994 - *The Mushuau Innu of Labrador: Self-Government, Innovation and Socio-Cultural Continuity.* Proactive, Vol. 13, No1, pp.2-22

Rich, George: 1994 - *Statement of the Innu People to the United Nations Human Rights Commission.* IWGIA Newsletter, Copenhagen

Penashue, Peter: 1995 - Paper read at the Aboriginal People and Mining Conference

Photos:

Innu people and their environment. By Georg Henriksen.

Georg Henriksen *is an anthropologist and professor at the Institute of Social Anthropology, University of Bergen, Norway. He has worked extensively with the Innu, and he is presently involved in reviewing the environmental impact statement. Georg Henriksen has been associated with IWGIA for many years and he is the chairman of IWGIA's International Board.* ❑

Resource Management among Indigenous Peoples in East Africa

This article examines processes of resource management from the experiences of Indigenous Peoples of East Africa. It looks at traditional land use mechanisms and their significance in the maintenance and sustainability of critical productive resources. It then assesses the impact of various interventions on the management and productivity of such resources.

'Indigenous peoples' is a concept we now often encounter in discussions on human rights, democracy, political development and civil society. This has followed from the continuing and deepening crisis of human suffering on a larger scale in the political, social, economic and cultural field as well as human rights abuses. At the same time, there have been political responses to colonial and post colonial pressures and political alienation of indigenous peoples. In many parts of Africa people are looking for new perceptions and new solutions to old problems and difficulties and taking part in the global discussion on indigenous rights has become one of the strategies in the struggle for a just development.

The concept of indigenous peoples

In a literal sense, the term 'indigenous peoples' refers to the original inhabitants of a given territory. This definition has accurately and usefully been adapted to refer to the original inhabitants of the United States of America and Australasia. Following processes of enslavement and colonisation the indigenous populations in these regions have been marginalised, oppressed and denied certain rights that are assumed by the dominant groups in the same territories.

by Naomi Kipuri

This definition is however, not useful for the purposes of identifying poor, marginalised and oppressed peoples in all parts of the world. For this reason, an additional and broader meaning has been attached to the word 'indigenous' to take account of the experiences of other people whose lives reflect similar experiences with those who have been identified as indigenous peoples and who regard themselves as such.

The International Labour Organisation (ILO) in its convention 107 refers to *'members of tribal and semi tribal populations in independent countries whose social and economic conditions are at a less advanced stage than the stage reached by other sections of the national community'*. The definition of the World Bank emphasizes the geographical isolation and non-monetized aspect of Indigenous peoples. It 'aims to facilitate development of tribes'.

The broadening of the concept 'indigenous' was developed by concensus at the conference on indigenous peoples in Africa taking place in Tune, Denmark, in 1993 where the meaning of 'indigenous' implies *'people with strong ties to their land, who have been in their region since before colonisation and were now dominated by other peoples whose cultures are markedly different and who identify themselves as indigenous'*.

Following the Tune conference, the UN (the ILO convention No. 169 and the Draft declaration on the rights of indigenous peoples) as well as the World Bank's interpretation, the following definitional elements have emerged and have provided useful guidelines and orientations indicating how the term could be applied in other parts of the world including Africa.

1. Indigenous peoples have a special attachment to land and territories;
2. They have a sense of shared ancestry and a right to self-determination;
3. They have their own languages, cultures, spirituality and knowledge;
4. They have their own political, social and cultural institutions. These include customary law, consensual decision-making processes, community life and collective sharing;
5. Their lands and territories as well as cultural institutions are violated by states and global forces through acts of domination (Indigenous Affairs, 1995:4), etc.

Such an orientation is most useful since it limits the definition to a number of peoples (but not all) in many parts of the world. It will contrast with the earlier connotations that classified almost all African peoples as indigenous (in a literal sense) or only very few, mostly gathering-hunting communities, to connote the very first people in any given territory following evolutionary times.

Indigenous peoples and resource management

The arid and semi-arid areas of East Africa are occupied primarily by pastoralists. Over the last three decades, these pastoralists have been experiencing various forms of socio-economic changes. While climatic conditions had in the past presented serious challenges, other interventions of a politico-economic nature have in recent years exacerbated the conditions of pastoralists. Some of these include policy measures that favour the promotion of other economic activities at the expense of pastoralism. Their promotion creates conflicts that are resolved usually at the expense of pastoral resource utilization, Observation (Okoth-Ogendo, 1990) indicate that some of these measures have contributed to the decrease in the viability of productive resources and fragility of the range ecosystem. The overall result has been a decrease in the sustainability of pastoralism and increasing marginalization of pastoralists. To a certain extent some of the measures are threatening the very survival of pastoralists themselves.

Indigenous peoples of Eastern Africa are primarily pastoralists who tend cattle, sheep, goats and camels. They primarily live in arid and semi-arid areas. In East Africa, because of ecological conditions, cattle and small stock are kept in the southern districts while camels are the dominant stock of the northern and more arid districts. As a land use system, pastoralism is the main economic activity of the arid areas.

In Kenya alone arid and semi-arid lands (ASAL) cover approximately 88% of the country's land area and over 25% of its population (which amount to 5.3 million individuals) and half its livestock. Of the 5.3 million people, 3.1 million of them (54%) live in the climatic arid lands (Kenya, Government of, 1986:84). While other countries in the region are less arid, dry parts of all the region support large numbers of human and livestock populations. Because of the aridity of their areas, special mechanisms have been designed for natural resource management and for environmental sustainability. These mechanisms are contained in the indigenous knowledge systems of the people. They involve the use of the range for grazing, watering, salt licks, for fuelwood and medicinal plants.

Usually, pastoralism in arid regions involves grazing livestock in areas with only temporary water during and following the rainy seasons and reserving areas with more permanent water as dry season grazing. This management system has the effect of rotating the grazing pressure and keeping forage in better condition for the dry season, as fall back areas during periods of drought. Many wildlife species follow the same seasonal movement, hence the complementarity in land use system with domestic stock.

Important management strategies common to all pastoralists are value systems and cultural practices that are peculiar to sustainable resource use in the arid environment. These cultural value systems reflect the evolution of specific structures that aim at herd management and sustainable environmental preservation. Most of these have evolved for generations and have gone through periodic tests.

Sustainable resource utilization partly centres on the nature and patterns of range utilization, the distribution of productive resources, and the allocation of labour for the realization of optium stock management. These include land use/tenure systems that allow environmental sustainability. It includes land use/tenure systems that permit collective access to all relevant resources - fodder, water and salts. It also includes labour allocation systems, (tasks allocated according to age categories) which are common among pastoralists, together with large settlements that ensure the allocation of labour for the management of all types and ages of livestock; loose stock associations, (which could be interpreted as credit facilities) 'are also common and allow for the dispersal of surplus stock and produce for all seasons. Cooperation with agricultural neighbours allows both groups to carry out a continuous exchange of surplus produce for mutual benefit.

Both women and men display knowledge systems that ensure sustainability of each resource that they utilise. It is the responsibility of women to fetch water for domestic use; to collect fuelwood; house construction and fencing for the gate posts. In the process of performing their duties, especially cutting wood, it is understood that only small branches are cut and never from trees that are close together. There are also trees that are never cut because of their special significance for ritual purposes. *Oreteti* tree is one of these.

Development interventions and resource management

One of the most serious interventions on range lands has been the alienation of or privatization of higher potential (patch resource) areas within the arid zones. These areas are often reserved for dry season grazing and are critical for sound herd management. It is these areas that have witnessed the replacement of pastoralism with agriculture, national parks, forests and urban centres. The alienation of dry season grazing from pastoralists was accomplished through a long and subtle process which has had serious implications for sustainable land management. In Kenya, it was accomplished through the process of land registration pioneered by the passing of the Group Representative Act of 1968. This Act led to the establishment of group ranches which was to become the first serious development intervention in arid lands.

Change in tenurial systems and sustainable management

The group ranch experiment was first implemented in Kajiado District in the mid 1970's (Galaty, 1980; Kituyi & Kipuri, 1991:15-17; Okoth-Ogendo, 1991). The policy on which the group ranch programme was based was the ideological assumption that commonly held resources led to overgrazing, inefficient use of resources and low levels of investment by pastoralists. A perception held by development experts and largely influenced by the so-called 'tragedy of the commons' (Hardin, 1968) confuses collectively used resources with open access, the latter of which is associated

with unrestricted privilege but no obligations. The tragedy represents the breakdown of rules governing group management of common property resources (Migot-Adholla et al 1991:159). This view is still widespread even at the present time and has tragically contributed to the deterioration of range resources and the economic marginalization of pastoralists.

Titles to land were intended to provide collateral against which development loans could be secured, hence providing an economically secure basis for local investment in ranch development. This view is widespread even at the present time.

The adjudication of group ranches was also intended to precipitate a series of other social and economic changes resulting in the development of a 'modern' ranching sector, with increased productivity.

The impetus to register some rangelands into group ranches was made urgent by the fact that a few influential, educated individuals had already started to enclose some better watered areas (e.g. demonstration schemes) as private parcels. In Kajiado, the first person to obtain title to the land was a church minister who was given 2000 acres of a former demonstration scheme. Others who followed included politicians, chiefs, and those close to the centres of power. Following this move, the threat of losing all the land to a few individuals loomed large so that when group ranches were proposed, the idea was accepted as a compromise by all parties. It was acceptable to the local community since it secured land rights for the residents whose districts held the anomalous status of "Crown Land", and were therefore susceptible to expropriation by the government. The manner of adjudication was also acceptable since it seemed to follow some quasi-traditional outlines and territorial boundaries.

By the end of 1970s, most of the land in these districts had been demarcated into group ranches under private title belonging to a group of registered members, and managed by an elected committee. Subsequently, the register would be updated when young members come of age. The elected committee members comprised only men and their term of office was not specified.

Group ranches ranged in size between 200,000 acres in drier, more sparsely populated areas, down to 20,000 acres in higher potential and more highly populated areas. The extent of land adjudication to individual or group ranch holdings varies from one district to another.

The structure of group ranches, the composition of the management committee, the undefined term of office of management officials increasingly led to mismanagement and undemocratic conduct in the affairs of many group ranches. At the same time, while the group title was supposed to provide collateral for development loans, funding agencies never developed enough confidence to extend loans. Because of this, little infrastructural development could take place within group ranches. By contrast, holders of individual titles had implemented measures that the former would have liked to emulate.

In due course owing to some irregularities, mismanagement and corruption, the functioning of group ranches was undermined, making their operations unmanageable. Many people felt that they could manage better on their own and called for the subdivision of ranches into individual holdings. The case of the Minister of Lands in Kenya being registered as a group ranch member along with many of his relatives and friends in Kajiado, is a case of corruption that made headlines in 1992, leading to the cancellation of the whole exercise, but only in that one ranch.

Instead of trying to institutionalize better management strategies in the running of the group ranches, however, the senior members, such as elders, started clamouring for subdivision into individual parcels. The trend was fanned and abetted by the national ideology and official pronouncements encouraging individuation of property regimes. Subdivision was then started in late 1970's and it is still going on. Individuation of title has simultaneously meant the transformation of land use patterns and the resultant land management problems, resulting in decreased sustainability of range resources.

Individuation and changing land use patterns

While individual titles are often associated with security of tenure, subdivision of the range and the issuing of individual titles had concomitantly led to the disposal through sale, resulting in landlessness and eventual insecurity. This was brought about by the fact that few pastoralists have adequate knowledge of procedures to be followed when borrowing loans and no assistance is received in form of extension service. As a result, the frequency of default on loan repayment is common, leading to auctioning of farms. The purchasers are usually farmers who migrate to pastoral lands following land pressure in their own districts.

Once land is sold to farmers then, the pattern of land use changes. In most arid regions farmers plant maize and beans, but often the purchased land is used primarily for speculation and collateral rather than in dryland development. This explains the problems of absentee farmers whose titles are deposited at the bank while the loan goes into developing some other part of the country, hence not contributing to the development of arid areas (Little, 1985).

As cultivation becomes a more significant land use system, pastoralists are denied access to pasture, especially the dry season grazing that was of critical importance as fall back areas during times of drought. Growing pastoral populations, finding dry season grazing limited by the settlement of farmers and the creation of conservation areas for wildlife and forests, end up concentrating on alternative grazing and watering points. In such areas, pasture becomes limited as the carrying capacity of the range decreases. This trend often has deleterious consequences to both land use systems. On the one hand, pastoralism is undermined, if not altogether replaced by some other land use system, while agriculture is often not as successful as expected, given the low rainfall levels, thin soils and poor farming techniques. Often, change in land use patterns with the simultaneous transformation of property regimes has meant decrease in productivity, environmental crisis and sometime fierce conflict at all levels. A few observations from Kenya's arid lands should illustrate this.

While arid areas are generally characterised by low population densities, ranging between 2.2% and 2.5% from actual biological increase, a district such as Narok, has recorded 6.4% which is almost triple its growth rate.

In Laikipia, the migration rate has contributed to the increase of population from -0.7% per year in 1969 to 7.3% in 1979, such that in the 1990's approximately 56.3% of the current inhabitants are migrants preoccupied with farming activities. About 72% of the land suitable for livestock and crop production is in agroclimatic zone V and is therefore less productive for crops. This state has been worsened by an economic land subdivision which has adversely affected the next suitable alternative: livestock production. Between 1977 and 1989 the total district ranch beef production has been reduced from 70% down to 20% due to land subdivision. The livestock census gives the district stocking rate as 6.4 ha/Stock Unit. With reduced grazing grounds, the sharing of the range with wildlife (see below) has also reduced livestock forage considerably, creating competition between the two.

Since the immigrants are usually farmers, they import technologies which are inappropriate to the more variable climate and less fertile soils often characteristic of arid areas. Forest clearance and insufficient soil conservation measures have contributed to soil erosion and disruption of the hydrological systems. The planting of crops that are susceptible to water deficits have consequently exacerbated land degradation and brought about further deterioration of range resources threatening environmental balance, and creating worsening economic conditions. They also upset the indigenous management systems which were evolved on the basis of their adaptability to the local environment and technological levels.

In other circumstances, these areas are coming under increasing pressure not only from cultivators but also from pastoralists who have been pressurized to settle, initially for the ease of administration during colonial times and later, from official intention to replace pastoralism with agriculture, as a modernised perception of development.

Despite high numbers of immigrants

into arid areas, development planning and public investment have concentrated on developing medium and high potential areas of the country. This has left arid and semi-arid areas of the country largely undeveloped. Striking features of almost all arid districts, include inaccessibility and the pastoral populations who comprise the majority of residents of these districts are largely marginalized economically. Because of constraints placed on pastoralism, the situation of pastoralists is getting worse. As Okoth Ogendo puts it, *'Indeed, a vicious cycle of poverty has crept into the economy of arid lands; a phenomenon which in turn has led to further pressure on deteriorating resources'* (Okoth Ogendo, ibid:3).

Wildlife protection

Besides the expansion of agriculture into pastoral lands undermining its resource base, wildlife protection has similarly undermined productivity of arid areas in the region.

It is estimated that between 65-80% of Kenya's wildlife live outside the designated conservation areas, migrating in and out of the park depending on the season (GoK, 1992:b). Most of the key production areas of arid regions have been designated as National Parks or Forest Reserves as a way of resolving the conflict in favour of wildlife or forest preservation.

Stock and wildlife mobility creates conflicts with all the other land use systems in place. Wildlife consume or destroy agricultural crops such that up to 50% of agricultural produce does not reach maturity. Conflicts between wildlife and pastoralists also arise due to predatory nature of some wildlife species such the lion, leopard, hyena, jackal. Some wildlife also transmit diseases that infect domestic stock. These include rinderpest, which is transmitted by a tick, malignant catarrh carried by the wildebeast and trypanosomiasis which is transmitted by the buffalo. During droughts when the pastoralists are denied the use of the park resources, there also ensues conflict between wildlife and pastoralists. In this way, as with the encouragement of farms in the wetter parts of arid districts, the process leads to the marginalization of pastoralism as a productive system and eventual unsustainability in management of the range.

In some areas, increased fencing of privatised land has blocked wildlife ecological niches. The disruption of migratory routes is evident in almost all arid areas but they are particularly critical in areas bordering wildlife sanctuaries such as Laikipia, Shimba Hills in Kwale district and Taita Taveta (Kenya Wildlife Service, 1990).

Most arid areas have high populations of wildlife which when combined with the scenic beauty gives the areas special potential as tourist resorts. It is these resorts that have been earning Kenya the highest foreign exchange revenue over the last few years. But pastoralists derive little benefit from the commercialization of wildlife in form of the tourist industry. On the contrary, the success of wildlife conservation has been largely at the expense of communities living adjacent to national parks and reserves as these communities have co-existed peacefully with wildlife. Indeed, it is precisely because of their conservation measures that wildlife still abound in their territories. But in recent years, these communities have been made to perceive wildlife as the enemy "protected" by the government even as the animals kill and destroy human life and property. They are not compensated for the destruction of property while the equivalent of only $600 is paid for loss of life. Even then it takes months and often years for the family of the deceased to obtain the money.

To site a few examples of wildlife/human conflict, ten people were killed in Narok between June and December. Many others were maimed and injured for life and demands for compensation were never met. Instead, an operation code named 'Ele drive' was initiated to drive the elephants out of the urban centre. In Kajiado, following a menace from lions, the local community had to decide to kill a whole pride in order to protect themselves and their livestock.

In areas adjacent to the Tsavo National Park, (home of more than 6,000 elephants) the elephants destroy crops and maim people very frequently in Taita-Taveta District. Recently, a dusk to dawn curfew was imposed because rogue elephants were roaming freely.

Despite their efforts in conserving wildlife, and despite the lucrative tourist industry, few tangible benefits have been obtained by communities whose traditional homelands host wild animals. There is lack of commitment in the community-based wildlife project initiated some years ago. The utilization of certain species of wildlife allowed by the service is frustrated by the frequent shooting of innocent people whenever they are found

with meat of non-endangered species for food. (Five Maasai elders were shot dead in 1993 allegedly for having killed and eaten giraffe outside of Maasai Mara game reserve). The conclusion is that the wildlife industry is not sustainable because it lacks a human approach. But, since *'tourists do not travel to Africa to see skyscrapers'* (as one elder put it) it is imperative that, for tourism to succeed in future, suitable means must be found to ensure that an adequate percentage of revenue provided by the tourists reaches the people who actually bear the loses caused by wildlife.

Activities associated with wildlife in general seem to require greater linkages with adjacent economic systems and strategies, such as community wildlife and utilization. Integrated land use planning is essential in devising resource allocation strategies to maximise the productivity of arid areas and to reduce the degree of conflict over land use between different productive systems.

Urbanization

Urbanization is another resource consumtion of arid areas, where we find that pastoral peoples who traditionally moved for grazing, water and to avoid conflicts are settling in many parts of these areas. Factors such as the availability of central services (schools, health and veterinary services and water) and relief provisions following drought, all contribute to the development of urban centres. Since most of these centres develop in less arid sections of ASAL, urbanization could be said to further contribute to the shrinkage of the productive aeas in ASAL. In due course, these urban centres also become denuded from over use by domestic stock, who then move away, leaving behind 'pastoralists without livestock'.

Water and forests for energy resources are important resources of arid areas and they are both in short supply. The process of land privatization and/or enclosure of any portion of the range has often led to the enclosure of critical water points. When this is coupled with intensive uncoordinated irrigation activity, it seriously undermines the water supply for other land use systems. The cutting down of trees has similarly affected water catchment areas. Water resources are further limited by the lack of adequate means of water conservation from one season to another. These problems call for a different approach for the achievement of sustainable management of arid lands.

Alternative approaches to sustainable management of arid lands

It is not until 1979 that the Kenya government realized that there was a need for a broad-based development approach to development in arid areas. A policy document entitled 'Framework for arid and semi-arid lands development in Kenya' issued in that year outlined a number of options for developing the region. Since then, other policy documents including Sessional Paper no. 1 of 1986 and the 1989-93 *Development Plan* have further elaborated on those options.

Recently, a more serious attempt has been made to formulate a more holistic policy for the development of arid lands. The *Development Policy for arid and semi-arid lands* as well as the *Environmental Action Plan* both address themselves to a number of crucial issues in the arid lands development strategy. These include social and human resource development, infrastructural development, manufacturing and trade, natural resource development, drought management as well as the management of land use conflicts.

According to Sessional Paper no. 1 of 1986, the primary objective in the development of arid areas is the improvement of the standards of living of the region's population by integrating arid areas into the mainstream of the national economy and social development in an environmentally sustainable manner (GoK, 1986). Despite these efforts, however, there are still constraints in the development of the region.

While environmental degradation is often the most visible problem affecting the development of arid and semi arid areas, it is clearly related to the changes in the production systems of these areas. On reflection, it seems that greater emphasis should be placed on understanding the nature and consequences of the patterns of interaction between the principal land uses of arid areas - farming, herding, wildlife - and the adaptations which each land use is making to altered patterns of population distribution, resource availability and to changes in environmental conditions.

Paying attention to the significance of traditional patterns of resource utilization might present a more viable alternative approach to the development of arid areas. To achieve this, it would be necessary to change official perceptions of

pastoralists. Instead of being denigrated for being 'conservative' and resistant to change, their conservation efforts could be recognized and encouraged. It would be necessary to reverse the situation in which pastoralists are disparaged from keeping stock in areas where agriculture is not feasible.

Despite the soundness of traditional resource management practices observed by pastoralists, some officials from high potential areas impose their own productive methods on pastoralists since they perceive pastoral utilization of the environment as wasteful, and ought to be substituted with more productive methods. Hence the gradual change in land use systems.

Instead of reviving the traditional forms of collective conservation for sustainable resource management, or drawing lessons from such experiences, officials contend that it is impossible to conserve resources unless exclusive ownership rights exist. Hence the adjudication and subdivision of collective resources for better and more efficient utilization. Unfortunately, the result has been less than promising. Individual titles have meant less productive use of the range resources, and the number of people sustained by the range is fewer, not more as was expected. A study undertaken to determine the economic implications of land tenure reform in Kajiado destrict indicated that the process of individuation of title has actually increased the cost of labour and capital making pastoralism a less viable economic activity (Munei, 1994:15-16). This means that individual holders are able to support fewer and not more persons.

Negative opinions toward pastoral peoples and their economic activities largely contribute to the failure of development intervention in pastoral areas. It may take concerted efforts on the part of all concerned to tackle the issue of how attitudes could be changed.

Options for land use and land tenure in arid lands in the region are not many given the economic realities. Despite concerted official intervention in the development of new land use types, nothing that has been tried to replace traditional pastoralism has been successful in all spheres.

Arid areas are littered with well meant projects, such as irrigation schemes which have failed. Turkana district provides fairly good examples of irrigation systems that have been unsuccessful. Tana River district is known for more serious examples. Few communities in arid areas have any knowledge on the functioning of large scale irrigated agriculture, which is often a high technology and high cost process. Because of this, such projects should only be introduced with extreme caution ensuring that irrigation schemes are considered against the development needs of the region in relation to other land use systems such as:

1. In relation to access to water for both livestock and wildlife.
2. In relation to the provision of fuel wood for the community.
3. It should be ensured that those participating have the social discipline necessary to follow the required management schedule.

Conclusion

Overall, we conclude by suggesting that given that traditional pastoralism has proven to be economically efficient, viable and environmentally sustainable, and, in the absence of more viable systems of resource management, what is needed are guidelines on how to promote this view while at the same time seeking ways and means of developing it to the present level of technology. Instead of trying to replace traditional pastoralism with something fundamentally different, governments of the region should try to support it. This is not just necessarily for the sustainability of resources. This involves changing the moral focus, which at present is shrouded with negativeness among those charged with influencing development initiatives. This would mean, for example instead of officials being preoccupied with getting pastoralists to change, they should instead ask why they do not help planners to understand the predicament of arid lands and their peoples.

In East Africa most of the productivity of arid areas has so far been based on pastoralism and tourism. 60% of livestock is generated from arid districts. The highest source of foreign exchange earnings for the country comes from arid lands. Where cultivation has been practised in recent years it undermines both these uses. Since agriculture is carried out in areas that were reserved for dry season grazing, it is done at the expense of pastoralism. It is these same areas that are utilized by wildlife, the major tourist resource, during the dry season. The returns from the two must be measured against any other land use potential. The social consequences of land losses may not just be measured in economic terms, but they include landlessness and deprivation with the possible result of creating poverty-stricken pastoralists who might have to depend on the state for sustenance. Granted that some of the mistakes regarding development of the region were made inadvertently, it is imperative that an integrated approach be put in place to resolve some of the critical issues.

If agriculture must be pursued in arid areas, it must be done in such a way that the following are taken into account:

1. That there is a clear identification of new varieties of crops appropriated for the ecology of arid lands.
2. There should be an encouragement of methods of farm management that would increase the amount and variety of production. The emphasis here is on the improvement of extension services.
3. There should be encouragement of low cost mechanical technologies that would increase labour productivity in arid areas where the shortage of labour is already high.
4. The control of insect and plant diseases, including bird menace must be checked.
5. Simple transport technologies to facilitate easy transport in arid areas would also have to be developed. With the present dire state of transportation in most arid areas, produce runs the risk of spoilage before it reaches marketing centres.

Wildlife conservation often complements pastoralism and the two are likely to continue coexisting for a long time. The introduction of cultivation would require that cultivation be kept to a minimum and that fencing should be carefully placed so that it does not unduly interfere with the movement of stock and migratory routes of various wildlife species. Pastoralists are themselves slowly adopting cultivation on a small scale basis to meet subsistence needs. This should be encouraged on a limited scale so that pastoralists can meet their own basic needs and cater for drought. It should, however be accompanied by education to ensure that relevant information of agriculture is transmitted prior to the actual practice. If this is done, environmental conservation would be assured.

Any trend toward further designating of any portion of the range as exclusive forest and wildlife reserves tends to heighten conflict between human activities and goes against the principles of community participation in the conservation of their own environment.

We have indicated that in arid and semi-arid areas, given the degree of aridity and vulnerability, the land tenure systems that existed traditionally and still exist in some areas were effective in allowing for collective access to critical resources of the range. They ensured sustainable resource utilization and controlled social differentiation, guarding against eventual landlessness. Conversely, any property regime that restricts access and allows for uneconomic division of the range undermines productivity by reducing viability of these resources for all types of land use patterns. Thus, in the absence of more viable forms of land tenure and resource management systems, we recommend that the 'traditional' patterns that exist be given official recognition and support. This is what is critical for sustainable utilization of resources of the region and for the long term development of arid districts.

Successful approaches involve local participation, appropriate technology transfer, the use of local institutions for decision-making mechanisms, the strengthening of management methods based on indigenous knowledge systems, the creation of more equitable relationships between social categories and classes which result in better natural resource management, and the securing of land tenure and access to resources.

References

Adholla, Migot et al.: 1980 - *Evolution of Policy toward the Development of Pastoral Areas in Kenya* In 'Future of Pastoral Peoples, proceedings of a Conference held in Nairobi, Kenya, 4-8 August'.

ASAL Programme-Kaiado: 1992 - *Progress Report, Ministry of Reclamation and Development of Arid and Semi-arid Areas and Wastelands*, July Sept.

Galaty, J: 1980 - *The Masai Group Ranch: Politics andDevelopment in an African Pastoral Society*, in P. Salzman (ed): 'When Nomads settle' (pp. 157-172). New York, Praeger.

Hardin, G.: 1968 - *The Tragedy of the Commons*. Science 162, p. 1243-1248.

Jaetzold, R & Schmidt: 1982 - *Farm Management Handbook of Kenya*. Nairobi: Ministry of Agriculture and German Agriculture Team.

Kenya, Government of: 1992a - *Development Policy for the Arid and Semi-arid Lands* (ASAL) September.

Kenya, Government of: 1992b - *Environmental Action Plan for the Arid and Semi-arid lands in Kenya*. July.

Kenya, Government of: 1991 - *Economic Survey*, Ministry of Planning and National Development, Nairobi: Government Printer.

Kenya, Government of: 1989 - *Development Plan 1989-1993*, Nairobi: Government Printer.

Kenya, Government of: 1989 - *Kajiado, Laikipia, Samburu, Wajir, Kwale District Development Plans, 1989-93*, Ministry of Planning and National Development. Nairobi: Government Printer.

Kenya, Government of: 1986 - *Economic Management for Renewed Growth*. Sessional paper no.1, Nairobi: Government Printer.

Kenya Wildlife Service: 1990 - *A Policy Framework and Development Programme, 1991-1996*, Nairobi: KWS.

Kimpei Ole Munei:1994 - *Economic Implications of Land Tenure Reform in Kajiado District of Kenya*. Paper prepared for the Arid Lands and ressource Management Conference held in Nairobi on 21st November.

Kipuri, Naomi Ole: 1989 - *Maasai Women in Transition: Class and Gender in the Transfomation of a Pastoral Society*. Temple University. Unpublished Ph.D. Dissertation.

Kipuri, Naomi Ole: 1991 - *The Scramble for Maasailand: Class and Gender in the Case of no Precedents*. Paper prepared for the Common Property Conference in Winnipeg, Oct. 1991.

Kipuri, Naomi Ole et al.: 1993 - *Land use and Land Tenure Systems in the Arid and Semi-arid Lands (ASAL) of Kenya*. Report prepared for the ASAL team of the World Bank's Resident Mission in Eastern Africa.

Kituyi & Kipuri: 1991 - *Changing Pastoral Land Tenure and Ressource Management in Eastern Africa: a Research Agenda*. An issue paper prepared for the workshop on Land Tenure and Ressource Management among Pastoralists, held in Nairobi in June 1991.

Kohler, Thomas: 1981 - *Land Use in Transition: Aspects and Problems of Small Scale Farming in a new Environment, the Example of Laikipia District*, Geographica Bernsia, African Studies Series.

Little, Peter: 1985 - *Absentee Herd Owners and Part-time Pastoralists: the Political Economy of Ressource Use in Northern Kenya*. Human Ecology 13 (2), 131-151.

Okoth-Ogendo, H.W.O.: 1990 - *Land Use policy in Arid and semi-arid lands (ASAL)*. A Concept Paper prepared for the ASAL Team of the Wold Banks Mission in Eastern Africa.

Photos

Maasai people and their environment. By Frans Welman and Jens Dahl.

Naomi Kipuri is a Maasai from Kenya. She holds a Ph.D degree in Anthropology from Temple University, Philadelphia, USA, and has taught anthropology for many years, at the University of Nairobi. Right now, she is coordinating a research network on Arid Lands and Resource Management (ALARM), as well as working with many other NGOs and CBOs on development issues and the concerns of indigenous peoples. ❑

SHORT NEWS

HUMAN RIGHTS ABUSES IN BURMA

by Physicians for Human Rights, Denmark and DanChurchAid

In November 1997, Physicians for Human Rights / Denmark and Dan Church Aid visited Thailand to describe violations of human rights commited against Burmese refugees in their home country. We interviewed and examined people mainly from rural areas in the Shan, Karenni and Karen regions of Burma.

We asked about exposure of family members to: forced labour, porter service, forced relocation, arrests, physical ill-treatment incl. torture, killings, rape and disappearances of family members or persons from the village of the examined person. Furthermore, we asked about landmine incidents among the examinees, family members or persons from their village. If the examinee confirmed such exposure, we went into detail according to interview forms.

In case the interviewed person alleged exposure to physical assaults, a physical examination was performed to assess whether there was agreement between the reported exposure and the presence or absence of scars or other physical sequels.

In total, 188 persons were examined and interviewed. 92 persons, incl. 46 Shans, were examined. 61 (66%) reported exposure to two or more of the mentioned violations of human rights. 34 (37%) had fled within the last year (median 5 months) before our examination. There was no difference between the exposure to human rights violations committed against the Shans compared to the others. Those who had fled recently were as heavily exposed as the rest of the examinees.

Of the 92 persons examined, it was reported, among other things, that 65% had done porter service, that 51 % had been relocated from their villages, that 14% had been tortured, that 36% had experienced killing of family members (not from landmine explosions) and that 25% (themselves or family members) had been traumatized or killed by landmines.

In all cases of reported exposure to ill-treatment / torture or landmine incidents we found agreement between the history and the result of the clinical examination.

Furthermore, 96 persons were interviewed. Of this group, 40% had fled within the last 12 months before our examination. Those who had fled most recently had been more heavily exposed to human rights violation than the others who had fled earlier.

We **conclude** that the 188 persons examined and interviewed represent various ethnic groups, mainly from rural areas in Burma, which have been heavily exposed to human rights violations.

Our results do not indicate that the Shan people has been less exposed than other groups.

We find no signs of amelioration of the human rights situation in Burma within the last year.

Apart from the landmine problem, in which local guerilla groups are involved, troops from the Burmese army are responsible for all the described violations of human rights.

Photo

Wounds caused by forced portering. By 'Images Asia'.

This Short News is the Summary of the Report 'Human Rights Abuses in Burma - A report from a monitoring trip in November 1997' by Physicians for Human Rights, Denmark and DanChurchAid, written by Hans Draminsky Petersen, Jakob Lykke, Hans Petter Hougen, Maiken Mannstaedt and Bjarne Ussing. ❑

CD Review: Pine Ridge - An Open Letter to Allan Rock

by Andreas Knudsen

featuring
SARAH McLACHLAN
JANE SIBERRY
THE TRAGICALLY HIP
GREG KEELOR
THE SKYDIGGERS
ASHLEY MacISAAC
pine ridge
an open letter to allan rock
songs for leonard peltier

The Canadian branch of the Leonard Peltier Defense Committee published in October 1996 the CD 'Pine Ridge - An Open Letter To Allan Rock'. It should be clear for everybody interested in listening to its music that one should not expect to hear 'ethnic' rock music but well-made Canadian rock music supporting an innocent native prisoner.

The 15 artists and bands involved wanted to give their contribution to express their support for Leonard Peltier and his case. Peltier has been imprisoned for 22 years now for the murder of two FBI agents during the firefight on the Pine Ridge reservation on 26 June 1975. He was condemned for murders he did not commit on an obsolete legal basis. It is proved that witnesses were under the pressure from the FBI which regarded Leonard Peltier as a fugitive. Like many other members of the American Indian Movement (AIM) and the Black Panthers, the case of the then AIM leader was used by the FBI and the U.S. American legal system to destroy the radical movement and turn back to the policy of undisturbed stealing of native land and cultural, religious and ethnic discrimination.

The firefight on the Oglala reservation, Pine Ridge, must be seen on the background established by the brutal regime of the corrupt Tribal Council under Dick Wilson and his paramilitary terror groups after the occupation of Wounded Knee in 1973. The CD's key song Pine Ridge as well as the 'Open Letter to Allan Rock', printed on the inner side of the cover, and the Smoking Gun song give short but impressive surveys of the situation at that time. For more information please see IWGIA document no 62.

The idea of publishing the CD emerged when Greg Keelor from the Canadian Blue Rodeo met Frank Dreaver, director of the Canadian branch of the Leonard Defense Committee. Frank Dreaver, who has been working for Peltier's release for 18 years. Keelor became interested in Leonard Peltier's case and brought further artists together expressing their solidarity with him. Apart from Pine Ridge, which was specially written for this CD, the various songs are contributions from the said artists out of their repertoire. Therefore, the CD contains as many musical styles as artists contributing to it, ranging from rock over country and punk to ballads and also includes the recitation of a poem by Ondaatje. Clips from radio transmissions with Leonard Peltier and FBI people give the CD a special atmosphere.

All in all, not a CD with North American Indian music but a well produced rock CD supporting the stand of the North American Indians for justice and freedom.

The CD is available through:
The Leonard Peltier Defense Committee
43 Chandler Drive, Scarborough, Ontario - Canada, M1G 1Z1
phone/fax: (416) 439-1893 - e-mail: lpdcctd@web.net
Price: CD 30 C$, cassette: 20C$ including 5 C$ postage costs
discounts are granted when ordering more than five CDs or tapes
Orderers receive an update of Leonard Peltier's case.

***Andreas Knudsen** is a member of the Danish IWGIA National Group and has for many years worked with North American indigenous issues.* ❑

THE PHILIPPINES

Residents by the San Roque Dam Face Severe Problems

More than 160 peasant families from San Roque, Pangasinan are now in desperate straits. Since February 15, 1998, families residing in the four *sitios* directly affected by the San Roque Multi-Purpose Dam Project (SRMDP) have been asked to demolish their homes and relocate elsewhere.

During a recent fact-finding mission to San Roque, Pangasinan, it was learned that the displaced families voluntarily relocated their homes in the hope that the National Power Corporation (NPC) would give them an adequate relocation site. However, the NPC was only able to provide a few temporary shelters in a temporary site since the final relocation site has yet to be identified. The shelters provided by NPC are being rented for P500-P2,000 a month and are located in an area with inadequate water supply and no electricity at all.

Worse, the promised alternative livelihood programs are nowhere to be seen. The displaced families are left to fend for themselves. There are no jobs available and their farmlands have already been taken over by NPC. Even the cattle dispersal project of the NPC has failed, largely because of the lack of grazing grounds for the cattle. Besides, the required capitalization to take part in the project is beyond the reach of most of the families.

During interviews, the affected families revealed that the NPC used a variety of tactics to convince the people to relocate. One tactic used was deception through promises of compensation. People were made to sign vouchers without receiving any centavo at all. Failure to sign would mean less compensation. Also, neither the NPC nor any other government agency ever consulted the people regarding their position on the dam project. What was conducted was a census survey way back in 1995. In succeeding meetings, people were made to sign attendance sheets which were later attached to statements supporting the project.

Generally, the people of San Roque are opposed to the dam project because it will destroy their homes and their livelihood. Even now they already see the project's negative effects. Large tracts of agricultural land are being turned into unproductive land to make way for the equipment and related structures of the project. The continuous flow of vehicles ferrying heavy equipment to and from the area have brought in noise and air pollution.

The people need support for their demands

The determination of the people of Dalupirip, Itogon to continue the struggle against this destructive project has given hope to the residents of San Roque, Pangasinan. The people in both communities have vowed to unite to stop the construction of the San Roque Dam.

Concretely, the demands of the people are:

a. A moratorium on all dam-related activities in San Roque, Pangasinan until genuine consultations have been held with the affected communities;

b. NPC should honour its commitment of providing an adequate relocation site, homes and alternative livelihood for the families who already demolished their homes;

c. NPC and the Philippine government should provide the public with all information related to the dam project including the contract it signed with the builders of the project;

d. Stop the San Roque Dam Project.

Background on the San Roque Dam Project

The San Roque Multi-Purpose Dam (SRMPD) is a megadam which will be constructed along the Agno River in San Roque, Pangasinan. It is a flagship project of the Ramos government that is projected to generate 345 mega-watts of electricity. The total cost of the dam will be $ 1.191 billion dollars or P40.64 billion pesos. Its construction will displace at least 325 families in San Roque and San Manuel, Pangasinan, and 600 families in Itogon, Benguet. Aside from the areas which will be directly submerged, many other communities in higher-lying areas are also bound to be displaced because of the accumulation of silt resulting from the damming of the Agno River. Those residing in the dam's watershed area will also be affected aside from the destruction of the rich enclave of bio-diversity along the Agno River. The project has been opposed by the people but the government never listened to these voices of opposition. Instead, the project was contracted out to multinational firms under a Build-Operate-Transfer (BOT) scheme. The SRMDP is part of the grand design of the Ramos government to make the Philippines a tiger economy by the turn of the century regardless of its social, cultural and environmental impact.

Photo

The Agno River at Dalupirip. By Chistian Erni.

This Short News contribution is based on an Urgent Action Bulletin made by Shalupirip Santahnay Indigenous People's Movement in Dalupirip, Itogon which is a member of the Cordillera People's Alliance.

Available Documents

In English

No. 1: *Declaration of Barbados.* (1971) US$ 2.20

No. 6: René Fuerst: *Bibliography of the Indigenous Problems and Policy of the Brazilian Amazon Region.* 1957-1972. (1972) US$ 3.60

No. 7: Bernard Arcand: *The Urgent Situation of the Cuiva Indians of Columbia.* (1972) US$ 3.60

No. 12: Nelly Arvelo Jimenez: *The Dynamics of the Ye'cuana ('Maquiritare') Political System: Stability and Crisis.* (1972) US$ 3.60

No. 14: Douglas Esmond Sanders: *Native People in Areas of Internal National Expansion: Indians and Inuit in Canada.* (1973) US$ 3.60

No. 15: Alicia Barabas and Miguel Bartolome: *Hydraulic Development and Ethnocide: The Mazatec and Chinatec People of Oaxaca, Mexico.* (1973) US$ 2.90

No. 16: Richard Chase Smith: *The Amuesha People of Central Peru: Their Struggle to Survive.* (1974) US$ 4.30

No. 17: Mark Munzel: *The Ache: Genocide Continues in Paraguay.* (1974) US$ 3.60

No. 18: Jurgen Riester: Indians of Eastern Bolivia: Aspects of their Present Situation. (1975) US$ 6.50

No. 19: Jean Chiappino: *The Brazilian Indigenous Problems and Policy: The Example of the Aripuana Indigenous Park.* (1975) US$ 2.90

No. 20: Bernado Berdichewsky: *The Araucanian Indians in Chile.* (1975) US$ 3.60

No. 21: Nemesio J. Rodriguez: *Oppression in Argentina: The Mataco Case.* (1975) US$ 3.60

No. 22: Jacques Lizot: *The Yanomani in the Face of Ethnocide.* (1976) US$ 3.60

No. 23: Norman E. Whitten: *Ecuadorian Ethnocide and Indigenous Ethnogenesis: Amazonian Resurgence Amidst Andean Colonialism.* (1976) US$ 3.60

No. 24: Torben Morberg: *The Reaction of People of Bellona Islands towards a Mining Project.* (1976) US$ 4.60

No. 25: Felix Razon and Richard Hensman: *The Oppression of the Indigenous Peoples of the Philippines.* (1976) US$ 4.60

No. 27: Peter Kloos: *The Akurivo of Surinam: A Case of Emergence from Isolation.* (1977) US$ 3.60

No. 28: Ernesto Salazar: *An Indian Federation in Lowland Ecuador.*(1977) US$ 4.60

No. 29: Douglas E. Sanders: *The Formation of the World Council of Indigenous Peoples.* (1977) US$ 2.20

No. 30: Julio Tumiri Apaza: *The Indian Liberation and Social Rights Movement in Kollasuyu, Bolivia.* (1978) US$ US$ 4.80

No. 31: Norman Lewis: Eastern Bolivia: *The White Promised Land.* (1978) US$ 2.20

No. 32: Ernest G. Migliazza: *The Integration of the Indigenous People of the Territory of Roraima, Brazil* (1978) US$ 2.20

No. 33: *Guatemala 1978: The Massacre at Panzos.*(1978) US$ 4.60

No. 36: Gerald D. Berreman: *Himachal Science, People and «Progress».* (1979) US$ 3.20

No. 40: Torben Retbøll: *East Timor, Indonesia and the Western Democracies.* (1980) US$ 7.20

No. 42: Brigitte Simón, Barbara Riester and Jürgen Riester: *I sold Myself, I was Bought.* (1980) US$ 8.70 ,

No. 44: Paul L. Aspelin and Silvio Coelho Dos Santos: *Indian Areas Threatened by Hydroelectric Projects in Brazil.* (1981) US$ 10.10

No. 45: Robert Paine: *Dam a River, Damn a People?* (1982) US$ 7.20

No. 46: Nicolás Iñigo Carreras: *«Violence» as an Economic Force.* (1982) US$ 3.80

No. 47: Klaudine Ohland and Robin Schneider: *National Revolution and Indigenous Identity.* (1983) US$ 11.60

No. 48: Robert Barnes: *Whaling of Lembata. The Effects of a Development Project on an Indonesian Community.* (1984) US$ 4.30

No. 49: Jean Pierre Chaumeil: *Between Zoo and Slavery: The Yagua of Eastern Peru in their Present Situation.* (1984) US$ 5.80

No. 50: Torben Retbøll: *East Timor: The Struggle Continues.* (1984) US$ 10.10

No. 51: Wolfgang Mey: *Genocide in the Chittagong Hill Tracts, Bangladesh.* (1984) US$ 10.10

No. 52: Kaj Arhem: *The Maasai and the State.* (1985) US$ 5.80

No. 53: Marcus Colchester: *The Health and Survival of the Venezuela Yanomami* (1985) US$ 8.00

No. 55: Andrew Gray: *And After the Gold Rush...? Human Rights and Self-Development among the Amarakaeri of Southeastern Peru.* (1986) US$ 9.40

No. 56: *The Naga Nation and its Struggle against Genocide.* (1986) US$ 10.90

No. 57: Mariel Otten: *Transmigrasi: Indonesian Resettlement Policy 1965-1985, Myths and Realities.* (1986) US$ 11.60

No. 58: *Self-Determination and Indigenous Peoples. Sami Rights and Northern Perspectives.* (1987) US$ 10.10

No. 59: Carmen Junqueira and Betty Mindlin: *The Aripuana Park and the Polonoroeste Programme, Brazil.* (1987) US$ 6.30

No. 60: Robert Lizarralde, Stephen Beckermann and Peter Elsass: *Indigenous Survival among the Bari and Arhuaco: Strategies and Perspectives.* (1987) US$ 5.80

No. 61: Pierre Rossel (Ed.): *Tourism: Manufacturing the Exotic.* (1988) US$ 11.60

No. 62: Ward Churchill (Ed.): *Critical Issues in Native North America.* (1989) US$ 11.60

No. 63: IWGIA (Ed.): Indigenous Self-Development in the Americas. (1989) US$ 11.00

No. 64: Ticio Escobar: *Ethnocide: Mission Accomplished!* (1989) US$ 5.00

No. 65: Daniela Renner (Ed.): *People In Between.* (1990) US$ 8.00

No. 66: *Indigenous Women on the Move.* (1990) US$ 10.00

No. 67: *Indigenous Peoples of the Soviet North.* (1990) US$ 6.00

No. 69: IWGIA/Inuit Circumpolar Conference: *Arctic Environment: Indigenous Perspectives* (1991) US$ 7.50

No. 70: Andrew Gray: *Between The Spice of Life and the Melting Pot: Biodiversity Conservation and its Impact on Indigenous Peoples.* (1991) US$ 7.50

No. 71: Alan R. Marcus: *Out in The Cold: The Legacy of Canada's Inuit Relocation Experiment in the High Artic.* (1992) US$ 10.00

No. 72: Mauro Leonel: *Roads, Indians and Environment in the Amazon: From Central Brazil to the Pacific.* (1992) US$ 13.00

No. 74: *«...Never drink from the same cup».* Proceedings of the conference on Indigenous Peoples in Africa. (1993) US$ 33.00 + postage.

No. 75: Ulla Hasager and Jonathan Friedman (Eds.): *Hawa'i: Return to Nationhood.* (1994) US$ 33.00 + postage.

No. 76: W. J. Assies and J.J. Hoekema (Eds.): *Indigenous Peoples' Experiences with Self-Government.* (1994). US$ 26.00 + postage.

No. 77: J. Nash, G.A. Collier, R.A. Hernández Castillo, K. Sullivan, M.E. Santana E., C.M. Kovic, M-O Marion, H. Bellinghausen: *The Explosion of Communities in Chiapas* (1995). US$ 15.00 + postage.

No. 78: Jerome Lewis and Judy Knight: *The Twa of Rwanda* (1995). US$ 15.00 + postage.

No. 79: Robert Hitchcock: *'Bushmen and the Politics of the Environment in Southern Africa'* (1996). US$ 15.00 + postage

No. 80: Christian Erni (Ed.): *'...Vines That Won't Bind...'* (1996). US$ 20.00 + postage

No. 81: Ed. Alexander Pika, Jens Dahl and Inge Larsen: *'Anxious North'* (1996). US$ 26.00 + postage

No. 82: International Alliance of Indigenous Tribal Peoples of the Tropical Forests and IWGIA: *'Indigenous Peoples, Forest and Biodiversity'* (1996). US$ 23.00 + postage

No. 83: Anti-Slavery International-IWGIA *'Enslaved Peoples in the 1990s'* Indigenous Peoples, Debt Bondage and Human Rights (1997). US$ 25.00 + postage.

No. 84: *'Honour Bound: Onion Lake and The Spirit of Treaty Six'* The International Validity of Treaties with Indigenous Peoples (1997). US$ 18.00 + postage.

No. 85: Department of Social Anthropology (University of Zurich) and IWGIA: *Indigenous Peoples, Environment and Development.* (1997) US$ 25.00 + postage

No. 86: Tony Simpson: *Indigenous Peoples, Heritage and Selfdetermination*(1997). US$ 20.00 + postage

No. 87: IWGIA, AIDESEP and FPP (edt.): *Indigenous Peoples and Biodiversity Conservation in Latin America* (1998). US$ 24.00 + postage

No. 88: Diana Vinding (Ed.): *Indigenous Women: The Right to a Voice* (1998). US$ 20.00 + postage

No. 89: Torben Retbøll (Ed.): *East Timor: Occupation and Resistance* (1998). US$ 19.00 + postage

In Spanish

No. 1: Ricardo Falla: *Masacre de la Finca San Francisco Huehuetenango, Guatemala* (1982). US$ 9.00

No. 2: Robert Barnes: *Pesca de Cachalote en Lembata: Consecuencias de un Proyecto de Desarrollo en una Comunidad Indonesia.* (1984). US$ 4.30

No. 3: Jean Pierre Chaimeil: *Entre el Zoo y la Esclavitud: Los Yagua del Oriente Peruano en su Situación Actual.* (1984). US$ 5.80

No. 4: Torben Retbøll (red.): *Timor Oriental: La lucha continúa.* (1985). US$ 10,10
No. 5: Andrew Gray: *¿Y después de la fiebre del oro...? Derechos Humanos y Autodesarrollo entre los Amarakaeri del Sudeste de Perú.* (1986). US$ 9,40
No. 6: Carmen Junqueira & Betty Mindlin: *El Parque Indígena Aripuana y el Programa Polonoroeste.* (1987). US$ 6,30
No. 7: Pierre Rossel (red.): *Turismo: La Producción de lo Exótico.* (1988). US$ 11,60
No. 8: K.R. Chowdry, D.V. Subba Rao, G. Krishmurthy y G. Narendranath: *A la Sombra del Dique Srisailámico.* (1988).US$ 6,00
No. 9: Susana B. C. Devalle, El Colegio de México: *La Problemática Indígena en el Pacífico.* 1989. US$ 8,00
No. 10: *Autodesarrollo Indígena en las Américas.* Actas del Simposio de IWGIA en el 46o Congreso Internacional de Americanistas. (1989). US$ 11,00
No. 11: *Mujeres Indígenas en Movimiento.* (1990). US$ 10,00
No. 12: *Pueblos Indígenas del Norte Soviético.* (1990). US$ 6,00
No. 15: *"...Nunca bebas del mismo cántaro".* Actas de la conferencia sobre Pueblos Indígenas en Africa. Tune, Dinamarca (1993). US$ 33,00 + franqueo.
No. 16: J.Nash, G.A. Collier, R.A. Hernández Castillo, K. Sullivan, M.E. Santana E., C.M. Kovic, M-O. Marion, H. Bellinghausen: *'La Explosión de Comunidades en Chiapas'* (1995). US$ 15,00 + franqueo.
No. 17: Pedro García Hierro: *'Territorios Indígenas y la Nueva Legislación Agraria en el Perú'* (1995). US$ 15,00 + franqueo.
No. 18: Morita Carrasco y Claudia Briones: *'La tierra que nos quitaron'* (1996). US$ 25,00 + franqueo
No. 19: Alianza Mundial de los Pueblos Indígenas-Tribales de los Bosques Tropicales e IWGIA: *'Pueblos Indígenas, Bosques y Biodiversidad'* (1996). US$ 24,00 + franqueo
No. 20: Waqi'Q'anil Demetrio Cojtí Cuxil: *'Ri Maya'Moloj pa Iximulew - El Movimiento Maya (en Guatemala)* (1997).US$ 21,00 + franqueo
No. 21: Florencia Roulet :*"Derechos Humanos y Pueblos Indígenas"* Un manual sobre el sistema de las Naciones Unidas (1997). US$ 21,00 + franqueo
No. 22: Tony Simpson: *Patrimonio Indígena y Autodeterminación* (1997). US$ 20,00 + franqueo
No. 23: IWGIA/FPP/AIDESEP (edt.): *Derechos Indígenas y Conservación de la Naturaleza* (1998). US$ 24,00 + franqueo

In French:

No. 1: Jerome Lewis et Judy Knight: *Les Twa du Rwanda* (1996). US$15,00 + franqueo

IWGIA Indigenous Affairs
ISSN 1024-3283
The International Work Group for Indigenous Affairs (IWGIA) is an independent, international organisation which supports indigenous peoples in their struggle against oppression. IWGIA publishes the IWGIA Documents in English and Spanish. The IWGIA **Indigenous Affairs** (English) and the IWGIA **Asuntos Indígenas** (Spanish) are published four times a year. The Documentation and Research Department welcomes suggestions as well as contributions to these publications. IWGIA publications can be obtained through subscription or purchased separately.
Subscription fees for 1998 are the following:

	Institutions	Individuals
Indigenous Affairs - Indigenous World:	US$ 60,00	US$ 35,00
Indigenous Affairs - Documents - Indigenous World:	US$ 110,00	US$ 75,00

Please make your cheques payable only in US$ or DKK
International Secretariat, IWGIA
Fiolstraede 10, DK-1171 Copenhagen K, Denmark
Phone: (+45) 33 12 47 24; Telefax: (+45) 33 14 77 49
E-mail: iwgia@iwgia.org - Giro: 4 17 99 00.
Bank: Den Danske Bank: 4180-854142, swiftcode: dabadkkk
Payment with Credit Card (Master, Visa or Eurocard only): Please indicate name of cardholder, number and expiry date of card, and amount to be charged. Please remember your signature.

International Board of IWGIA:
Georg Henriksen (Chair), Andrew Gray (Vice Chair), Alejandro Parellada, Lola García-Alix, Dan Rosengren, Espen Wæhle, and representatives of the IWGIA National Groups
Executive Committee:
Georg Henriksen, Henric Nilsson and Andrew Gray
Advisory Board: Gudmundur Alfredson, Julian Burger, Peter Jull, Dalee Sambo, Inger Sjørslev, Sharon Venne and Rene Fuerst
International Secretariat of IWGIA:
Director: Jens Dahl
Coordination of Projects:
- *Central and South America:* Alejandro Parellada
- *Africa:* Marianne Jensen
- *Asia:* Christian Erni
Human Rights Coordinator: Lola García-Alix
Administration: Karen Bundgaard Andersen, Inger Dühring
Publications:
Coordinators and Editors:
Documents: Jens Dahl and Alejandro Parellada
Indigenous World/El Mundo Indígena: Christian Erni
Indigenous Affairs/Asuntos Indígenas: Marianne Jensen
Spanish translation and editing: Mario Di Lucci
English translation and editing: Joan Høberg-Petersen, Bratt Thomas and Helen Newing
Graphics, layout and typesetting: Jorge Monrás
Staff: Kasper Jensen, Henric Nilsson, Käthe Jepsen, Finn Kudsk, Niels Kaare Westh, Annette Kjærgaard and Diana Vinding

The reproduction and distribution of information contained in the IWGIA publications is welcome as long as the source is cited. However, the reproduction of whole documents and articles should not occur without the consent of IWGIA, according to our copyrights. The opinions expressed in IWGIA publications do not necessarily reflect those of the Work Group.

In this issue

9
3
4
1
2,10
8
5
6
7

1. Namibia
2. Tanzania
3. Venezuela
4. Tahiti
5. Chittagong Hill Tracts
6. Cambodia
7. Malaysia
8. India
9. Canada
10. Tanzania/Kenya

NATIONAL GROUPS

Gothenburg:
c/o
Inst. of Social
Anthropology
Brogatan 4,
S-41 301 Gothenburg
SWEDEN

Oslo:
c/o Institutt og
Museum for
Antropologi
P.O. Box 1091
Blindern, 0317 Oslo
NORWAY

Zurich:
c/o Ethnologisches
Seminar der
Universität Zürich
Freiensteinstrasse 5
CH-8032 Zürich
SWITZERLAND

Moscow:
Olga A. Murashko
117574, Odoevskogo
st. 7-5-595
Moscow, RUSSIA
e-mail:
olga@murkre.msk.ru

Copenhagen:
Fiolstraede 10
DK-1171
Copenhagen K
DENMARK

Lund:
c/o Miljöbiblioteket
Winstrupsgatan 3
P.O.Box 1092
221 01 Lund
SWEDEN

Tromso:
c/o
Anne Sigfrid Grønseth
Psykososialt Team
for Flyktninger
Åsgård Sykehus
9005 Tromsø
NORWAY

Basel:
c/o Ethnologisches
Seminar
Münsterplatz 19
4051 Basel,
SWITZERLAND
e-mail:
begrich@ubaclu.unibas.ch

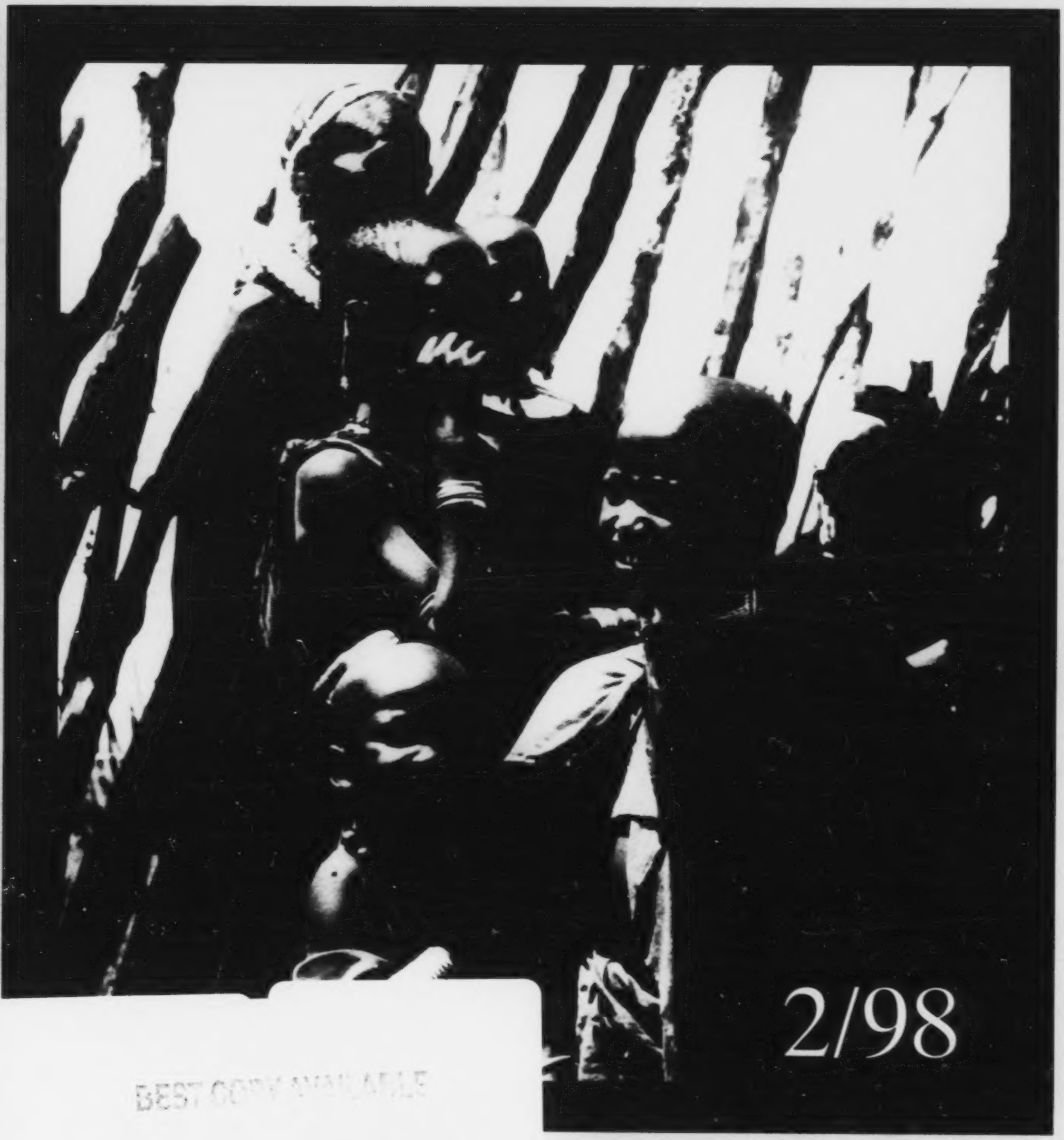
IWGIA INTERNATIONAL WORK GROUP FOR INDIGENOUS AFFAIRS
The International Secretariat of IWGIA, Fiolstraede 10, DK-1171 Copenhagen K, Denmark
Phone: (+45) 33 12 47 24, Telefax: (+45) 33 14 77 49
e-mail: iwgia@iwgia.org

IWGIA

Asuntos Indígenas

No.2 - abril - mayo - junio - 1998

Grupo Internacional de Trabajo sobre Asuntos Indígenas



2/98

BEST COPY AVAILABLE

Contenido

Editorial
por Jens Dahl - pag. 2

Namibia
La propuesta construccion de un proyecto hidroelectrico en el rio Cunene inferior. Presentación en nombre de la dirección tradicional de la Region de Kunene
pag. 4

Tanzania
Los maasai en un paraiso turistico:un proceso de pauperización y sedentarización
por Nina Johnsen - pag 10

Venezuela
Viejas contradicciones y nuevas amenazas para los indigenas de Venezuela
por Rene Kuppe - pag. 20

Tahiti
El impacto de la industria turistica sobre la poblacion indigena de la Polinesia Francesa
por Jean-Loup Ra'i-Atea Pambrun
pag. 30

Suecia
La lucha cultural sobre las pasturas de invierno de los renos en el sur del País Sami
por Anneli Jonsson - pag. 34

Chittagong Hill Tracts
Transferencia de población e implantación de colonos bengalies
por the Jumma Peoples Network
pag. 36

Camboya
Pueblos indígenas del noreste de Camboya
por Christophe Horvath - pág. 40

Malaysia
La explotación maderera y las mujeres dayak de Sarawak
por Anna Ludan - pág. 42

India
La tierra y los problemas de las mujeres adivasie en tres estados del sur de la India
por C.K. Janu - pág. 44

Canadá
Cazadores enfrentando a mineros. Una breve historia de la movilización innu contra la explotación
por Georg Henriksen - pág. 46

Africa de este
El manejo de recursos por los pueblos indígenas del este de Africa
por Naomi Kipuri - pág. 50

Noticias Breves
pag. 59

Portada: foto: Nina Johnsen

EDITORIAL

Uno de los elementos fundamentales para comprender las culturas indígenas es su relación con sus tierras y territorios. Para encarar este tema, tenemos que aceptar que las tierras y territorios son algo diferente que la naturaleza. No opuestos, pero en aras de la clarificación debemos distinguir entre tres componentes.

Primero, está el *paisaje físico*, es decir, tierras, aguas, hielo y minerales. Segundo, están los *recursos renovables*, es decir, animales, árboles y plantas. Finalmente, está el *territorio*, es decir, el *paisaje cultural* que es ocupado, usado y apropiado por los seres humanos.

La identidad de los pueblos indígenas con el medio ambiente o la naturaleza, con la tierra, el agua, el hielo - es una identidad de ocupación, de cultura y de historia. Esta identidad no está basada en conceptos legales como la propiedad o los derechos de uso, sino en el conocimiento, el patrimonio común y el control. Esta identidad puede ser heredada y puede ser destruida, pero no puede ser vendida ni hipotecada.

Es precisamente esta *identidad territorial* la que generalmente no es reconocida por los estados, pero por la cual los pueblos indígenas lucharon tan arduamente para que fuera incluida en el Proyecto de Declaración de la ONU sobre los Derechos de los Pueblos Indígenas.

Los derechos territoriales de los pueblos indígenas ponen de manifiesto una específica afiliación histórica, emocional y cultural entre los seres humanos y la naturaleza. Estos derechos territoriales reflejan relaciones sociales en el sentido de que, por ejemplo, cuando ciertas zonas de tierra han sido usadas por algunas familias, sus relaciones con la gente de las zonas de tierras adyacentes son también relaciones de parentesco, de clan y de historia común. Estas relaciones están arraigadas en la historia, en el sentido que la identidad de cada grupo territorial está arraigado en el uso y la ocupación de la tierra desde "tiempos inmemoriales". Los derechos de los pueblos indígenas a sus territorios están basados en esta identidad y en una cultura e historia comunes.

El artículo sobre el pueblo *himba* de Namibia muestra claramente que no sólo las tierras y territorios son inundados por represas, sino también las relaciones sociales. Una sepultura no es sólo un sitio religioso, sino un punto focal de identidad y define relaciones sociales con la tierra.

El "dueño" de la tierra, usualmente el miembro masculino más anciano de una familia, legitima su autoridad como custodio de la tierra y las numerosas sepulturas de generaciones en "su" tierra. El puede excluir a personas externas de esta tierra y puede redistribuir la tierra para asegurar un uso óptimo de un recurso escaso y así inhibir la degradación de la misma.

Aquellos que pueden recordar la ubicación e identidad de incluso las más antiguas sepulturas y que pueden demostrar la conexión más prolongada con la tierra a través de las sepulturas, son aquellos que ejercen la autoridad sobre la tierra y su uso. Las decisiones importantes de la comunidad son así legitimadas con referencia al conocimiento ubicado en las sepulturas.

"*El punto clave no es el hecho físico de las sepulturas en sí mismas, sino la conexión entre las sepulturas, la historia de la familia y el sistema de la comunidad de tenencia de la tierra y toma de decisiones. No es posible preservar esta conexión si las sepulturas son reubicadas*", escriben los himba. "*¿Quién sabrá entonces quién posee la tierra?*, continúan.

Las culturas euroamericanas escriben sus memorias en leyes, libros de historia, ordenanzas ambientales, etc., etc. Es a partir de este derecho colectivo a las tierras y territorios que se toman las decisiones judiciales particulares, se otorga el acceso a las tierras, etc. Si las sepulturas himba son inundadas o removidas, la memoria colectiva de la historia es alterada y quizá destruida y ¿cómo pueden ellos regular el acceso individual al uso de las tierras? La única forma es dar a los himba la oportu-

por Jens Dahl

nidad de crear nuevas estructuras, lo cual en realidad implica una forma de autodeterminación que es una condición previa para que ellos puedan ejercer el pleno e informado consentimiento en conexión con estos tipos de invasiones a sus tierras.

Puede que esto nos diga mejor que nada por qué el territorio indígena es más que un pedazo de tierra o agua. Es la memoria colectiva de una cultura. Sin el acceso colectivo y el control del territorio, la apropiación indígena (individual o colectiva) carece de sentido.

Por eso los pueblos indígenas luchan tan arduamente por el artículo 25 del Proyecto de Declaración sobre los Derechos de los Pueblos Indígenas:

> *"Los pueblos indígenas tienen el derecho de mantener y fortalecer su relación distintiva espiritual y material con las tierras, territorios, aguas y mares costeros y otros recursos que han poseído tradicionalmente u ocupado o usado de otra manera, y de defender sus responsabilidades para las futuras generaciones en lo que a esto respecta".*

Esto debería ser suficiente para explicar la relación de los pueblos indígenas con sus territorios, pero no lo es porque los estados, las compañías multinacionales, las ONGs ambientalistas y otros, invaden continuamente las tierras tradicionalmente usadas y ocupadas por los grupos indígenas. En cierta medida, es la misma vieja historia: a la minería internacional, las compañías hidroeléctricas, las compañías madereras o los colonos no-indígenas se les otorgan los derechos a explotar zonas de tierra o ríos y con la ayuda del gobierno, los pueblos indígenas son expulsados. Esta edición de Asuntos Indígenas presenta suficientes pruebas de este proceso.

Por eso es que el artículo 10 del Proyecto de Declaración sobre los Derechos de los Pueblos Indígenas es tan importante:

> *"Los pueblos indígenas no serán sacados por la fuerza de sus tierras o territorios. Ninguna reubicación tendrá lugar sin el libre e informado consentimiento de los pueblos indígenas concernientes y después de un acuerdo sobre una justa y adecuada compensación y, cuando sea posible, con la opción de retornar".*

Esta edición de Asuntos Indígenas presenta una serie de ejemplos sobre la invasión de los territorios de los pueblos indígenas y cómo esto afecta no sólo las tierras de los mismos sino también toda su vida y cultura: en el Labrador, en el este de Canadá, la minería del níquel constituye una amenaza potencial para los territorios de los *innu*; en Camboya y Malasia (Sarawak) los pueblos indígenas enfrentan serios problemas con el talado intensivo de árboles; en Suecia, los *saami* de Jämtland están luchando para no perder sus territorios tradicionales a manos de terratenientes no-saami; en Chittagong Hill Tracts la política de colonización del Gobierno de Bangladesh plantea una importante amenaza a los derechos humanos y territoriales de los pueblos indígenas *jumma*. En Kerala, en el sur de la India, el establecimiento del Parque Nacional Nagarhole implica amenazas de evicción de los pueblos indígenas del área; en Venezuela, la política relativa a los parques nacionales no deja ninguna opción para que los pueblos indígenas controlen el desarrollo futuro dentro de sus propios territorios ancestrales; y en Tanzania los *maasai* de Ngorongoro se enfrentan a una serie de problemas pues sus territorios han sido convertidos en parques nacionales.

Una consecuencia de la globalización, de la cual se habla tanto, es un enorme aumento del turismo internacional. Los pueblos indígenas son frecuentemente habitantes de áreas escasamente pobladas y marginales que son consideradas como las últimas fronteras de tierras vírgenes o como naturaleza no afectada por seres humanos. En todo el mundo, los pueblos indígenas son expulsados de áreas que son convertidas en parques nacionales, de las cuales se apropian luego los turistas, las compañías turísticas y en algunos casos se permite incluso que entren las compañías mineras. La fauna y el paisaje del Cráter de Ngorongoro en Tanzania nunca han sido más amenazados que después que los maasai fueron expulsados y los turistas comenzaron a llegar en cantidades. La industria turística determina nuevamente para qué se pueden usar las tierras y territorios. Incluso las tierras de otros. Para enfrentar esta situación, una condición mínima para asegurar los derechos de los pueblos indígenas que habitan estas tierras es adoptar el artículo 26 del Proyecto de Declaración sobre los Derechos de los Pueblos Indígenas:

> *"Los pueblos indígenas tienen el derecho a poseer, desarrollar, controlar y usar las tierras y territorios, incluyendo el entorno total de tierras, aire, aguas, mares costeros, hielo marítimo, flora y fauna y otros recursos que han poseído tradicionalmente u ocupado o usado de otra manera. Esto incluye el derecho al pleno reconocimiento de sus leyes, tradiciones y costumbres, sistemas de tenencia de la tierra e instituciones para el desarrollo y manejo de recursos, y el derecho a que los Estados tomen medidas efectivas para impedir cualquier interferencia, enajenación o usurpación de estos derechos".*

La eventual adopción del Proyecto de Declaración sobre los Derechos de los Pueblos Indígenas no detendrá la usurpación de los territorios de los pueblos indígenas. No obstante, una clara y fuerte declaración ayudará a los pueblos indígenas a participar en el proceso de globalización, tan legitimado como inevitable por los estados y las compañías multinacionales. Si los estados adoptan algún texto más débil que la existente redacción es simplemente injusto para varios cientos de millones de indígenas. ❑

ATLANTIC OCEAN
ANGOLA
NAMIBIA

LA PROPUESTA CONSTRUCCIÓN DE UN PROYECTO HIDROELÉCTRICO EN EL RÍO CUNENE INFERIOR

Presentación en nombre de la dirección tradicional de la Región de Kunene

La Dirección Tradicional de la Región de Kunene (Namibia) y los miembros de las comunidades que la misma representa ("la comunidad") contempla con seria preocupación la propuesta construcción de una Represa Hidroeléctrica en el Río Cunene Inferior, ya sea en las Cataratas de Epupa o en Baynes.

En forma general, la comunidad reconoce el importante papel del Gobierno de la República de Namibia en el desarrollo del país para satisfacer las necesidades básicas del pueblo. La misma Región de Kunene tiene una gran necesidad de atención por parte del Gobierno, junto con la dirección política y tradicional de nuestra Región, para reunirse y discutir una estrategia de desarrollo para el futuro. Creemos que en términos de principios democráticos con los cuales el Gobierno se ha comprometido, y manteniendo el espíritu de nuestra Constitución, cualquier plan de desarrollo de ese tipo debe ser discutido y acordado en forma conjunta por todas las partes involucradas.

Durante los últimos tres años se han celebrado muchas reuniones con el Gobierno, y en particular con el Ministerio de Minería y Energía, Nampower, Namang y los consultantes que trabajan como parte del equipo de Estudio de Factibilidad con la comunidad directamente afectada ("la comunidad de Epupa") y otras partes, para discutir el Proyecto. En esas discusiones, la comunidad siempre ha adoptado el mismo enfoque, es decir, que está temerosa de que se construya una gran represa en Epupa o en Baynes, y ha explicado las razones de estos temores, las cuales planteamos otra vez a continuación.

Los impactos sociales de la represa

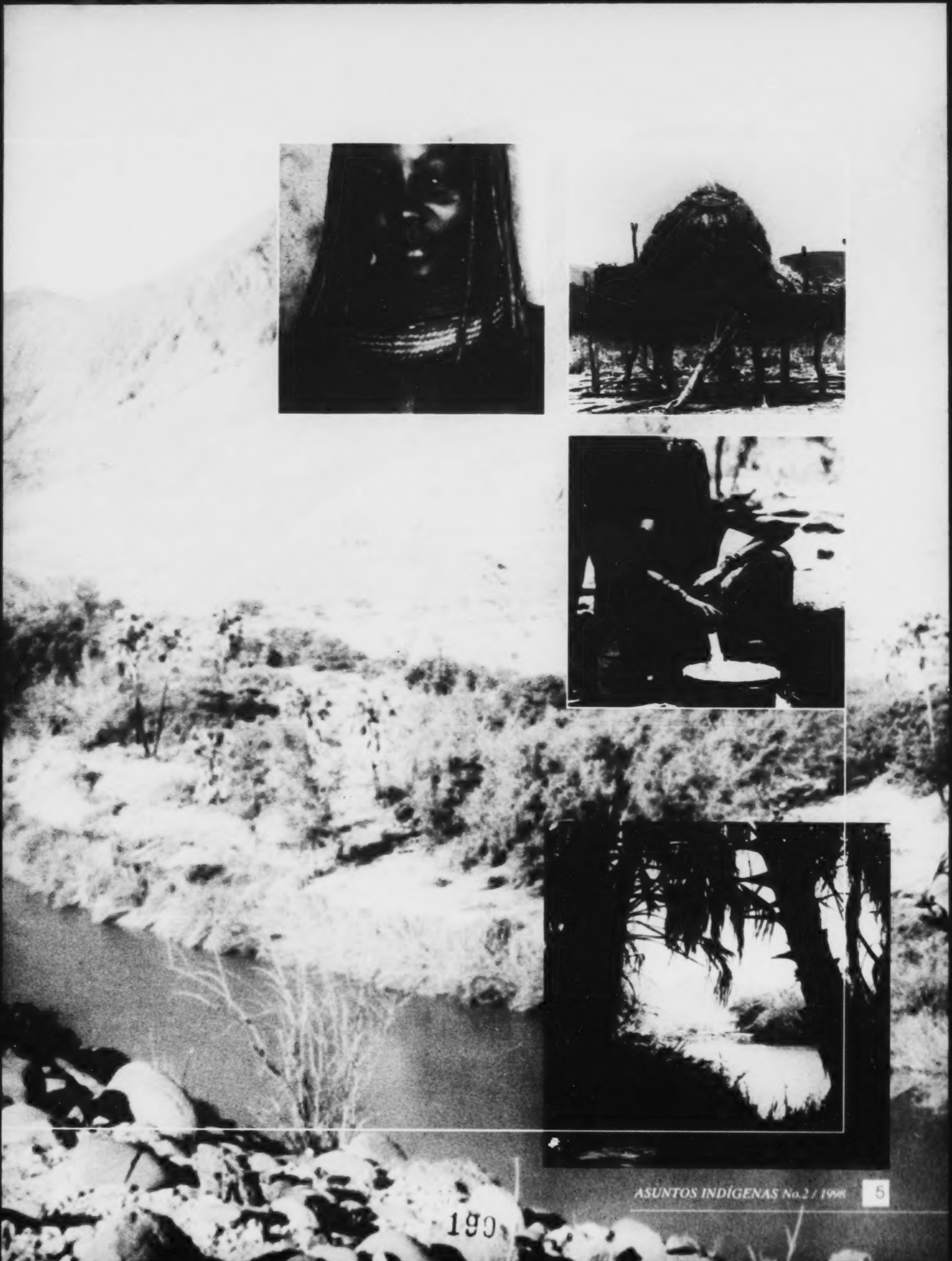
Si se construyera una represa hidroeléctrica en Epupa o Baynes, nuestras comunidades *himba* que viven allí sufrirían serios impactos sobre sus medios de subsistencia y estilo de vida. Los más importantes de estos pueden ser resumidos de la manera siguiente:

Pérdida de tierra

La inundación de aproximadamente 190 kilómetros cuadrados de tierra en el lado de Namibia del Río Cunene (si la represa se construyera en Epupa) constituiría, desde nuestro punto de vista, la pérdida particular más seria para la comunidad de Epupa. En tanto que pastores, la comunidad himba necesita extensas tierras de pasturas para poder criar su ganado y ya existe una escasez de tierras apropiadas. Quitarle tierras a la comunidad de Epupa para dar lugar a las represas sería ejercer una seria presión sobre los medios de subsistencia himba en el área.

Una represa en Epupa inundaría también 110 poblaciones permanentes, en contraposición a 15 poblaciones en Baynes. Aunque los himba son nómadas, hay familias que están muy bien establecidas en ciertas áreas, como también otras que visitan esas áreas regularmente. El lugar de Epupa tendría un impacto sobre unos 1.000 "usuarios permanentes" y 5.000 "usuarios ocasionales", comparado con los 100 "usuarios permanentes" y 1.000 "usuarios ocasionales" en Baynes.

Estas pérdidas producirían un efecto expansivo que multiplicaría su impacto. Hemos sido asesorados que se estima que



el ganado desplazado por una represa en Epupa, solamente en el lado de Namibia, requeriría unas 17.500 hectáreas de pasturas en otro lado en forma permanente, y 70.000 hectáreas adicionales en otra parte para tiempos de escasez - sin tomar en cuenta incluso las necesidades de los pequeños rebaños que también utilizan la cuenca del río. La presión ejercida sobre otras áreas de pasturas sería enorme. Entonces, aunque solamente unas 1.000 personas serían realmente desplazadas si la cuenca del río es inundada, la represa afectaría las estrategias contra la sequía de unos 10.000 himba (a ambos lados del río) y ejercería una presión adicional sobre un sinnúmero de otros que experimentarían dificultades para encontrar pasturas alternativas. Esto podría conducir a que la comunidad de Epupa fuera cada vez más dependiente del Gobierno en cuanto a apoyo financiero y bienestar social.

No hay ningún indicio sobre cómo serían recompensados exactamente los himba si esto ocurriera y dónde se encontrarían tierras alternativas dada la aguda escasez de tierra en la región. Somos conscientes que la experiencia internacional ha demostrado en otras partes del mundo donde se realizaron proyectos similares que la reubicación de la gente siempre ha llevado a su empobrecimiento. La reubicación forzada tampoco toma en cuenta la enorme pérdida con respecto al vínculo espiritual con la tierra.

Pérdida de recursos fluviales

Durante las épocas de sequía, entran a jugar diversas estrategias para los himba. Las áreas de pasturas restringidas son abiertas, y muchas familias se trasladan más cerca de los bosques fluviales a lo largo del Cunene. La pastura puede también ser mala allí, pero el río brinda un suministro de agua confiable que disminuye la presión sobre el ganado y reduce los requerimientos alimenticios. Los árboles *Faiherbia albida* de las riberas del río también brindan una abundancia de capullos que sirven como alimento nutritivo para las cabras. Las palmeras a lo largo del río, que no son muy susceptibles a la baja pluviosidad, brindan un suministro vital de "nueces omarunga" que son un recurso alimenticio vital para la comunidad Epupa en las estaciones secas o en épocas de sequía.

La inundación de la cuenca del Cunene en Epupa destruiría los bosques fluviales. Resultaría en una pérdida de una cosecha anual de cientos de toneladas de frutos de la palmera y, además, pondría fin a las hortalizas de los fértiles suelos a lo largo de la ribera de los ríos.

Fueron estos los recursos que resultaron fundamentales en la sequía de 1981. Aunque los rebaños fueron devastados, pocas familias abandonaron el pastoreo, hubo pocas muertes relacionadas con la hambruna, y los rebaños fueron lentamente recuperados sin el apoyo o el subsidio gubernamental.

Pérdida de huertas

Alrededor del 75% de las familias himba se dedican a algún tipo de actividad agrícola durante el transcurso del año para producir alimentos suplementarios, siendo los suelos aluviales a lo largo del Cunene los principales lugares de ubicación de huertas. Es típico que cultiven el maíz intercalado con diversos tipos de calabazas y melones. Estas huertas son particularmente importantes para las familias más pobres, para las cuales es muy difícil sobrevivir solamente con los recursos de sus rebaños.

Desaparición de la fauna

La comunidad está particularmente vinculada con la fauna que habita en el área del proyecto. La comunidad ha solicitado de hecho la repoblación del área con animales salvajes, algunos de los cuales dependen de los recursos fluviales en tiempo de sequía.

Como consecuencia de la pérdida de tierra y de recursos fluviales que conllevaría la construcción de una represa, la fauna que habita allí se trasladaría a otra parte y se perdería como recurso comunitario a ser usado en forma sustentable, tanto para cazar como para la promoción del eco-turismo en el área.

Inundación de cementerios ancestrales

Una represa en Epupa inundaría 160 sepulturas, mientras que sólo 15 sepulturas resultaríaninundadas si la represa se construyera en Baynes. Para los himba, la sepultura no es solamente la ubicación de los restos físicos de una persona fallecida - es un punto central para definir la identidad, las relaciones sociales y las relaciones con la tierra, así como también un centro para importantes rituales religiosos. La preferencia por la ubicación de las sepulturas en las riberas del río es parcialmente práctica - los suelos aluviales son usualmente más profundos y más fáciles de excavar. Pero las áreas fluviales están también muy fuertemente cargadas de emoción, ya que son los puntos donde las comunidades se congregan, los puntos de inicio de las migraciones anuales del ganado, y el lugar donde están las sepulturas de otros miembros familiares. Los cursos fluviales y las historias que están asociadas a los mismos son temas comunes en las canciones de alabanza himba.

Como las sepulturas demuestran una continuidad de asentamiento, las mismas determinan la influencia del "dueño" de la tierra. El "dueño" de un área particular es usualmente el miembro masculino más anciano de una familia que ha estado presente allí durante generaciones. Él no dispone normalmente del derecho de excluir completamente a otros, pero usualmente tiene el poder para impedir que elementos foráneos ejerzan un peso desmedido sobre los escasos recursos, y tiene una importante opinión en las decisiones comunales. El "dueño" de la tierra funda su reivindicación de poder político en las numerosas sepulturas de generaciones de ancestros en el área. Los integrantes de una familia con sólo dos o tres generaciones de sepulturas en un cierto lugar serán "foráneos" a quienes se les permitió usar la tierra, pero que no tienen ningún derecho a cambiar los modelos de la tenencia de la tierra o representar los intereses del área ante aquellos fuera de ella. Aquellos que puedan demostrar la conexión más prolongada con la tierra tendrán la voz más fuerte con relación a asuntos claves relacionados con la tierra, como los derechos de acceso y control sobre los recursos. Como las sepulturas son tan importantes en el sistema de tenencia de la tierra, los ancianos más viejos pueden recordar la ubicación e identidad de casi todas las sepulturas antiguas.

Por ejemplo, en debates sobre cuestiones como el nombramiento de un jefe, permitir el acceso de un comerciante dentro del área, o tomar una posición sobre un acontecimiento como la represa de Epupa, los himba señalarán a la cantidad de sus sepulturas ancestrales como el indicador más importante de su derecho a influir sobre la decisión. Los oradores preguntarán retóricamente, *"¿de quiénes son las sepulturas ancestrales más antiguas, de nosotros o de ellos?"*. El punto clave no es el hecho físico de las sepulturas en sí mismo, sino la conexión entre las mismas, la historia familiar y el sistema comunitario de tenencia de la tierra y toma de decisiones. Esta conexión no puede ser preservada si las sepulturas son cambiadas de lugar. Cuando se enteraron que la represa de Epupa inundará grandes cantidades de lugares de sepultura, muchos himba preguntaron, *"¿quién sabrá entonces quién posee la tierra?"*.

Para los himba del área de Epupa la destrucción de las sepulturas ancestrales constituye una importante objeción contra la propuesta de represa. Deseamos establecer claramente que la cultura himba estaría en peligro si los cementerios ancestrales a lo largo del Cunene son inundados. Aunque hubo algunas sugerencias de que las sepulturas himba podrían ser exhumadas y trasladadas, creemos que la reubicación destruirá el significado de las mismas tanto como lo haría su inundación.

El efecto de barrera de la represa

Los himba viven en ambas márgenes del Río Cunene y tienen familias que están separadas por el río. De acuerdo con esto, ellos cruzan regularmente el río para visitar a los familiares o para realizar negocios del otro lado del río.

Una represa en Epupa resultará en la pérdida de cinco lugares tradicionales de cruce del río, lo cual constituirá un importante impacto social y en lugares donde actualmente el río puede ser cruzado en pocos minutos, los himba tendrán que caminar hasta 30 kilómetros para llegar al otro lado de la represa.

Amenazas a la salud del pueblo y del medio ambiente

Se espera que la represa en Epupa producirá una mayor incidencia de paludismo y *bilharzia* (*esquistosomiasis*), una enfermedad causada por un parásito asociado a aguas quietas o de flujo lento. La afluencia de mano de obra de otras áreas conducirá probablemente a la difusión de enfermedades de transmisión sexual, incluyendo al VIH, el cual ha estado hasta ahora ausente en las comunidades locales himba.

También se tendría que prestar atención a la mosca negra, un insecto que frecuentemente prolifera debajo de las estructuras de las represas y puede causar la muerte del ganado. Esta peste podría tener un efecto devastador en los rebaños himba, pero no ha sido considerada en el estudio de factibilidad. Otro tema que está tratado inadecuadamente es la posibilidad de que las algas pudieran encontrar un lugar de crecimiento en el embalse, desprendiendo substancias químicas tóxicas que darían a las aguas un olor y sabor desagradable, e impedirían es establecimiento de pesqueros en el embalse.

Superpoblación del área

Hemos sido advertidos que la construcción de una represa en cualquier sitio requerirá la presencia de unos 1.000 trabajadores (450 provenientes de Namibia, 450 de Angola y 100 extranjeros). Su cantidad se vería aumentada por los miembros familiares, comerciantes y un sector informal. Una estimación razonable es la construcción de un pueblo de al menos 5.000 habitantes en la margen angoleña del río.

Un resultado probable es que algunos de los recién venidos quisieran invertir en rebaños de ganado propios, aumentando la presión local en la competencia por las escasas pasturas. Además del comercio de ganado, los beneficios de la mayor demanda de bienes de consumo beneficiarían muy probablemente a comercios basados en Opuwa en vez de a los himba de la inmediata vecindad del proyecto. Y aquellos que obtienen ganancias pueden muy bien pasar del "'boom' a la quiebra" ya que el aumento de la demanda es improbable que se mantenga una vez que la represa sea finalizada.

Es improbable que muchos de los himba del área del proyecto obtengan empleos formales durante la fase de construcción, dado su bajo nivel de capacitación comercializable y su falta de suficiencia en el idioma inglés. Pero pueden formar parte del asentamiento informal que probablemente crecerá en torno al pueblo originado por la construcción, con los problemas vinculados al mismo, como la criminalidad, el alcoholismo, la prostitución y la difusión del SIDA.

Es también posible que la súbita afluencia de extranjeros pueda amenazar las incipientes iniciativas de base comunitaria para las mujeres, quienes recogen flores que son comercializables en la industria internacional del perfume y de la cosmética, a través del acceso incontrolado y la recolección por parte de elementos foráneos.

Aumento de la criminalidad

La afluencia de trabajadores de la construcción, sus familias y personas acopladas aumentaría la probabilidad de un aumento de la criminalidad en un área que hasta ahora está relativamente libre de una criminalidad seria. Esto tomaría probablemente la forma de robo de ganado de los himba y la caza furtiva de animales salvajes y el uso ilegal de otros recursos naturales, como árboles, etc.

Pérdida de control sobre el área

La consecuente pérdida de control sobre el área plantea una de las más serias amenazas a la cultura y a la subsistencia himba. Si los forasteros involucrados en el proyecto hidroeléctrico se establecen en el área y se les permite usar la tierra y los recursos naturales de la misma, sería sumamente difícil para la comunidad de Epupa lograr que se retiren en el futuro debido a la carencia de derechos garantizados a la tierra que los himba ocupan. Esto a su vez podría conducir a una mayor marginación y empobrecimiento.

Pérdida del potencial eco-turístico

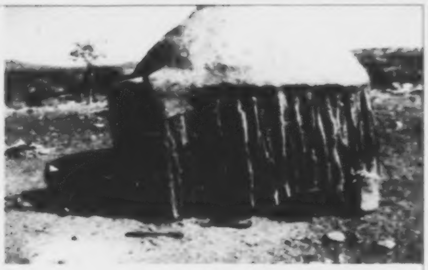
La comunidad de Epupa presentó una solicitud al Gobierno para obtener más derechos seguros sobre la tierra en torno a las Cataratas de Epupa con vistas a poder controlar más efectivamente el turismo en esa área y lograr así beneficios financieros.

La pérdida del área de las Cataratas de Epupa debido a la inundación significaría una grave pérdida para la comunidad de Epupa en términos de potencial eco-turístico y los beneficios futuros que podrían servir como un importante proyecto de desarrollo para dicha comunidad.

El proceso del estudio de factibilidad

El Informe del Estudio de Factibilidad es incompleto. También tenemos varios problemas con la manera en que se condujo el proceso. La investigación social tuvo que ser suspendida después que las declaraciones del Ministro Adjunto de Minas y Energía en una audiencia pública, el 8 de marzo de 1997, en Opuwo, dieron una fuerte impresión de que la decisión de construir la represa ya estaba tomada. Como resultado, los miembros de las comunidades himba más directamente afectadas por la represa sintieron que sus esfuerzos eran irrelevantes. Se negaron a continuar con los estudios sobre familia, agua y salud que estaban en marcha. También se negaron a discutir la mitigación, que cubre todos los aspectos de compensación a las personas que fueran perjudicadas por la construcción del proyecto hidroeléctrico. A pesar de estas consecuencias negativas, estos puntos de vista han sido reiterados recientemente por altos funcionarios de Nampower.

Además, el personal de campo que conducía estas partes del estudio informaron sobre molestias e intimidación por parte de funcionarios gubernamentales de la región de Kunene. En julio de 1997, personal fuertemente armado de la Policía de Namibia irrumpió en una reunión privada entre la comunidad de Epupa y sus abo-



gados del Centro de Asistencia Legal y se negaron a permitir la continuación de la misma. El propósito de la reunión era primariamente dar información a la comunidad sobre los aspectos sociales del Estudio de Factibilidad y discutir su respuesta a la misma. Recién cuando el Centro de Asistencia Legal obtuvo una orden judicial de la Suprema Corte, la comunidad de Epupa pudo reunirse con sus abogados sin temor a la intimidación o el hostigamiento de los agentes gubernamentales.

Estos sucesos se sumaron a una existente falta de confianza de parte de la comunidad himba de que el Gobierno fuera, en primer lugar, serio sobre la evaluación objetiva de las conclusiones del Estudio de Factibilidad antes de tomar una decisión sobre si comenzar con el proyecto y, segundo, si el gobierno era serio sobre estar dispuesto a escuchar lo que la comunidad quería decir sobre el proyecto o si su intención era reprimir sus opiniones.

Otro factor que complica la situación fue que el Gobierno no implementó la promesa de nombrar un organismo de enlace digno de credibilidad para facilitar la comunicación entre el Gobierno y la comunidad de Epupa. El Centro de Asistencia Legal fue contactado por el proyecto en febrero de 1997 para cumplir con esta función, pero luego de demoras de unos 4 meses, el Ministerio de Minas y Energía indicó que tenía la capacidad de hacerlo por sí mismo.

Luego la Universidad de Namibia fue designada para este papel y también para discutir la mitigación con la comunidad de Epupa, evitando efectivamente al equipo de factibilidad. El director del equipo de UNAM recién habló directamente con la comunidad de Epupa en octubre de 1997, y fue informado por el Jefe Kapika, hablando en nombre de la comunidad, que no consideraban apropiado tratar con un nuevo grupo de consultores ya que tenían confianza en el existente equipo de trabajo de campo consistente del Dr. Michael Bollig y la Dra. Margaret Jacobsohn. A pesar de esta decisión de la comunidad de Epupa, el equipo de UNAM actuó a espaldas del Jefe Kapika para tratar de persuadir a uno de sus consejeros para que asistiera a una reunión con ellos, ofreciéndole dinero para el transporte para asistir a una reunión con el equipo de UNAM. Este intento de socavar la autoridad de la dirección tradicional himba finalizó efectivamente el papel de UNAM como vínculo con los himba. Tenemos entendido que a pesar de esto, el equipo de UNAM continuó su estudio paralelamente al Estudio de Factibilidad y creemos que presentaron su informe al Ministerio de Minas y Energía. Como no hemos obtenido una copia de tal informe, no podemos comentarlo, a pesar de estar en condiciones de decir que no forma parte del Estudio de Factibilidad, ni puede hacerlo. Tampoco puede reflejar directamente nuestras opiniones con relación al tema de la represa ya que no consultamos con ellos.

Por consiguiente, solicitamos una copia del mismo para determinar cuales opiniones ha presentado UNAM exactamente al Gobierno.

Conclusión

Nuestra oposición a la represa no surge de un ciego rechazo a toda forma de cambio, o de una falta de comprensión del proyecto. Hemos discutido las propuestas represas en detalle y hemos llegado a nuestras propias conclusiones, independientemente de grupos externos.

Nada de lo que se nos dijo nos convence de que un proyecto hidroeléctrico en Epupa o Baynes serviría a nuestros intereses. En realidad, tenemos mucho para perder si cualquiera de las represas fuera construida, tal como lo detallamos antes. Tememos genuinamente que la afluencia de una gran cantidad de trabajadores de la construcción y sus familias al área nos ahogaría de la misma manera que lo haría la inundación causada por la represa. Tampoco podemos distinguir entre los lugares de Epupa y Baynes ya que el efecto sobre nosotros sería el mismo desde el punto de vista del impacto de un gran grupo de forasteros sobre nuestro estilo de vida. Para nosotros, Baynes puede ser comparada con la cola de la vaca y Epupa con el cuerpo. Nuestro temor es que si le damos la cola al gobierno estamos en realidad permitiéndole que nos quite toda la vaca de nuestras manos.

Por estas razones estamos totalmente opuestos a la construcción de un proyecto hidroeléctrico en el Río Cunene inferior, ya sea en Epupa o en Baynes y nunca aceptaremos tal proyecto. Somos de esta opinión ya que no creemos que el proyecto sirva los mejores intereses de Namibia ni de las comunidades que representamos de la Región de Kunene, y es particularmente perjudicial para el estilo de vida y la subsistencia económica del pueblo himba que vive en las áreas de proyecto, las cuales serían inundadas si se construyera la represa.

Por consiguiente, hacemos un llamado al Gobierno para que examine alternativas para el Proyecto Hidroeléctrico del Cunene Inferior, con vistas a satisfacer las futuras necesidades eléctricas de Namibia, de manera que no destruya la cultura, la economía y los sepulcros ancestrales himba.

Confirmamos, finalmente, que la antedicha posición es endosada por 26 de nuestros 32 líderes tradicionales de la Región de Kunene, algunos de los cuales firmaron la petición adjunta.

Fotos

El pueblo himba y su ambiente.
Por Terese Sveijer.

Este artículo es un documento enviado por la comunidad himba al gobierno de Namibia para la audiencia pública del 7 de febrero de 1998. ❏

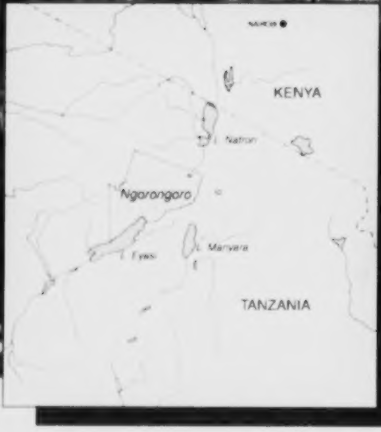
Los maasai en un paraíso turístico: un proceso de pauperización y sedentarización

por Nina Johnsen

> *El cráter africano llegó a su fin cuando los maasai, fueron proscritos del mismo. El magnífico despliegue de la naturaleza virgen es tan artificial como un parque de safari en los campos de una casa de campo inglesa, porque sin el hombre como pastor o cazador, no hay nada de "natural" en el equilibrio que es tan afanosamente conservado.*
>
> Patrick Marnham "*Invasión fantástica: despachos del África contemporánea*", 1980. En Fosbrooke (1986).

El siguiente episodio tuvo lugar en la estación lluviosa de 1993. Durante algún tiempo, dos rinocerontes recién nacidos habían sido la principal atracción turística del Cráter de Ngorongoro. Contrariamente a la regla de mantenerse a una distancia respetuosa de los animales, todos los días varios vehículos turísticos rodeaban a los rinocerontes a corta distancia, como si fueran un nuevo tipo de carnívoros acosando a su presa. Esto aumentó enormemente el interés de los turistas en los rinocerontes, causando mucha tensión a toda la población de rinocerontes del lugar. Cuando un rinoceronte finalmente abandonó el lugar cun-

TANZANIA



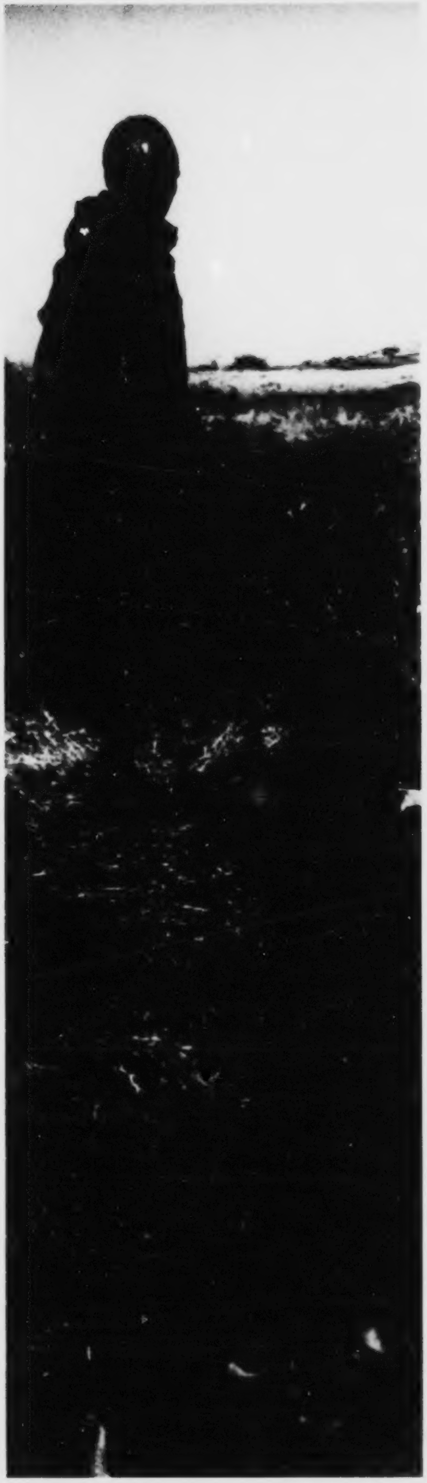
dió la alarma entre los guardianes de la fauna. Ahora quedaban sólo 9 rinocerontes donde habían habido al menos 109 antes de la evicción de los maasai, siendo en ese momento posiblemente la mayor concentración particular del mundo de rinocerontes negros. Durante las siguientes semanas los guardianes de la fauna se esforzaron mucho tratando de ubicar al rinoceronte perdido, antes de que cayera víctima de cazadores furtivos "somalíes" que llegaron a través de la frontera Kenia-Tanzania, a través de los Parques Nacionales Maasai Mara y Serengeti. Un maasai comentó sobre estas expediciones: *"¿Por qué no nos preguntan a nosotros donde está este rinoceronte? Nosotros sabemos. Siempre sabemos. Piensan que ya está muerto, pero no lo está. Lo estamos vigilando. Fue al lago Nduto. Estaba harto de todos estos Landrovers".* Los maasai de las localidades por las cuales el rinoceronte había pasado en su éxodo estaban al tanto de su paradero mediante el intercambio de información. Parece que el turismo está comenzando a ser percibido como una carga por parte de los animales del santuario que ha sido separado para su preservación.

Este artículo analiza el proceso por el cual el Parque Nacional Serengeti y el Área de Conservación Ngorongoro fueron convertidos en lugares especiales de suprema importancia para los esfuerzos conservacionistas internacionales. Como parte del proceso, estos lugares también se han convertido en objetos claves para el fenómeno transnacional del turismo de safari, y el artículo trata de evaluar algunas de las consecuencias para los habitantes tradicionales maasai. Argumenta que, debido a nociones implícitas del pastoralismo nómada como anti económico y destructivo del medio ambiente, profundamente arraigadas en la mentalidad agrícola occidental, los pastores maasai del Área de Conservación Ngorongoro se han visto atrapados en un acelerado proceso de pauperización. Sin embargo, como también supuestamente los fenómenos naturales de la fauna y los paisajes protegidos del área de conservación muestran signos de tensión y agotamiento, el artículo sostiene que la construcción de estos parques se basa en falsas premisas, al ignorar sistemáticamente el papel activo que tuvo la producción pastoralista en la conformación del mismo sistema que se preserva. Por lo tanto, este artículo discute el impacto que el modelo Hardin de la Tragedia de las Pasturas Comunes tuvo en las políticas de desarrollo del África oriental con relación al pastoralismo, conduciendo a una discusión sobre si la territorialidad maasai y la cría de animales están basadas en las nociones de ecología. Finalmente, se sugiere que una mejor comprensión de las actitudes maasai con respecto a la fauna y el uso de la tierra es una condición previa para comprender que lejos de ser antagónicas con respecto a los esfuerzos de conservación, los maasai tienen un gran potencial como aliados naturales de la conservación.

Establecimientos de parques nacionales

Un discurso dominante subyacente a la protección de la naturaleza es que ciertos sitios constituyen espacios naturales, originales, que han mantenido hasta el momento su integridad natural y han escapado al impacto perjudicial de las actividades humanas. Por lo tanto, deben ser preservados para el futuro antes de que sea demasiado tarde; una línea de razonamiento que ha conducido cada vez más a la construcción de parques nacionales y otros santuarios de la naturaleza en todo el mundo. En el África poscolonial, las unidades demarcadas que constituyen supuestamente tales santuarios naturales ocupan un porcentaje cada vez mayor de la tierra, y especialmente de las áreas ricas en fauna. En Tanzania, alrededor del 25% de la superficie total de tierra está sometida a una de las varias reglamentaciones conservacionistas nacionales, que protegen, en diversos grados, a los recursos de la fauna. Tales áreas son frecuentemente fundamentales desde el punto de vista económico para las economías nacionales como empresas de ganancia de divisas externas de alto potencial. La demarcación de áreas por parte del estado nacional dedicadas a la conservación, envía un mensaje al mundo que se está atendiendo el actual interés internacional por el medio ambiente natural y la presunción subyacente de que el mundo natural es un patrimonio común de la comunidad global. Es una forma de señalizar que el estado nacional quiere ser reconocido como un miembro pleno de la comunidad global.

No obstante, todo el proceso de demarcación de áreas específicas para la conservación fue puesto en marcha por las



hegemonías coloniales del mundo occidental y subsiguientemente asumidas por los recién independizados estados nacionales africanos, aparentemente sin reflexionar y sin mayores cambios de política. Esto lo atestigua el hecho de que no sólo el fenómeno expansivo transnacional del turismo de safari es sumamente contingente a las conceptualizaciones occidentales de la cultura como antagónica a la naturaleza, sino también en la continuación del poder de las metrópolis poscoloniales particulares en la economía mundial. El turismo internacional es un fenómeno que es, en una escala de crecimiento permanente, un instrumento para la reconstitución del mundo en nuevas entidades de cultura y naturaleza, y la demarcación de nuevos límites para lo que la naturaleza puede ser usada y por quien. Para los turistas metropolitanos, los parques africanos de safari constituyen espacios que comprenden una parte del mundo en su supuesto estado original; son sitios donde se siente como el pasado prehistórico puede visitarse y experimentarse realmente por uno mismo en oposición a un mundo cada vez mas globalizado y complejo. Entonces, en un mundo posmoderno donde los pueblos indígenas están demandando cada vez más sus derechos y un lugar en la historia, se ha extendido aparentemente de forma más amplia que nunca el concepto de *"expulsar al Hombre espacialmente del Paraíso"*.

La conversión de Serengeti y Ngorongoro en pasturas comunes transnacionales

La historia del Parque Nacional Serengeti y del Área de Conservación Ngorongoro ofrece un ejemplo de los problemas que el pueblo pastor maasai del área tuvo que enfrentar debido a la idea de que ciertos sitios son representaciones de reliquias de un orden primario, natural, que puede ser discretamente preservado como tal mediante el establecimiento de parques nacionales. Como objeto de una intensa producción de los medios de difusión, difundida en todo el mundo, estas áreas han venido a constituir un patrimonio transnacional bien conocido, un nuevo tipo de bienes comunes que son considerados como museos únicos de vida natural para que los científicos y turistas con abundantes recursos los exploren en una base común. De acuerdo con los programas de historia nacional difundidos por los medios de difusión a una audiencia transnacional, Serengeti y Ngorongoro representan un paraíso lleno de animales favoritos, librado de la presencia humana. Sin embargo, la demarcación de estas unidades para la comunidad global como entidades discretas y cerradas, aunque no cercadas, ha sido perniciosa para los habitantes humanos tradicionales.

Aunque bloqueados de sus tierras dentro de límites imaginarios, pero no obstante reales, los pastores maasai del Área de Conservación Ngorongoro (NCA) en la práctica se han desterritorializado hasta el punto que no sólo su economía ganadera se ha quebrantado, sino también sus mecanismos de autoayuda mutua en tiempos de pobreza individual. Las estrategias consuetudinarias de los maasai en tiempos de crisis en su modo pastor de producción, el de revertir temporalmente a la caza y a la agricultura, no son compatibles con los objetivos de conservación. El hambre es ahora una condición crónica para los pastores del Área de Conservación Ngorongoro, y la administración de la NCA ha expresado frecuentemente el punto de vista de que la única solución a largo plazo para los problemas de los aproximadamente 40.000 maasai del Área de Conservación de Ngorongoro es un reasentamiento permanente fuera de las áreas de los parques.

Durante las últimas décadas, el Área de Conservación de Ngorongoro ha sido capaz por primera vez de lograr una ganancia, a pesar del hecho de que unos 240.000 turistas visitan el área cada año (Chicago Tribune, 1996). Gracias al turismo, el Distrito de Ngorongoro es uno de los distritos que obtienen más divisas extranjeras en Tanzania; sin embargo, tiene una de las infraestructuras más pobres del país, con ausencia de la mayoría de los servicios básicos como escuelas secundarias, hospitales y caminos. Las autoridades del distrito se lamentan constantemente del hecho de que muy poco del ingreso de las empresas del parque vuelve al distrito.

No obstante, como sugiere el episodio de apertura, los principales objetos de conservación -las comunidades de la fauna y los paisajes- han sido frecuentemente afectados en grado sumo por este desarrollo. Se hace cada vez más aparente para los conservacionistas que lejos de perpetuar un estado supuestamente original, las estrategias de manejo pueden haber tenido consecuencias negativas no intencionales. La prohibición de la quema de praderas que los pastoralistas han utilizado históricamente ha resultado en incendios muy perjudiciales, y la expansión de pastos duros, incomibles, que reducen la capacidad alimenticia de las pasturas de las tierras altas, lo cual ha llevado a la administración de la NCA a realizar incendios regulares controlados en las áreas que los necesitan. A pesar de la constante vigilancia de la zona, la caza furtiva ha casi extinguido la población de rinocerontes, mientras que la población de gnúes ha explotado en tal grado que la erosión del suelo está amenazando ciertos corredores de sus rutas migratorias. Es probable que las demandas adicionales de facilidades de baño en los albergues del borde del cráter restrinjan no sólo los vitales recursos acuáticos existentes disponibles para la fauna, los maasai y el personal del área, sino también a las comunidades fuera del área de conservación, pues las Tierras Altas de Cráter del Norte son una importante zona de embalse de agua para un área mucho más amplia. Los vehículos turísticos son también responsables de la erosión del suelo, hasta la medida en que las autoridades del Área de Conservación de Ngorongoro están considerando permitir sólo el acceso de una cantidad limitada de grandes autobuses de turistas, y desviar parte del flujo turístico a parques menos visitados.

Aunque no deseo romantizar las culturas indígenas como inheremente más cercanas a la naturaleza o económicamente sanas *per se* propongo, no obstante, que una importante razón del actual estado de cosas en el Área de Conservación de Ngorongoro proviene de la falta de compresión de la interconexión procesual de la territorialidad maasai y la fauna. La lógica subyacente a la construcción del parque parece ser una presunción básica de que la fauna y los pastores están separados y son entidades biológicas incompatibles, casi "organismos" que necesitan administración. Además, como los procesos y condiciones que conforman la operación del parque son ultimativamente instituidos por los centros metropolitanos, la construcción de parques se convierte en una doble forma de discapacitación, por la cual los maasai y las autoridades locales del parque experimentan la misma influencia marginal en la toma de decisiones.

Al ser formalmente organizado como un organismo paraestatal por el estado nacional, hasta hace poco socialista, de Tanzania, las Autoridades del NCA son de varias maneras un estado dentro del estado. Cuando se ven confrontadas con los temas del empobrecimiento humano y la degradación ambiental, los funcionarios de las Autoridades del NCA generalmente están de acuerdo que las condiciones humanas, animales y paisajísticas del área no son satisfactorias, pero también señalan el hecho de que ellos tienen el área de conservación en custodia para la comunidad internacional. El gobierno de Tanzania, siendo una nación en desarrollo sumamente dependiente de la donación de fondos de desarrollo externos, tiende a ver las reglas de juego, como son, establecidas por los poderosos organismos gubernamentales y no-gubernamentales de las metrópolis cooperadoras. Tales puntos de vista son parcialmente un intento de ubicar la culpa fuera de las autoridades locales o incluso nacionales, siendo, no obstante, más que nada una expresión de sentirse atrapados por las demandas de la comunidad internacional, de tener relativamente poca influencia en la toma de decisión, la cual está en última instancia en manos de los cooperadores. La inclusión de la UNESCO de Ngorongoro entre los primeros 57 lugares de su lista de Sitios de Patrimonio Mundial debido a su destacable valor como representante del legado natural y cultural de la humanidad, en 1980, subraya la impresión de que esta es por lejos la forma en que la comunidad internacional quiere que sea manejada.

Las Autoridades del NCA obtienen significantes donaciones de la Sociedad Zoológica Alemana de Frankfurt. Por cierto, Alemania es un país fundamental en esta jerarquía transnacional de poder, y las influencias alemanas son directamente observables de diversas maneras. Los uniformes de los miembros del personal de las Autoridades del NCA son uniformes militares alemanes donados, que todavía muestran la bandera alemana en el superior de la manga. La participación alemana comenzó con Bernhard Grzimek. Habiendo suministrado previamente al Jardín Zoológico de Francfurt animales de África, él y su hijo volaron sobre las llanuras de Serengeti durante dos años para cartografiar las rutas migratorias de los gnúes. Grzimek publicó luego sus conclusiones en el libro "Serengeti no morirá", en Alemania, en 1959. El hijo de Bernhard murió en un accidente de aviación durante la realización de su trabajo, y hoy su monumento en el borde del cráter es una de las primeras visiones con que se encuentran los turistas cuando entran al Área de Conservación de Ngorongoro.

La construcción de Ngorongoro como un sitio natural

Debido a la creciente preocupación sobre la caza mayor, el Cráter de Ngorongoro fue declarado una reserva cerrada por la administración colonial británica en 1928. En ese momento, la caza mayor era una de las actividades más populares de ocio de los representantes coloniales, los colonos y los visitantes. El área entera de Serengeti-Ngorongoro fue declarada Parque Nacional en 1940, pero antes de 1951 no hubo ninguna implementación activa de legislación. En ese momento la legislación concernía primariamente a las influencias humanas externas y no afectaba los derechos de los pueblos que vivían dentro del área; incluso se les aseguró positivamente que no habría ninguna interferencia con sus derechos a vivir en el parque. No obstante, las medidas prácticas de conservación restringieron cada vez más las actividades de subsistencia al prohibir la caza, regular el asentamiento humano y el movimiento del ganado, y al prohibir el uso del fuego para el mantenimiento de la pradera. En 1954 se prohibió todo cultivo en el área. Las restricciones causaron un malestar político entre los residentes, el cual en 1959, al final del régimen británico, resultó en la partición del Parque Nacional Serengeti original en dos unidades separadas de uso de la tierra, el Parque Nacional Serengeti, exclusivamente reservado para la fauna, y el Área de Conservación Ngorongoro, en la cual la habitación humana no sólo estaba permitida sino que era un objetivo a ser activamente desarrollado de acuerdo a la designación de uso múltiple de la tierra.

Las vastas llanuras de Serengeti habían sido tradicionalmente el área territorial de la sección *ilserenget* de los pastores maasai, quienes habían ocupado el área permanentemente desde hacía mucho tiempo y utilizaban las llanuras como su lugar de pastura de la estación húmeda junto con miembros de otras secciones maasai independientes que descendían de las montañas circundantes en las estaciones lluviosas. Sin embargo, a partir de entonces, se estableció como las pasturas comunes del gnu y otros ungulados migratorios para que fueran preservados en bien de la comunidad global. Un "lobby" internacional, en el cual la Sociedad Zoológica de Frankfurt era muy prominente, había argumentado con éxito que la continua competencia por los recursos entre los gnúes y el ganado de los maasai probaría ser inevitablemente perjudicial para los gnúes. A cambio de mejoras de las facilidades de agua y el establecimiento de servicios veterinarios, los maasai ilserenget acordaron en 1959 dejar el área y trasladarse permanentemente a su anterior refugio de la estación seca en las montañas. Las Tierras Altas de Ngorongoro eran un campo de pastoreo de estación seca de uso común establecido hacía mucho tiempo, de tres secciones territoriales independientes de los maasai, los ilserenget, los *ilsalei* y los *ilkisongo*, todos provenientes de las llanuras circundantes. Hoy, unos 40.000 miembros de estas secciones viven permanentemente en el área, y un proceso de pauperización agravado por la enfermedad los fuerza a sedentarizarse cada vez más en las tierras altas en torno a los pocos centros comerciales del área.

La agricultura fue formalmente prohibida en 1954, en la construcción colonial del Parque Nacional Serengeti. Sin embargo, en la partición en dos unidades separadas de uso de la tierra en 1959, la agricultura estaba permitida en algunas áreas como una de las formas aceptables de uso de la tierra según la política de uso múltiple de la tierra. En el área Endulen, que estaba fuera del parque hasta la reorganización de 1959, así como también en el área Empakai, en las Tierras Altas del Norte del Cráter, los cultivos eran bastante extendidos a mediados de los 70. Sin embargo, las Autoridades del NCA, al sentir que estas actividades agrícolas se les iban de las manos, prohibieron todos los cultivos dentro del Área de Conservación Ngorongoro en 1975.

La hegemonía colonial y poscolonial ha significado una creciente invasión de la tierra de los maasai y ha resultado en el confinamiento dentro del territorio redefinido del Área de Conservación Ngorongoro, y ha causado una aceleración de las epidemias del ganado, conduciendo a un quebrantamiento económico y al hambre, además de la general pérdida de poder de los maasai. En los idiomas maasai la cultura es una "senda", el camino por el cual camina la gente; actualmente los maasai de toda Tanzania están cada vez más preocupados de preservar esta senda para el futuro, de la misma manera que existe una conciencia rápidamente creciente de que al mismo tiempo tienen que acomodar sus prácticas culturales a una nueva era política en la cual muchas sendas conducen a Ngorongoro.

Interacción de las enfermedades y los procesos de la pauperización de los pastores

Desde un punto de vista maasai, la historia del manejo de la conservación ha sido un continuo proceso de enajenación de tierras, restricciones impuestas a su modo de producción pastoril, y promesas quebrantadas. La única solución alternativa contra una futura evicción total del área expresada hasta ahora por la administración, es la posibilidad de dividir otra vez en subzonas al Área de Conservación, en cuyo caso los maasai se verán aún más concentrados en menos tierras. Comprendiendo

la precariedad de su situación política, los maasai del Área de Conservación Ngorongoro respondieron en los años recientes a este proceso de desterritorialización buscando el reconocimiento y la reterritorialización. Externamente, buscan el reconocimiento político y la capacitación formando su propia ONG con base en Ngorongoro, con la esperanza de que a través de esta nueva forma de organización puedan ser reconocidos como contrapartes iguales en el proceso de desarrollo. Más allá del Área de Conservación Ngorongoro, todos los maa-hablantes de Tanzania están involucrados en un moderno proceso de "maasaización", en el cual antiguos "enemigos" de habla maa de los sectores puramente pastores maasai, en su mayoría agro-pastoralistas como los *ilparakuyu*, son actualmente redefinidos como pertenecientes incuestionablemente al grupo mayor de los maasai, en un intento de obtener reconocimiento en una escala mayor.

La remoción de las especies competidoras domesticadas en Serengeti ha sido de gran ventaja para los gnúes. Sus cifras han crecido de unos estimados 200.000 ejemplares en 1959, llegando a un pico estimado en 1, 4 millones a final de los setenta, y estabilizados ahora aparente-

mente en alrededor de un millón (Potkanski 1994b:49), sumando una tasa anual de crecimiento de la población de cerca de un 15% antes de la estabilización. En comparación, las existencias de ganado maasai en el área de conservación han disminuido de una cantidad estimada en 161.000 en 1960 a unos 113.000 en 1987 (Homewood & Rodgers 1991:146). En el mismo período la población humana se ha duplicado probablemente, y hay ahora unos 40.000 maasai que viven dentro del área de conservación. El gnu que viene a parir ahora migra mucho más lejos de los límites no cercados hasta el rincón de las llanuras de Serengeti que están ubicadas dentro del Área de Conservación Ngorongoro. Sin embargo, la "fiebre del catarro maligno", que los gnúes que van a parir transmiten al ganado, prácticamente impide a los maasai utilizar las pasturas de pasto corto, nutritivamente fundamentales, de las llanuras, forzándolos a quedarse en los altos pastos de las tierras altas, nutritivamente inferiores. La sedentarización forzosa en las montañas, relativamente húmedas y bien vegetadas, conduce también a niveles muy superiores de enfermedades provenientes de la garrapata, especialmente la "fiebre de la costa oriental".

Juntas, estas enfermedades son responsables de los niveles realmente alarmantes y acelerantes de mortandad del ganado, y una tendencia hacia tener rebaños menores, un signo seguro de pobreza entre los pastores. Se ha calculado para la economía agro-pastoril de los vecinos *barbaig* que el mínimo absoluto de subsistencia es de 5 cabezas de ganado *per cápita* (Kjaerby 1979). Homewood & Rodgers volvieron a calcular las existencias de ganado en NCA en unidades estándar de ganado y documentan una disminución de un promedio de 12 unidades estándar *per cápita* en 1960 a 5 en 1979 (1991:216). Potkanski (1994a) calculó que en 1992 el promedio de cabezas de ganado era de 3 *per cápita*, lo que atestigua el hecho de que después de la introducción de una variedad completamente nueva, cerebral, de la "fiebre de la costa oriental", conocida como la Theileiosis Bovina Cerebral, la economía ganadera ha caído muy por debajo del mínimo absoluto de subsistencia, pero que también esto ha sido un cambio a largo plazo. En esta perspectiva no es sorprendente que los sistemas basados en los clanes, conocidos como *ewoloto* y *engelata*, que consisten en reunir ganado y regalarlo para ayudar a los infortunados parientes pobres a restablecer sus rebaños, están quebrantándose rápidamente. Hay pocos que tienen ganado excedente para redistribuir.

Enfrentando el hambre, los maasai han adoptado recientemente, y lo lamentan mucho, el cultivo de azada a pequeña escala, fundamentalmente de maíz y frijoles. Como la agricultura es ilegal dentro del área de conservación, los agricultores fueron primero encarcelados y juzgados, pero comprendiendo que el gobierno era incapaz de brindar medios alternativos de supervivencia en forma permanente, la prohibición sobre la agricultura fue levantada temporalmente en 1992. No obstante, esta es solamente una solución temporaria a lo que parece ser un problema inherente a la construcción del parque.

Como se mencionó, cuando se estableció el área de conservación, parte del acuerdo de abandonar Serengeti fue que las Autoridades de la NCA proveerían servicios veterinarios para asistir a los maasai a desarrollar su producción pastora. En la última década, una parte cada vez menor del presupuesto ha sido destinado para este propósito, siendo los salarios los que se llevan la mayor parte. Los miembros del personal veterinario de las Autoridades del Área de Conservación Ngorongoro son casi exclusivamente no-maasai.

están mal pagos y, a causa del aislamiento del lugar, hay pocas posibilidades de obtener un ingreso adicional, un ingreso que es usualmente necesario para mantener a los niños en la escuela. Tales condiciones favorecen la corrupción, y las drogas veterinarias son frecuentemente vendidas en forma privada, si es que llegan al área.

Los servicios veterinarios inicialmente suministrados han devenido prácticamente en una situación inoperante, y esto no es algo nuevo. Los maasai alegan que muchas de las serias enfermedades ganaderas eran desconocidas en el pasado. Por lo tanto, sostienen que la Theileriosis Bovina Cerebral es causada por un nuevo tipo de garrapatas. Como están sumamente interesados en participar en un proceso de desarrollo sensiblemente planificado con el objetivo de mantener sano a su ganado, los maasai más orientados hacia el desarrollo compran sus propios medicamentos para la profilaxis de la garrapata en Aruha o Nairobi. Sin embargo, los precios son altos: los costos de un año de profilaxis efectiva para un animal exceden el valor de mercado de ese animal.

Uno de los componentes fundamentales de la práctica veterinaria maasai ha sido las rotaciones estacionales entre las pasturas, basada en un íntimo conocimiento de la interacción de las enfermedades entre los animales salvajes y el ganado, las enfermedades producidas por insectos, los períodos de alto riesgo y la quema de praderas. Por lo tanto, la minimización de las enfermedades es un aspecto integral de la territorialidad maasai.

Sin embargo, este aspecto crítico de la naturaleza de las áreas de Serengeti-Ngorongoro nunca fue comprendido ni tomado en serio por los agentes coloniales, nacionales o transnacionales que conciben políticas de manejo basadas, en última instancia, en una idea de la naturaleza que excluye a los seres humanos.

Tragedias de las pasturas comunes en el África oriental

Trabajando con los maasai de las Montañas de Monduli (cf. Ndagala 1991), el sociólogo tanzaniano Ndagala ha llamado la atención sobre el enorme impacto de la teoría de Hardin de la Tragedia de las Pasturas Comunes (Hardin 1968) sobre las políticas aplicadas a los pastores africanos. La teoría de Hardin ha sido generalmente malentendida por los planificadores del desarrollo y los científicos, como representación de un modelo general de un mecanismo inherente a la degradación de la tierra en el modo pastor de producción, en el cual la combinación de la propiedad colectiva de la tierra y la propiedad individual del ganado conduce inevitablemente a la degradación de la tierra, la cual a su vez conduce a la hambruna. De acuerdo con el modelo de Hardin, se supone que cada dueño de rebaño sólo piensa cómo obtener un aumento máximo de sus rebaños, incluso a expensas de la futura calidad de las tierras de pasturas. Así, según el punto de vista de Hardin, la propiedad comunal es una tragedia.

Hardin no tenía ninguna experiencia directa con la producción pastora africana, y no tomó en cuenta a los mecanismos sociales que regulan los sistemas de propiedad comunal de la tierra de los pastores. Además, el modelo nunca tuvo la intención de ser una teoría económica o ecológica, y mucho menos un modelo del pastoralismo africano. La imagen de la pastura comunal fue presentada sólo como una ilustración de la hipótesis demográfica de Hardin de que el propio interés individual resultará en el abuso de un recurso de propiedad común. Probablemente, Hardin tenían en mente pasturas comunes, mucho más cercanas históricamente a sí mismo, de sociedades agrícolas.

No obstante, la teoría ha sido ampliamente adoptada dentro de la comunidad occidental de científicos y los planificadores del desarrollo, así como también por las administraciones políticas de los estados nacionales africanos para reflejar un dogma económico y ecológico sobre el pastoralismo. Aunque los científicos occidentales y las agencias de desarrollo han instrumentado la transferencia de este dogma a los tomadores de decisiones y científicos africanos, generalmente capacitados en universidades occidentales, no debería soslayarse que la adopción africana de este punto de vista puede no sólo ser una deliberada estrategia para obtener más fondos para el desarrollo, sino también un conveniente modelo científico que sostiene a fuertes sentimientos regionales basados en diferencias políticas históricas y tradicionales entre agroculturalistas y pastoralistas. "*Esta creencia*", escribe Ndagala, "*dio origen a políticas y programas de conservación de "arriba a abajo" en las áreas de pasturas. Siempre se dijo a los pastores qué hacer. El enfoque de 'abajo a arriba', según el cual ellos serían escuchados y sus ideas tomadas en cuenta, nunca ha sido popular*" (ibid.:176).

La teoría de Hardin obtuvo apoyo porque sostenía convicciones ya difundidas en occidente y en África y, lo más importante, apareció impresa justamente antes de una de las recurrentes y extendidas sequías sahelianas, en la cual sucumbieron cientos de miles de cabeza de ganado. Por lo tanto, la teoría de Hardin tomó el carácter de profecía. Consiguientemente, la desertificación de praderas productivas tuvo lugar en una escala hasta entonces no observada, causando que las agencias cooperadoras y los gobiernos sahelianos adoptaran la posición, en gran medida, de que el nomadismo pastor era inheherentemete destructivo del medio ambiente. Acorde con esto, se implementaron en toda África programas de desarrollo dirigidos a privatizar praderas anteriormente comunales, y estos proyectos han sido casi un fracaso uniforme y en muchas instancias contribuyeron a aumentar el sufrimiento humano y a una degradación mayor de la tierra.

Existen algunas pruebas para sostener la idea de que las sequías prolongadas son una característica del régimen climático que constriñe la utilización a largo plazo de los recursos de las praderas de África oriental. El Centro Ganadero Internacional de África registró la ocurrencia de serias sequías en el noreste de África con una frecuencia inestable de aproximadamente una década de 1918 a 1984. En la década que siguió a la aparición de la teoría de Hardin, África oriental experimentó en realidad dos de esos períodos, uno inmediatamente después del otro. Esta variación climática inusual causó muertes masivas de ganado en todo el Sahel, y su difusión a nivel mundial contribuyó probablemente en forma significativa a otorgar al modelo de Hardin un valor explicativo, especialmente porque coincidió con un aumento de los programas de desarrollo de financiamiento externo en los estados africanos recientemente independizados. La intensificación de los programas de ayuda en un continente que sufre sequía, muerte de ganado y hambre, que se podía atestiguar diariamente en los informes de noticias de los medios de difusión, sirvió así como prueba indirecta de la validez del modelo de Hardin.

La historia del Área de Conservación Ngorongoro y del Parque Nacional Serengeti brinda un ejemplo donde las antiguas pasturas comunes de los pastores han sido transformadas en las pasturas comunes de la comunidad global siguiendo líneas similares de razonamiento. Basada en una presunción a priori, profundamente arraigada en los modelos occidentales de pensamiento, de que la utilización humana, y en particular el pastoralismo nómada, es necesariamente pernicioso para las características naturales del área, la demanda transnacional en este lugar en particular, mediante un aparente acto altruista de reconstruir el lugar como un nuevo tipo de pasturas comunes, un santuario de la fauna para el beneficio de la comunidad internacional, se vio justificada desde el inicio. El conocimiento actual sobre cómo los móviles pastores interactúan con el territorio que ocupan fue totalmente irrelevante para sus objetivos. No obstante, es precisamente a través del examen más próximo de la territorialidad pastora, la utilización de recursos, y los conceptos de ecología, que se hace posible comprender que las actividades pastoras han sido un elemento clave en la formación de un paisaje con un atractivo faunífero para los intentos conservacionistas transnacionales.

La territorialidad y el uso maasai de las pasturas comunes

Ndagala sostiene que los pastores tienen un sistema de conservación de los recursos basado en la territorialidad y, según su opinión, *"la degradación de la tierra es un reflejo de la 'erosión' de la territorialidad en el manejo tradicional pastor de recursos"* (Ndagala 1990:176). Entonces, Ndagala parece sostener la opinión de que las nociones territoriales tradicionales han sido lenta pero seguramente socavadas como consecuencia inevitable de la hegemonía política colonial y poscolonial, causando finalmente que los pastores adoptaran las prácticas de degradación de la tierra, estipuladas como una característica inherente al nomadismo pastor.

Muchos de los malentendidos de la utilización pastoralista de las praderas, establece Ndagala, provienen de la incapacidad de comprender precisamente cuales características son importantes para el control de la tierra en la producción pastora. Para los pastores no es tanto la tierra en sí misma que es considerada un recurso, sino más bien lo importante son los recursos de agua, los saladeros, y los tipos de pasturas contenidos en tal territorio. Particularmente, los recursos como el agua permanente y los yacimientos minerales pueden ser escasos y diseminados.

Por lo tanto, los límites de un territorio son, de acuerdo a las nociones maasai, definidos con relación a la accesibilidad a los recursos. Es precisamente a causa de la falta de comprensión de esta noción crucial de territorio que ha sido posible para la hegemonía colonial y luego la nacional, enajenar grandes áreas de tierra de los pastores en la creencia de que esas áreas eran áreas libres, no comprendiendo que áreas de tierras aparentemente no usadas, controladas por los pastores, eran reservas cruciales para tiempos de sequía, puestas de lado a propósito para permitir la supervivencia en los irregulares, pero frecuentes, años de sequía.

Los maasai tienen un sistema de libre acceso a las pasturas pero derechos de propiedad sobre el agua. Un territorio, como el sector de gente que lo ocupa, se llama *olosho* (pl. *iloshon*). Dentro de cada olosho existen varias sub-unidades o localidades, y éstas son las unidades operativas en los asuntos diarios de la producción y de la toma de decisiones políticas, mientras que los iloshon son fundamentalmente operativos en asuntos rituales y en las pasadas actividades guerreras. Sin embargo, cuando la gente se traslada para asentarse en el área de otro olosho, el nombre de su olosho de origen tiende a seguirlos, frecuentemente hasta las próximas generaciones, indicando que los iloshon son también un asunto de agrupación social de gente. Es sobre todo la residencia dentro de una localidad lo que otorga a los dueños de ganado el acceso al uso del territorio. No obstante, en la práctica cada unidad territorial tiene un desborde territorial hacia otras de tales unidades, un desborde que es usado en tiempos de emergencia después de consulta con los miembros de las respectivas localidades. Es normal que miembros de una localidad se trasladen a otras con el propósito de pastorear, y en casos extremos el ganado puede ser movido desde el sur hasta el norte de Maasailand.

En principio, los maasai sostienen que pueden hacer pacer su ganado en cualquier parte de Maasailand, pero en la práctica esto sucede sólo en casos de emergencia, como grandes sequías.

La tendencia general del sistema de movimientos del ganado es que las bien irrigadas montañas son utilizadas en la estación seca, mientras que las llanuras son pasturas de estación húmeda. Los maasai basan explícitamente sus movimientos en un sistema de zonas ecológicas reconocidas de tipos de vegetación dominante, valores nutritivos, accesibilidad al agua, y modelos de interacción de las enfermedades.

La movilidad es crucial en tal sistema climáticamente restringido, ya que los movimientos estacionales de los rebaños facilitan la distribución en amplias áreas, permitiendo que se recuperen las pasturas periódicamente agotadas. La gradual enajenación, especialmente de pasturas de alto potencial, acompañada por la imposición de límites fijos, ha restringido la movilidad en toda Maasailand como en otras áreas pastoras de África, forzando a los pastores a sustentar a sus rebaños en territorios cada vez menores y de una calidad relativamente más pobre de pasturas.

El hecho de que muchas localidades tenían sus límites sobrepuestos a los de las otras era, establece Ndagala, muy alterante para los funcionarios gubernamentales, quienes pensaron que era irreal que zonas de tierras tan grandes fueran efectivamente utilizadas, y utilizaron su duda para probar que los pastores no conocían sus propios límites. Consecuentemente, la tierra supuestamente vacante podía ser rápidamente enajenada y se trazaron límites fijos en torno a los pastores. No hay lugar donde esto se haya realizado más claramente que en el Área de Conservación Ngorongoro, donde las consideraciones del público externo desde 1959 habían prevalecido cada vez más sobre las consideraciones de las comunidades internas.

Los maasai, la fauna y la conservación

Basando sus argumentos en censos aéreos regulares de la fauna realizados por la Unidad de Monitoreo Ecológico de Praderas de Kenia, Homewood y Rodgers, concluyen que las áreas en las cuales los pastores maasai están asentados tienen generalmente una concentración notablemente más elevada de fauna, comparada con los parques nacionales donde no habitan humanos y están confinados por comunidades agrícolas. Estos censos sugieren que la conservación de la fauna en una serie de parques nacionales de África oriental depende, en realidad, de las praderas pastoras como zonas de contención para la supervivencia de las poblaciones fauníferas migratorias o que se dispersan estacionalmente, y que el pastoralismo contribuye a la retención de un elevado componente faunífero.

Hasta ahora, los maasai del Área de Conservación Ngorongoro han tenido pocos beneficios económicos de la conservación o de su industria relacionada, el turismo, a pesar del hecho de que ellos demostraron un notable grado de cumplimiento, abandonando sus antiguos territorios de las llanuras de Serengeti a cambio de la esperada futura asistencia para el desarrollo. Aunque últimamente han habido iniciativas creativas maasai para lograr una parte de los beneficios económicos del turismo, como safaris en asnos guiados por "guerreros maasai", por lo general no son aprobadas por la administración. Enfrentados al hambre y sin soluciones para su pobreza, los maasai están comenzando por primera vez a sentir resentimiento hacia la fauna, lo cual puede conducir a una matanza generalizada de animales para comer. Por otro lado, los maasai son sumamente selectivos para la alimentación, prefiriendo subsistir solamente de los productos de sus rebaños domésticos, pero periódicamente han recurrido a la caza en tiempos de pobreza. Hasta ahora no existe ninguna evidencia de que los maasai hayan participado sistemáticamente en la caza furtiva comercial, pero si no se encuentran soluciones para sus problemas puede ser simplemente una cuestión de tiempo antes de que se vean forzados a hacerlo.

Los maasai tienen un conocimiento íntimo sobre la fauna local, y los pocos que han encontrado ocupación como guías de safari son bastante populares entre los turistas. Lo siguiente ilustra que los maasai tienen un gran potencial como co-conservacionistas. En 1992 los maasai de Osinoni habían albergado durante un tiempo a un par de hipopótamos en su única aguada permanente para el ganado, una represa hecha por el hombre, construida por las autoridades como parte del acuerdo para que los maasai abandonaran Serengeti. Este par pareció haberse materializado de la nada, ya que nunca había habido hipopótamos en esa área, estando las más próximas colonias de hipopótamos a unos 70 km de distancia. Cuando el par de hipopótamos se convirtió en una familia de tres, los maasai de Osinoni estaban sumamente orgullosos de mostrar esta atracción local a los visitantes que pasaban por allí, y a pesar del hecho que tener hipopótamos en la aguada no era algo carente de problemas para los pastores, expresaron mucha preocupación cuando el bebé hipopótamo murió.

Lo que aquí argumento es que probablemente la mejor forma de revertir este proceso de larga data sea un nuevo enfoque de la conservación basado en la cooperación comunitaria y la habilitación local. Las comunidades maasai constituyen en realidad un fuerte potencial como aliados de bajo costo para la conservación, una vez que se comprenda que su modo pastoral de producción no es antagónico con los objetivos de la conservación sino que, en primera instancia, es en gran medida un medio de construcción cultural del paisaje, con una fauna migratoria inusualmente abundante.

Este artículo está basado en el trabajo de campo que realizó Nina Johnsen en el Area de Conservación Ngorongoro de mayo de 1992 a mayo de 1993. El artículo se concentra en temas en torno a este tiempo y en los antecedentes históricos y no está actualizado con respecto a los acontecimientos recientes.

Referencias

Branagan, Denis: 1962 - *A Discussion of the Factors Involved in the Development of Maasai Land.* Manuscripto no publicado.

Chicago Tribune: 1996 -*On safari, Tanzania redirects popular parks' multiplying traffic.* Domingo, noviembre17, 1996

de Certeau, Michel: 1986 - *The Practice of Everyday Life. Berkeley.* University of California Press.

Eliot, Charles: 1905 - Introduction. En: A. C. Hollis: *The Maasai. Their Language and Folklore* Oxford: At The Clarendon Press.

Enghoff, Martin: 1990 - *Wildlife Conservation, Ecological Strategies and Pastoral Communities- a Contribution to the Understanding of Parks and People in East Africa.* Trabajo presentado ante al seminario "Pastoralism and the State in African Arid Lands", organizado conjuntamente por el Instituto Escandinavo de Estudios Africanos y el Departamento de Antropología Social, Universidad de Gotemburgo, abril 26-29, 1990. Manuscrito.

Fabian, Johannes: 1983 - *Time and the Other.* How anthropology makes its object. New York: Columbia University Press.

Fosbrooke, Henry A.: 1948 - *An Administrative Survey of the Maasai Social System. Tanganyika Notes and Records 26.*
1972 - *Ngorongoro: The Eighth Wonder.* Londres: André Deutsch
1986 - *Fire! Master or Servant?* SWARA Journal of the East African Wildlife Society 9 (2)

Galaty, John G.: 1993 - *Maasai Expansion & the New East African Pastoralism.* En: Spear, Thomas & Richard Waller (eds.): Being Maasai. Ethnicity and Identity in East Africa. London et al.: James Currey

Grzimek, Bernhard & Michael Grzimek: 1959 - *Serengeti må ikke dø.* Copenhague: Det Schønbergske Forlag, n.d. Traducido por Inger Gudmundsen del original en alemán: Serengeti darf nicht sterben. Frankfurt a. M: Verlag Ullstein, 1959. Edición inglesa: Serengeti Shall not Die. Nueva York: Dutton, 1960

Hanby, Jeannette & David Bygott: 1990 - *Ngorongoro Conservation Area. A guidebook. Karatu (Tz.):* David Bygott & Co.

Hardin, G.: 1968 - *The Tragedy of the Commons.* Science 162:1243-48

Hinde, Sidney L. & Hildegarde Hinde: 1901 - *The Last of the Maasai.* Londres: William Heinemann Homewood, K. M. & W. A. Rodgers 1991 Maasailand Ecology. Pastoralist Development and Wildlife Conservation in Ngorongoro, Tanzania. Cambridge Studies in Applied Ecology and Resource Management. Cambridge, NuevaYork, Port Chester, Melbourne, Sydney: Cambridge University Press

Jacobs, Alan H.: 1965 - *The Traditional Political Organization of the Pastoral Maasai.* Tesis Ph. D. no publicada. Nuffield College

Johnsen, Nina: 1996 - *The Forest of Medicines.* Maasai Medical Practice and the Anthropological Representation of African Therapy. Folk - Journal of the Danish Ethnographic Society vol. 38.
1998 - Maasai Medicine. Practicing Health and Therapy in Ngorongoro Conservation Area, Tanzania. Tesis presentada para el grado Ph. D en antropología, Facultad de Ciencias Sociales, Universidad de Copenhague, septiembre 1997. Copenhague: Instituto de Antropología, Ph.d.-Række 6, 1998.

Kjaerby, Finn: 1979 - *The Development of Agro-Pastoralism among the Barbaig in Hanang District.* Research Paper no.56, Bureau of Resource Assessment and Land Use Planning, University of Dar es Salaam

Lane, Charles: n.d. - *Ngorongoro Voices. Indigenous Maasai residents of the Ngorongoro Conservation Area in Tanzania give their views on the proposed General Management Plan.* Forests, Trees and People Programme Working Paper, Naciones Unidas, Organización para la Alimentación y la Agricultura

McCabe, J. Terrence: 1990 - *Turkana Pastoralism: A Case Against the Tragedy of the Commons.* Human Ecology 18(1)

Melita, Asantael W.: 1993 - *Re: Wet Season Crater Count April 16, 1993.* No publicado: Ngorongoro Conservation Area Authority, Planning and Research Department, ref. no. NDU/D/184/VOL II/113

Musiba, Charles & Audax Mabulla: 1996 - *Ngorongoro Conservation Area on the Brink of Sociocultural and Ecological Dysfunction.* Trabajo no publicado presentado en la 95ª reunión anual de la Asociación Antropológica Americana en San Francisco, noviembre 1996

Ndagala, Daniel Kyaruzi: 1990 - *Pastoral Territoriality and Land Degradation in Tanzania.* En: Gisli Pálsson (ed.): From Water to World-Making. Uppsala: Scandinavian Institute of African Studies
1991 - Territory, Pastoralists, and Livestock: Resource Control among the Kisongo Maasai. Acta Universitatis Upsaliensis/ Uppsala Studies in Cultural Aathropology 18

Peters, Pauline E.: 1994 - *Dividing the Commons. Politics, Policy, and Culture in Botswana. Charlottesville & London:* University Press of Virginia

Potkanski, Tomasz: 1994a - *Livestock as Collective vs Individual Property: Property Rights, Pastoral Economy and Mutual Assistance among the Ngorongoro/Salei Maasai of Tanzania.* Disertación Doctoral no publicada preparada en el Departamento de Etnología y Antropología Cultural en la Universidad de Varsovia
1994b - Property Concepts, Herding Patterns and Management of Natural Resources among the Ngorongoro and Salei Maasai of Tanzania. Pastoral Land Tenure Series 6. Drylands Programme. Londres: International Institute for Environment and Development

Sutton, John E. G.: 1990 - *A Thousand Years of East Africa Nairobi:* British Institute in Eastern Africa
1993 - Becoming Maasailand. En: Spear, Thom., & Richard Waller (eds.): Being Maasai. Ethnicity and Identity in East Africa. London et al.: James Currey

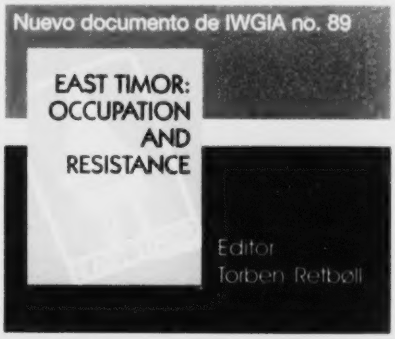
Thomson, Joseph: 1885 - *Through Maasai Land. A Journey of Exploration Among the Snowclad Volcanic Mountains and Strange Tribes of Eastern Equatorial Africa.* Siendo el Narrador de la Expedición de la Royal Geographical Society al Monte Kenia y Lago Victoria Nyanza, 1883-1884. 2ª ed. Londres: Frank Cass & Co., Ltd., 1887. Reimpresión: Frank Cass & Co., 1968

Aarhem, Kaj: 1985a - *The Maasai and the State. The Impact of Rural Development Policies on a Pastoral People in Tanzania.* Documento IWGIA 52 (Copenhague)
1985b- *Pastoral Man in the Garden of Eden.* Informes Investigativos de Upsala en Antropología Cultural. Uppsala: Departamento de Antropología/Instituto Escandinavo de Estudios Africanos

Fotos

El pueblo maasai en su ambiente en en Area de Conservación de Ngorongoro. Por Nina Johnsen.

***Nina Johnsen**, Ph.D en antropología, graduada de la Universidad de Copenhague en 1998 con la disertación: "Medicina maasai. Practica de la salud en la terapia en el Área de Conservación Ngorongoro, Tanzania", basada en 12 meses de trabajo de campo en 1992-93. El presente artículo es una versión condensada de un capítulo introductorio de la disertación. Actualmente, Nina Johnsen está empleada en la Escuela de Servicio Social y de Trabajadores de la Salud.*



Nuevo documento de IWGIA no. 89

EAST TIMOR:
OCCUPATION
AND
RESISTANCE

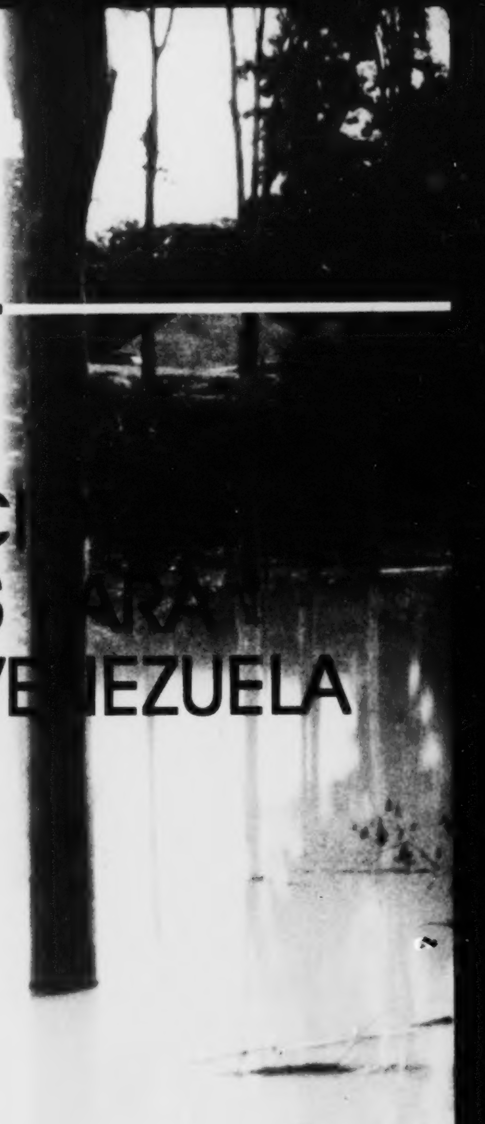
Editor
Torben Retbøll

TIMOR ORIENTAL: OCUPACIÓN Y RESISTENCIA

El nuevo Documento es una recopilación de artículos escritos por expertos internacionales, activistas y políticos. Brinda un panorama amplio y en profundidad de las consecuencias de la ocupación indonesia de Timor Oriental, concentrándose en los acontecimientos de los últimos años.

Se cubren diferentes aspectos del conflicto: la salud y los hospitales, las consecuencias para el medio ambiente, la condición de las mujeres de Timor Oriental, el papel de la iglesia católica y la resistencia armada. El conflicto es también analizado desde una perspectiva internacional y describe las reacciones de la comunidad mundial.

1998 - 288 páginas (en inglés)
ISBN 87-984110-7-1. US$19 + postage



VIEJAS CONTRADICCIONES Y NUEVAS AMENAZAS PARA LOS INDÍGENAS DE VENEZUELA

por René Kuppe

En las páginas siguientes se ofrecerá una visión sobre la situación de los pueblos indígenas en el marco de las instituciones y de la política de Venezuela. Generalmente, la literatura sobre la situación política y legal de las poblaciones indígenas se limita a discutir las instituciones específicamente indigenistas. Por lo menos, el caso de Venezuela hace necesario poner énfasis en la precaria situación general del país con respecto a la defensa de los derechos humanos. Los indígenas venezolanos viven en un país que se caracteriza, por el momento, por el grave deterioro de los derechos sociales, económicos y culturales, y por la persistencia de las violaciones endémicas a los derechos civiles y políticos (PROVEA 1996: 19).

VENEZUELA

Tomar en cuenta este contexto general, permite comprender la condición de los indígenas no solamente como la situación de una minoría oprimida, ya que ellos se enfrentan, al igual que la gran mayoría de los venezolanos, a problemas cotidianos similares. Al mismo tiempo, ese contexto les paraliza bastante a los indígenas la posibilidad de reclamar y defender sus derechos específicos indígenas. Este estado de cosas contribuye a que Venezuela, hoy en día, tenga una de las legislaciones indigenistas más retrasadas de todo el continente latinoamericano.

Venezuela no ha reformado su Constitución política de la República, al contrario de lo que han hecho muchas otras repúblicas del continente, las cuales han reconocido a nivel constitucional la especificidad cultural de los pueblos indígenas. Por otro lado, el país se ha negado a ratificar el convenio de la OIT 169, "Sobre Pueblos Indígenas y Tribales en Países Independientes".

Este artículo dedicará especial atención a algunos desarrollos recientes en materia de política ambiental debido a la gran relevancia que ellos representan para los indígenas. Concretamente, va a discutirse un proyecto apoyado por el Banco Mundial, que repercutirá en una nueva normatividad del manejo de los Parques Nacionales del país, entre ellos extensas zonas que son, al mismo tiempo; territorios ancestrales indígenas.

Una gran parte de este artículo se dedica a este tema, a pesar de que solamente un 13% de la población indígena vive en Parques Nacionales. Las razones de peso que apoyan esta parcialidad con respecto a este tema pueden desglosarse de siguiente forma:

Primero, la implementación del Proyecto trae consigo el único nuevo desarrollo jurídico de los años noventa que afecta directamente a las poblaciones indígenas. Sin embargo, la función de estas nuevas normas no es la protección de las sociedades indígenas, sino el refortalecimiento y la expansión de las estructuras estatales en territorios todavía marginales desde la perspectiva estatal.

Segundo, los Parques Nacionales no son las únicas Áreas de Protección Ambiental establecidas sobre territorios indígenas. El derecho venezolano reconoce también las Zonas Protectoras, las Reservas Forestales, los Monumentos Naturales, las Reservas de Biosfera, para mencionar las más importantes. Calculamos que en estas zonas vive otro porcentaje alto de la población indígena del país. Y sabemos que el Proyecto de Parques Nacionales, implementado por el momento, es el modelo para la forma con la cual el estado va a someter a su control los recursos y la vida de los indígenas que existen en las otras regiones bajo administración especial.

La realidad venezolana de hoy: vivir con miedo

Como todos los ciudadanos de Venezuela (para julio del año 1995, la población venezolana estimativa era de 21.004.773 personas), también los aproximadamente 314.772 indígenas venezolanos (de acuerdo con el censo especial indígena de 1992; OCEI 1992: 1) son víctimas de innumerables atropellos de sus derechos civiles. Una visión profunda y bien documentada sobre la situación de los derechos civiles, políticos, sociales, económicos y culturales se obtiene a través de los "Informes Anuales" sobre la "Situacion de los Derechos Humanos en Venezuela", que son editados por el Programa Venezolano de Educación-Acción en Derechos Humanos (PROVEA), Caracas desde el año 1989.

Casos de violaciones de derechos humanos, sobre todo aquellos que afectan a la población indígena en el sur del país (Estados de Amazonas y Bolívar) son regularmente documentados también en la revista "Sendas de Vida y Justicia en Amazonas", publicada por la Oficina de Derechos Humanos del Vicariato Apostólico de Puerto Ayacucho. Otra perspectiva desde el punto de vista de las poblaciones marginales urbanas del fracaso social en el país es presentada en: GROHMANN 1996.

El evidente miedo frente a los abusos arbitrarios que se cometen contra la libertad y la integridad física de los ciudadanos por parte de las fuerzas de seguridad del estado es un hecho omnipresente en Venezuela. En este sentido goza de una fama especial el cuerpo militar "Fuerzas Armadas de Cooperación" -FAC- ("Guardia Nacional"), el cual es, debido a la multitud de funciones que ejerce, como ser: protección y control fronterizo, control de aduana y contrabando, protección de "propiedades públicas", control de vehículos y personas en el tráfico público general, y hasta la implementación del derecho ambiental; un elemento bastante visible en la vida cotidiana del ciudadano común. Las FAC también juegan un rol en la represión de las frecuentes manifestaciones y protestas estudiantiles y/o campesinas.

A nivel internacional se hicieron conocidas, por su horrorosa dimensión, dos masacres cometidas por las fuerzas de seguridad del estado contra miembros de grupos indígenas.

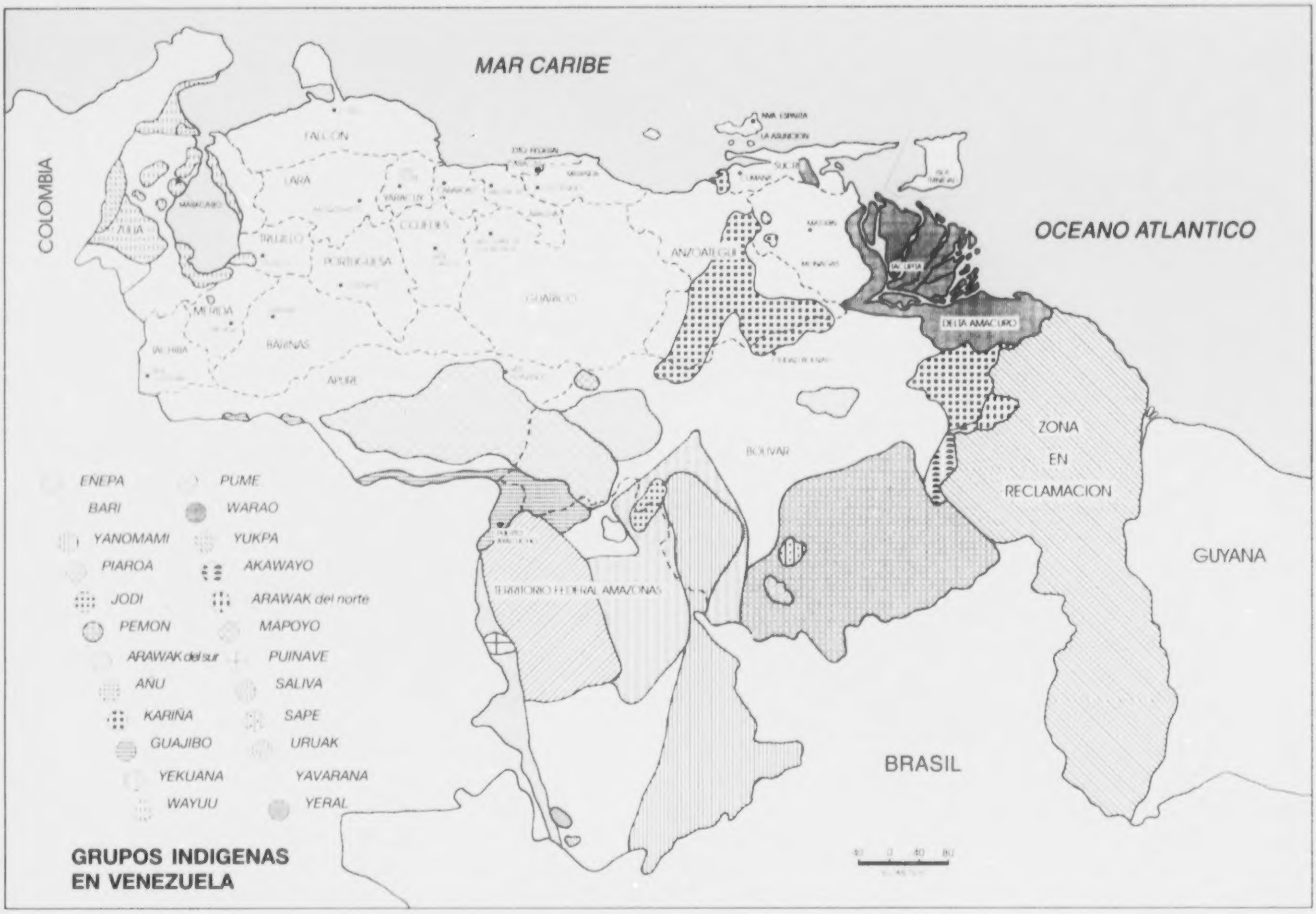
El 2 de febrero de 1994 efectivos militares intentaron decomisar aproximadamente seis metros cúbicos de madera, la cual había sido talada por miembros de una comunidad indígena *yukpa* (situada en el extremo noroeste del país) para uso comunitario en tierras tradicionalmente ocupadas por ellos. En el incidente, como consecuencia de la resistencia indígena, resultaron muertas por disparos tres personas indígenas adultas. Los detalles del incidente no han sido clarificados, pero las autopsias revelaron que los muertos tenían orificios de entrada de bala en la espalda.

Es significativo que al mismo tiempo ni el Ejército ni las FAC intervienen cuando empresarios no-indígenas explotan ilegalmente y a gran escala la madera del territorio étnico de los yukpa, para trasladarla en camionetas con fines comerciales. (PROVEA 1994: 174)

El segundo caso ocurrió el 12 de octubre de 1992 cuando miembros de la policía política DISIP y de la guardia de honor del presidente de la República, a quien escoltaban después de la inauguración solemne de un Hospital situado en zona indígena, abrieron fuego contra los ocupantes de una camioneta pasante, los cuales eran indígenas. Así fueron asesinados dos hombres. Una mujer y cuatro niños quedaron gravemente heridos. En un primer comunicado oficial se anunció por los medios de comunicación que se había tratado del sofocamiento de un atentado. Después se comprobó que el indígena que conducía el carro simplemente no cumplió en el acto la orden de parar el vehículo, frente a lo cual la respuesta de las fuerzas de seguridad fue disparar inmediatamente con sus armas más efectivas. En otro comunicado hecho por el entonces Ministro de Relaciones Interiores se puso de manifiesto la mentalidad cínica y despectiva frente a la población indígena: "Ustedes saben que los goajiros (nombre común del pueblo indígena afectado) andan armados y son gatillos alegres ... los venezolanos pueden estar tranquilos, porque no hubo atentado contra el presidente".

El ciudadano común en Venezuela no tiene casi posibilidades reales para defenderse contra las violaciones de sus derechos individuales, ya que las autoridades y tribunales le niegan la protección efectiva. Una de las características del sistema judicial de Venezuela es la fuerte presión del poder económico sobre el sector judicial. Esto tiene su punto culminante en las repetidas amenazas que reciben jueces y otros funcionarios judiciales que investigan asuntos comerciales y bancarios (PROVEA 1996: 82). Otro aspecto del sistema judicial que hace inefectiva la defensa de los derechos ciudadanos es el retardo procesal. El Banco Mundial, en su característico lenguaje moderado, se expresa en un informe sobre el sistema judicial del país, con las siguientes palabras: "*Los tribunales civiles y penales están enfrentando una situación muy seria de casos pendientes, acumulación procesal y retrasos judiciales, todo lo cual redunda en un servicio ineficiente, costoso y perjudicial de los entes judiciales. Estos retrasos contribuyen a que el público vea a los tribunales como mecanismos corruptos, manejados por influencias políticas y que no responden a las expectativas de la comunidad...*" (World Bank 1992b: 4).

Cabe citar también las palabras de la abogada venezolana Marielba Barboza, quien trabaja en casos de derechos humanos: "*El estado se distingue por su burocracia inefectiva a todos los niveles de deci-*


MAR CARIBE
OCEANO ATLANTICO
COLOMBIA
ZULIA
FALCON
LARA
YARACUY
COJEDES
TRUJILLO
PORTUGUESA
MERIDA
TACHIRA
BARINAS
APURE
GUARICO
ANZOATEGUI
MONAGAS
SUCRE
DELTA AMACURO
BOLIVAR
TERRITORIO FEDERAL AMAZONAS
ZONA EN RECLAMACION
GUYANA
BRASIL
ENEPA
PUME
BARI
WARAO
YANOMAMI
YUKPA
PIAROA
AKAWAYO
JODI
ARAWAK del norte
PEMON
MAPOYO
ARAWAK del sur
PUINAVE
AÑU
SALIVA
KARIÑA
SAPE
GUAJIBO
URUAK
YEKUANA
YAVARANA
WAYUU
YERAL
GRUPOS INDIGENAS
EN VENEZUELA

sión. La administración de justicia se ha convertido en una extensión de la política gubernamental 'de turno'. La práctica judicial no es más que una ciénaga de corrupción, ineficiencia, ignorancia y convivencia con el poder político y económico... A las poblaciones indígenas (así como a la gran masa de la población) se les niegan los principios más fundamentales del estado de derecho ... carecen de un proceso debido que les asegure su derecho a la defensa, de un juez natural que les oiga sus alegatos, de un intérprete que les permita la comprensión del juicio. Los órganos creados por el estado para velar por los intereses indígenas tienen al mismo tiempo la doble función de tomar en cuenta los intereses en contra de ellos; además de esto, sus funcionarios se caracterizan por su ignorancia de la realidad social, y su desconocimiento de las normas protectoras de los derechos humanos vigentes en el país." (Barboza 1993)

Los trágicos acontecimientos del 12 de octubre de 1992 también muestran otro aspecto de la realidad en el país. Cuando las víctimas sobrevivientes fueron llevadas al hospital próximo recién inaugurado, el personal les impidió el acceso, argumentando que no había ninguna posibilidad de atención a los heridos, ya que (todavía) no había equipo médico en el hospital. Esto pone de manifiesto el doble discurso típico del país con relación a la temática indígena. Por una parte, se inaugura un Centro Médico para atender a los indígenas haciendo pomposa publicidad, por el otro lado no se encuentran en el mencionado Centro ni siquiera los instrumentos más indispensables para casos de emergencia.

Mientras el estado sabe que acumula puntos positivos en su imagen pública cuando sus más altos políticos inauguran un hospital en un día feriado, al mismo tiempo se implementan de buena voluntad precisamente aquellos Programas de Ajuste Estructural neoliberales, -llamados ahora oficialmente "Agenda Venezuela"- los cuales llevan a un colapso total al ya débil e ineficiente sistema de salud pública. Enfermedades ya superadas hace tiempo, como la lepra y la malaria, aparecen nuevamente en el país, y nuevas enfermedades como el SIDA y el cólera se expanden de manera dramática entre los sectores más débiles, entre ellos especialmente la población indígena. (Solamente en el pueblo indígena *warao* en el Delta del Orinoco murieron 150 personas de cólera entre agosto 1992 y abril 1993. El 70% de los adultos de otro pueblo, los *barí* de la Sierra de Perijá, padecen de tuberculosis. En los años que van de 1989 hasta 1996 ha fallecido el 21% de la población *yanomami* venezolana, producto de la desnutrición, y nuevas enfermedades como sarampión, gripe, malaria y tuberculosis, y viejas como la hepatitis).

BEST COPY AVAILABLE

Leyes para destruir el alma del indígena

Como es bien conocido, la tierra representa para un pueblo indígena no solamente la base de su existencia física, sino que mucho más allá de ello, su territorio está íntimamente ligado con su cosmovisión. Para los indígenas, la tierra es la fuente de la supervivencia, en todos los sentidos, o como lo expresó el indígena de la etnia barí, José Aragdou, en la Conferencia Mundial de Derechos Humanos en 1993 en Viena: "*Un indio sin tierra es un indio sin alma*". Para corresponder adecuadamente a la específica forma indígena de relacionarse con el medio ambiente, el orden jurídico vigente tendría que asegurar no solamente los derechos de un pueblo al uso de su territorio. Se debería, además, implementar una normatividad que fuera capaz de proteger esta especial forma de relación entre el ser humano, su tierra y su naturaleza, de todos los factores externos que intentan destruirla.

Pero el caso es que en Venezuela, hasta donde se ha perseguido una específica normatividad para grupos indígenas, ésta ha tenido como fin más bien el subvertir la relación de hecho de esta población con su medio ambiente, y más grave aún, también se ha intentado cambiar el mundo espiritual de los indígenas y substituirlo por los valores occidentales.

En 1915 se promulgó la "Ley de Misiones". Basándose en ella, se fundaron en la mayoría de las regiones indígenas del país misiones religiosas católicas, cuya función legal fue "reducir y atraer a la vida ciudadana a las tribus y parcialidades indígenas que aún existen en diferentes regiones de la República." ("Ley de Misiones", Art.1) A pesar de que esa Ley, todavía vigente en Venezuela (!), no fue hecha efectiva en todas partes del país, las prácticas legalizadas de las misiones (Capuchinos y Salesianos) representaron una masiva e intencionada ruptura en la vida cultural de los indígenas afectados: cantidades de niños fueron recluidos en los internados de los Centros Misionales (aún en contra de su voluntad) donde fueron sometidos a un lavado de cerebro para despojarlos de su indianidad, la cual era (y es) vista como estigma del primitivismo. El uso de las lenguas indígenas fue anatemizado y prohibido, y los internados fueron orientados exclusivamente a hacer de los niños "verdaderos" venezolanos. Esta meta no se cumplió, debido a la mediocridad de los métodos didácticos utilizados por las escuelas misionales. Lo que sí lograron estas escuelas fue desarraigar completamente a los niños de sus culturas de origen.

La supervivencia de una cultura humana depende de la transmisión entre las generaciones de capacidades técnicas, reglas sociales y valores culturales. Para la supervivencia física y cultural de los pueblos indígenas, es especialmente esencial la transmisión de las complejas relaciones culturales con su medio ambiente.

Al haber interrumpido esta cadena de transmisión intergeneracional, el sistema implementado por la Ley de Misiones destruyó las capacidades de los indígenas de llevar una vida ecológicamente adaptada y económicamente autosuficiente, dando origen a las estampas de miseria que hoy se ven alrededor de los Centros Misionales. Al mismo tiempo, no se logró casi nunca la "integración" del indígena a la sociedad dominante. Su logro fue, en muchos casos, transformar al indígena en el despreciado mendigo de las calles de los centros urbanos.

Un nuevo impulso para la integración de los pueblos indígenas se intentó con la aplicación de la "Ley de Reforma Agraria" del año 1960. La idea de esta Ley fue la integración de campesinos sin tierra al mercado agrario comercial. "Los adjudicatarios, actuando en forma individual o en grupo, reciben los títulos a su propio nombre y asumen la condición de propietarios con las características de cualquier propiedad privada" (TCA n.d.: 23). Se entiende que esta forma no se corresponde de ningún modo con la relación que los pueblos indígenas tienen con su medio ambiente. El control y la responsabilidad que un pueblo indígena en forma holística ejerce sobre su medio ambiente no guarda relación con los poderes que se derivan del concepto jurídico occidental de "propiedad". Este concepto occidental se refiere al uso de una cosa, la cual es vista como factor de producción. Justamente ese uso de la tierra como factor de producción es el contemplado por la "Ley de Reforma Agraria". Tierra, que -según los criterios del estado- no es usada en forma de agricultura productiva, no puede ser dotada a beneficiarios indígenas.

La gran mayoría de las sociedades indígenas venezolanas son cultivadores del tipo "roza y quema" ("shifting cultivators", la variedad cultural que abarca el mundo indígena venezolano se puede ver, por ejemplo, en Wilbert 1972).

Sus terrenos bajo cultivo agrícola son solamente un componente en un sistema de economía de subsistencia mucho más amplio. Para continuar con este sistema complejo, un grupo indígena tiene que mantener su control sobre su territorio ancestral extenso, para facilitarle una y otra vez abandonar los viejos terrenos de cultivo y tumbar nuevos lugares adecuados en la selva tropical. Falta decir que en la selección de los nuevos sitios que serán rozados juegan un rol los conocimientos bastante profundos sobre las condiciones eco-biológicas, como el tipo de terreno, la inclinación de suelos, las condiciones de drenaje etc. Además, la caza, la pesca, y la recolección son importantes en este sistema de subsistencia. El área donde se practiquen todas estas actividades mencionadas debe tener cierta extensión, para que no se ejerza demasiada presión humana sobre los recursos naturales existentes en el territorio étnico.

Sin embargo, según los criterios de la Reforma Agraria, quedan excluidas entonces de la regulación de la tenencia de la tierra basada en la reforma agraria todas aquellas tierras que son importantes para la rotación de cultivos, aquellas que sirven para caza y recolección, por sobre todo aquellas tierras no explotadas económicamente y, sin embargo, esto es importante para su patrimonio cultural. A los indígenas, en tanto que fueron tratados como beneficiarios de la reforma agraria, les quedaron aseguradas solamente aquellas parcelas cultivadas intensamente. El tamaño promedio de las dotaciones que fueron hechas durante los años setenta es de 12.55 hectáreas por familia (Arvelo-Jiménez y Perozo, 1983: 525, Nota 6). De esta forma, el territorio geográficamente coherente de una etnia indígena fue fragmentado en pequeñas y aisladas posesiones, mientras el resto del territorio étnico se considera, según el derecho venezolano, propiedad del estado.

Al igual que la Ley de Misiones, la aplicación de la Ley de Reforma Agraria no trajo consigo ningún fortalecimiento de la relación de los pueblos indígenas con su medio ambiente, sino que, por el contrario, de estas normas resultó la paulatina debilitación de sus patrones de tenencia de la tierra y de sus rasgos culturales (Kuppe 1987). Mientras que por una parte a través de la Ley de Misiones los indígenas"civilizados y cristianizados" eran trasladados a poblados de viviendas rurales, por otra parte la Ley de Reforma Agraria se encargaba de legitimar el saqueo de sus tierras. Sólo queda por decir que ambas Leyes no fueron hechas efectivas en todas las regiones indígenas del país, pero que, sin embargo, ellas agilizaron el camino para despoblar extensos territorios de su población autóctona, dejándolos libres para la invasión de los terratenientes no-indígenas y las empresas mineras, turísticas, etc.

Conservacionismo a espaldas de los guardianes de la tierra

Venezuela es uno de los países con la más rica biodiversidad del mundo, y por ello fue identificado por el Fondo Mundial para la Naturaleza (WWF) como uno de los seis países latinoamericanos poseedores de "megadiversidad". Los pueblos indígenas desarrollaron culturas que por funcionar armoniosamente dentro de sus medios y ecosistemas, protegen y mantienen esa biodiversidad. "Así, mediante los patrones de asentamientos y los sistemas de subsistencia elaborados por los indígenas, ellos lograron mantener una relación equilibrada con los recursos de su hábitat que les garantiza su cosecha sostenida y, por consiguiente, permite la reproducción

de su ecosistema." (Lizarralde 1992) Los indígenas son los guardianes de la tierra. (Anderson et.al. 1989) A pesar de eso, el estado venezolano no ha recurrido nunca a la experiencia cultural de tales pueblos para proteger de una forma real la biodiversidad dentro de sus fronteras.

Para someter esta diversidad de recursos a sus propios intereses, el estado venezolano ha creado un gran y variado número de Áreas de Protección Ambiental en extensas partes de susterritorios. (MARNR 1992) Desde el establecimiento del Parque Nacional Henri Pittier en el año 1937 se han creado en el país hasta el año 1992, un total de: 39 Parques Nacionales, 17 Monumentos Naturales (de los cuales uno solamente consiste de 25 Tepuis dispersos, que son mesetas en el Macizo Guayanés), 47 Zonas Protectoras, 10 Reservas Forestales y dos Reservas de Biosfera. Solamente los Parques Nacionales comprenden el 15% del territorio nacional.

Las Áreas de Protección tienen distinta importancia para la economía nacional en general, como por ejemplo: para la economía forestal comercial, como fuente de energía para las represas hidroeléctricas, y más recientemente como zonas estratégicas del eco-turismo. Por otra parte, de los Parques Nacionales de Venezuela proviene el 30% del agua que es suministrada a las grandes ciudades (World Bank 1992a: 5).

La importancia económica general de las Áreas de Protección es un aspecto cardinal para la evaluación de los recientes desarrollos en materia de política ambiental que afecta a esas regiones. Y debido al hecho de que en estas regiones vive un importante número de la población indígena, son ellos especialmente los afectados por esos desarrollos. Los más extensos Parques Nacionales del país se encuentran en aquellas regiones del Interior, que al mismo tiempo son territorios ancestrales indígenas. Los Parques Nacionales Canaima (establecido en 1962), Perijá (1978), Yapacana (1978), Serranía la Neblina (1978), Cinaruco-Capanaparo (1988), Parima-Tapirapeco (1991), y Mariusa (1991) fueron fundados sobre territorios indígenas. Como mínimo, el 13% de la población indígena del país vive dentro de Parques Nacionales. La existencia de grupos indígenas dentro de estas zonas protectoras ha transcurrido durante mucho tiempo dentro de un marco jurídico impreciso: El artículo 28 de la Ley de Reforma Agraria dice que no son afectables a los fines de la reforma agraria los Parques Nacionales, Reservas Forestales, Zonas Protectoras y Monumentos Naturales. De esto se desprende que los indígenas que habitan en áreas bajo protección no tienen derecho a aspirar títulos de propiedad.

Y ¿cómo entonces pueden practicar los indígenas sus culturas dentro de estas áreas?

De acuerdo con la Ley Forestal venezolana, por ejemplo, se utilizarán parques nacionales solamente para solaz y educación del público, para turismo o investigaciones científicas, en las condiciones que determinan los respectivos Decretos y Resoluciones del Ministerio competente. La caza o la captura de especímenes de la fauna, o la recolección de ejemplares de la flora, dentro de los parques nacionales, por ejemplo, son solamente permitidas cuando son realizadas por las mismas autoridades del Parque, por orden de ellas o bajo su vigilancia ("Ley Forestal de Suelos y Aguas" de 1966, Artículo 12.).

Como consecuencia de esto, los grupos indígenas habitantes de esas zonas se enfrentan-con todo tipo de restricciones en el uso de la tierra y en el aprovechamiento de otros recursos naturales. En estas zonas se desconoce el derecho a la posesión de las tierras ancestrales de los indígenas y se les limita o impide todo tipo de actividades de subsistencia como lo expresaba la organización de derechos humanos PROVEA. (PROVEA 1990: 104) Debido a la parcialidad de las autoridades estatales y al incumplimiento de las normas legales que hemos esbozado antes se da el hecho de que empresas mineras y turísticas, al mismo tiempo, realizan sus actividades dentro de las Áreas de Protección, en algunos casos completamente ilegales, y en otros casos sobre la base de concesiones o permisos ilegalmente concedidos.

De acuerdo con la Ley Orgánica para la Ordenación del Territorio, de 1983 y otras fuentes jurídicas, el manejo de una Área bajo Protección debería basarse en un "Plan de Ordenamiento" y en un "Reglamento de Uso". Sin embargo, para la gran mayoría de las Áreas bajo Protección en Venezuela, no se han decretado hasta la fecha estos Reglamentos, por lo cual se dictó en el año 1989 el Decreto 276, "Reglamento Parcial de la Ley Orgánica para la Ordenación del Territorio sobre Administración y Manejo de Parques Nacionales y Monumentos Naturales", el cual dicta las directivas de administración para los Parques que carecen de una propia normativa. Este Decreto 276 es el primer instrumento legal en el cual se hace referencia a la permanencia de pueblos indígenas dentro de los Parques Nacionales, dictaminando que sus áreas de expansión se demarcarán y se zonificarán como "uso poblacional autóctono". Al mismo tiempo, el Decreto expresa la aspiración del estado venezolano de controlar extensas partes del país, que hasta entonces no habían sido tomadas en cuenta por una normativa específica estatal, y que de hecho eran territorios indígenas ancestrales libres del dominio estatal.

Una nueva e importante fase de la política ambiental comienza con la intervención del Banco Mundial en los años noventa. En 1991, esta institución publicó un "Documento de asuntos ambientales" (World Bank, 1991), en el cual describe detalladamente la política ambiental del país y sus logros. Como puntos débiles de ésta política se subrayan la limitada capacidad del país:

* para implementar las normas ambientales; y
* para manejar sus recursos naturales en forma sostenible.

En lo sucesivo se iniciaron negociaciones entre el Banco Mundial y el gobierno de Venezuela sobre posibles proyectos con la finalidad de fortalecer el manejo de las Áreas de Protección en el país. En estas negociaciones jugó un rol importante la institución venezolana **INPARQUES**, la cual había sido fundada ya en el año 1978 con la finalidad de administrar tanto Parques Nacionales como Monumentos Naturales y también las zonas de recreación urbanas del país. En esto, no se hizo ningún esfuerzo por consultar a las poblaciones que serían afectadas, tanto a las no-indígenas como a las indígenas.

Varias delegaciones del Banco Mundial que visitaron al país entre fines de 1991 y abril de 1992, llegaron a la conclusión de que la centralización de las funciones administrativas y técnicas de **INPARQUES** en su oficina central en Caracas, era la principal razón de la debilidad en el manejo de los recursos naturales situados en los Parques Nacionales. Así también se afirmó que existía una gigantesca Oficina Central en Caracas frente a un gran número de Oficinas Regionales de **INPARQUES**, las cuales no contaban ni con personal adecuadamente preparado, ni con la infraestructura necesaria, así como también carecían de autoridades competentes para cumplir con las funciones técnicas y administrativas en los propios Parques Nacionales venezolanos (World Bank 1992a: 40).

En el mismo año 1992 se elaboró el proyecto del Banco Mundial "Manejo de Parques Nacionales - Venezuela", que abarca un préstamo internacional correspondiente a 55 millones de dólares. El inicio del proyecto fue previsto para el año 1993, con una duración de cinco años. Sin embargo, debido a la situación macroeconómica en Venezuela, este inicio se ha retrasado hasta el año 1995. Mientras tanto, se han empezado a realizar partes del proyecto con algunas pequeñas modificaciones en el diseño originario.

El componente más importante consiste en el refortalecimiento del manejo de 16 Parques Nacionales en la parte norte de Venezuela y de cuatro Parques Nacionales en la Amazonía venezolana. Con relación a estos Parques amazónicos, el Proyecto se propone facilitar el financiamiento de puestos de control en áreas estratégicas (aeropistas, accesos fluviales etc.), dotación técnica de los órganos de control (equipo de comunicación, transporte), y el empleo de guardaparques.

Otros componentes del Proyecto son:

* Desarrollo institucional. Este se supone va a promover, sobre todo, la descentralización de las funciones administrativas y técnicas de **INPARQUES**. Aquí vale la pena mencionar que en este contexto también se efectúa un refortalecimiento de varias unidades de las FAC ("Guardia Nacional"), las cuales tienen funciones en la implementación del derecho ambiental: tareas de inspección y control. En esto, actuarán bajo el comando de **INPARQUES**.
* Investigación ambiental. El Proyecto aspira la sistematización de datos ambientales bajo la dirección de **INPARQUES** y de otras instituciones estatales (**PROFAUNA**, **SADAMAZONAS**). A través de esto, se espera posibilitar el manejo de los Parques bajo una base "científica segura". Además, se deben tomar medidas que aseguren los derechos de Venezuela sobre el uso comercial de los resultados de investigaciones científicas, los cuales deriven de la

biodiversidad existente en los Parques Nacionales.

- Educación conservacionista: Este componente del Proyecto se supone va a producir un cambio en la opinión pública hacia una visión favorable frente a la conservación de los recursos naturales. El programa de educación -a ejecutarse básicamente por INPARQUES- contempla la totalidad de los "usuarios" de los Parques Nacionales, entre ellos también a las comunidades locales "dentro y alrededor" de éstos (como se expresa en un documento interno del Banco Mundial, World Bank 1992a: 14); por consiguiente, también los grupos indígenas serán sujetos de esta educación (!).

El Banco Mundial define como meta de su Proyecto la preservación de la biodiversidad y la protección de riquezas naturales, a través de lo cual podrá asegurarse para el país importantes ventajas económicas. Para alcanzar estas metas, el proyecto procura al mismo tiempo atraer inversiones del sector privado.

En muchos aspectos, todo el diseño del Proyecto "Manejo de Parques Nacionales - Venezuela" es un proyecto típico del Banco Mundial. Se aspira lograr tales metas mediante la valorización comercial de los recursos existentes en los Parques Nacionales (explotación de energía, reserva maderera y de agua, turismo, etc.) en el marco de la economía del mercado venezolano y mundial. El Proyecto es, en otras palabras, de corte neoliberal.

Ya en 1991 el Banco había comentado en su "Documento de asuntos ambientales" sobre Venezuela, que el país tenía la necesidad de incluir sistemáticamente metas ambientales en la toma de decisiones económicas. Hoy en día, esos fines deberían ser alcanzados a través de medidas que se entienden como refortalecimiento en el manejo.

En otras palabras, se buscan soluciones tecnocráticas para las evidentes amenazas al medio ambiente venezolano. Se supone que los resultados de la "investigación científica aplicada" deben facilitar el uso sostenible y la explotación comercial racional de las riquezas naturales. El Proyecto está en realidad en continuidad con la política ambiental venezolana existente hasta el momento, cuya orientación ha sido la de considerar al medio ambiente como un factor productivo en el marco de los intereses de la economía de mercado. Lo que el Proyecto aspira modificar son las deficiencias en la aplicación de una política ambiental que el mismo Banco considera en principio como "bien concebida".

Lo que no es contemplado de ninguna manera en el punto de partida del Proyecto, es el hecho de que en seis de los Parques Nacionales que son apoyados por el mismo, existen grupos indígenas. Esto es sorprendente, ya que tales grupos se caracterizan por poseer un patrón de vida, el cual no agota su medio ambiente, sino que, por el contrario, hace un uso racional y sostenible de sus recursos. El cultivo y -en general- el uso de los territorios indígenas se basa en el conocimiento detallado y extenso de las características naturales de sus espacios vitales, a través del cual se protege y se mantiene la biodiversidad existente.

Lo más notable, es que sus culturas no manejan el ambiente en una forma de administración centralizada y con estructuras jerarquizadas "desde arriba hacia abajo". Sus patrones de subsistencia, sus estructuras políticas y sociales impregnan su relación con el ambiente natural. Al igual que otras culturas indígenas del mundo, las sociedades indígenas venezolanas tradicionales desconocen las autoridades políticas centrales (Thomas 1982). Las comunidades se caracterizan por ser frágiles e inestables. Sus poblados están en un proceso continuo de escisiones y reubicaciones. Es así como se evita que un grupo de seres humanos concentrados en un solo lugar ejerza demasiada presión ecológica sobre ciertos lugares en la naturaleza.

Así, los distintos aspectos inherentes al funcionamiento de las culturas indígenas tienen una función conservacionista indirecta. Por eso, la supervivencia y el refortalecimiento de las culturas indígenas estarían de acuerdo con las metas perseguidas por el establecimiento de áreas de protección ambiental. No obstante, el Proyecto del Banco Mundial no toma en cuenta a estas culturas para lograr un manejo mejor y más efectivo de los Parques Nacionales. El "refortalecimiento institucional" aspirado se supone que se logra única y exclusivamente con el mejor funcionamiento de algunas agencias estatales - sobre todo INPARQUES.

De acuerdo con los criterios del Proyecto serán entonces las instituciones estatales, las llamadas a emitir las normativas para el manejo y uso de las áreas protegidas. Tendrán que ser las mismas instituciones estatales las que acumulen el conocimiento sistemático para poder administrar racionalmente las mencionadas áreas, y de tales instituciones tendrá que salir la educación conservacionista hacia todos los sectores de la población. Y para culminar, como protección contra las amenazas al medio ambiente, serán refortalecidas también las instituciones estatales; entre ellas justamente las FAC, las cuales son conocidas por sus repetidas violaciones de los derechos humanos contra los indígenas.

El Proyecto no prevé ninguna función activa para las "poblaciones locales", las cuales son en realidad, las poblaciones directamente afectadas por la existencia de un Parque Nacional. A los pueblos indígenas no se les concede ningún rol particular en el diseño del Proyecto, puesto que ni siquiera se les distingue de otros tipos de las así llamadas "poblaciones locales" (World Bank 1992a: 18). En el mejor de los casos, se prevé tomar en cuenta opciones para la participación de las mencionadas "poblaciones locales" en la implementación del Proyecto, y esto solamente para evitar supuestas pérdidas debido a fricciones y disturbios.

Resumen, conclusiones: ¿cuál sera el futuro?

La política indigenista venezolana se ha movido siempre en la frontera entre la negación de la existencia de los pueblos indígenas, por una parte, y las aspiraciones del estado de hacer efectiva su presencia y dominio en los territorios habitados por ellos, por la otra. Esta política ha encontrado su fiel expresión en las pocas normas específicas decretadas hasta ahora en asuntos indígenas.

A toda esta situación, ya de por sí precaria, se unen nuevas amenazas para las culturas indígenas. Estas amenazas tienen su origen en el interés internacional por los recursos naturales que abundan en los territorios ancèstrales que aún conservan esos pueblos. Lo paradójico de esta situación es el lenguaje conservacionista con el cual se recubren los verdaderos intereses que en el fondo existen. El Proyecto del Banco Mundial "Manejo de Parques Nacionales - Venezuela" va a producir evidentemente una debilitación de las sociedades indígenas en el control de grandes partes de sus territorios. Al mismo tiempo se producirá un refortalecimiento de la presencia del estado (y de los intereses económicos que él representa) en estos territorios.

De todo lo que se puede prever, para los parques que abarcan los territorios ancestrales indígenas van a decretarse Planes de Ordenamiento y Reglamentos de Uso que reafirmarán la soberanía del estado en estas zonas. Estos Decretos parten de la consideración de considerar la protección integral de los Parques y la conservación de sus recursos naturales como objetivos del más alto interés nacional. Solamente áreas mínimas dentro del territorio de los Parques van a ser definidas como "Zonas de Uso Poblacional Autóctono".

En el año 1995 se decretó el Plan de Ordenamiento y Reglamento de Uso del Parque Nacional Perijá (Decreto Nº. 671, del 10 de mayo de 1995, Gaceta Oficial extraordinaria 4.899) situado en el noroeste del país. A pesar de que este parque no es uno de los parques afectados por el proyecto "Manejo de Parques Nacionales - Venezuela", la normatividad perijanera ya se puede ver como un proyecto piloto de cómo el estado venezolano planifica regularizar sus Parques Nacionales: con relación al Parque Perijá, se ha decretado que las actividades "necesarias para el sustento físico y la supervivencia de las culturas indígenas" podrán realizarse única y exclusivamente bajo la supervisión y asesoría de INPARQUES. Así también los visitantes al Parque serán controlados exclusivamente por esta misma institución. Las actividades recreacionales y turísticas estarán bajo el control único de INPARQUES, y la misma institución, se supone, va a entregar las necesarias concesiones para los operadores turísticos privados en esta zona.

Las actividades de investigación científica en el Parque necesitarán una autorización de INPARQUES y otra del Concejo Nacional de Investigaciones Científicas y Tecnológicas (CONICIT), y sólo podrán realizarse de acuerdo con las prioridades definidas por los Decretos estatales. Se supone que una de estas prioridades va a ser el inventario de "recursos naturales y socioculturales" (¡¡sic!!) existentes en estas regiones. Los resultados de cualquier proyecto de investigación deberán ser incorporados a los bancos de datos de las autoridades venezolanas, y en ningún lado se hace mención de posibles violaciones de derechos intelectuales indígenas que puedan resultar de este arreglo. De forma parecida a ésta se dictarán - apoyados por fondos internacionales- los regímenes de manejo de los otros parques nacionales de Venezuela.

No se prevé de ninguna manera formas concretas mediante las cuales las poblaciones indígenas puedan controlar los futuros desarrollos y sucesos dentro de sus mismos territorios ancestrales, léase Parques Nacionales. Como corresponde a la experiencia hecha en otros países, se muestra toda la contradicción entre la existencia de pueblos indígenas y el concepto convencional de Parques Nacionales (Rummenhöller 1996: 187). Este concepto se basa en una estructura de administración estatal-centralizada. Cualquier participación local ocurre solamente en este contexto. La así llamada "participación" de miembros de las poblaciones locales, es, en el mejor de los casos, limitada a la función como guardaparques o guías turísticos. En esta función, los indígenas se integran al nivel más bajo de la jerarquía administrativa y, por consecuencia, sin ninguna oportunidad de tomar decisiones substanciales.

Al mismo tiempo, el uso humano de estas zonas se limita a actividades recreacionales, educativas y de investigación científica. Desde su origen en el siglo pasado, el concepto de los Parques Nacionales se basa en la idea de "limitar" la presencia humana como tal, y no toma en cuenta que las zonas afectadas puedan ser el hábitat ancestral de sociedades humanas con economías de subsistencia sostenibles.

Otro punto importante de mencionar es que está previsto obligar a los visitantes y pobladores de los Parques a denunciar ante las autoridades estatales cualquier actividad no autorizada. De manera que los indígenas habitantes de las áreas de Parques Nacionales no tendrán derecho a recibir visitantes personales sin un previo permiso del estado venezolano.

Sólo resta por decir en resumen que los acontecimientos actuales en Venezuela no van ni a contribuir ni a garantizar la supervivencia de las culturas indígenas sino que van, más bien, a transformarlas en artículos accesorios de los recursos naturales administrados por el estado, con todas las consecuencias negativas que esto implica.

Referencias

Anderson, Anthony et.al: 1989 - *Los Guardianes de la Tierra. Los Indígenas y su Relacion con el medio ambiente.* Coleccion 500 años No. 14, Quito

Arvelo-Jimenez, Nelly y Abel Perozo: 1983 - *Programas de desarrollo entre poblaciones indígenas: Antecedentes, consecuencias y una crítica.* "América Indígena", Vol. XLIII, no.3, págs. 503-536

Barboza, Marielba: 1993 - *Los espacios vitales para los pueblos indígenas". Ponencia presentada en un simposio organizado por la Facultad de Derecho de la Universidad de Viena, en junio 1993, sobre la temática.* Derechos indígenas y derecho ambiental en América Latina"

Grohmann, Peter: 1996 - *Macarao y su Gente. Movimiento Popular y Autogestion en los Barrios de Caraca.* Caracas

Kuppe, René: 1986 - *The Indigenous Peoples of Venezuela and the National Law*. "Law & Anthropology", Vol. 2, págs. 113-138

Lizarralde, Roberto: 1992 - *La población indígena en los Parques Nacionales.* Ponencia presentada en el "IV Congreso Mundial de Parques Nacionales y Áreas Protegidas", Caracas, en febrero 1992

MARNR, (Ministerio del Ambiente y de los Recursos Naturales Renovables): 1992, ed. - *Areas Naturales Protegidas de Venezuela*, Caracas

OCEI (Oficina Central de Estadística e Informática): 1992 - *Censados en Venezuela 314.772 Indígenas*, "Tiempo de Resultados", Año 2, Nº 2, noviembre 1992.

PROVEA (Programa Venezolano de Educación-Acción en Derechos Humanos):1990 - *Situación de los Derechos Humanos en Venezuela, Informe Anual 1989/90*, Caracas

PROVEA: 1994 - *Situacion de los Derechos Humanos en Venezuela, Informe Anual 1993/94*, Caracas

PROVEA: 1996 - *Situacion de los Derechos Humanos en Venezuela, Informe Anual 1995/96*, Caracas

Rummenhöller, Klaus: 1996 - *Indigene Territorien und Naturschutzeinheiten in Kolumbien" en: Gesamthochschule Kassel & ELNI (Eds.): Wirtschaftliche, soziale und kulturelle Rechte indigener Völker*, Kassel y Darmstadt, Alemania

TCA (Tratado de Cooperación Amazónica) - Secretaría Pro Tempore, "*Documento de Trabajo*", n.d.: "Tierras y Territorios Indígenas en la Amazonia. Elementos Jurídicos para un Diagnóstico Regional", Quito

Thomas, David: 1982 - *Order without government: The Society of the Pemon Indians of Venezuela*. Urbana, Ill.

Wilbert, Johannes: 1972 - *Survivors of El Dorado*. Nueva York

World Bank: 1991 - *Environmental Issues Paper for Venezuela*. IBRD Report Nº 8272-VE, Wash. D.C.

World Bank: 1992a - *Staff Appraisal Report - Venezuela: National Parks Management Project.* Report Nº 11208-VE, Wash. D.C.

World Bank: 1992b - *Proyecto de infraestructura judicial de Venezuela.* Informe de evaluacion preparado por el personal. 100653S-VE. Wash. D.C.

Fotos

El pueblo yukpa y su ambiente. Por René Kuppe.

René Kuppe *es profesor de Derecho de la Universidad de Viena, Austria.* ❏

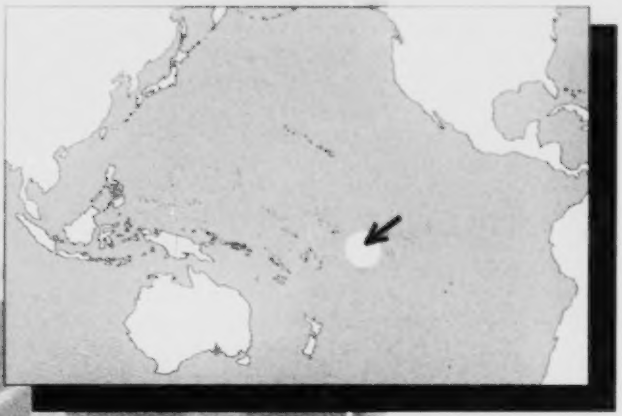
El impacto de la industria turística sobre la población indígena de la Polinesia Francesa

por Jean-Loup Ra'i-Atea Pambrun

A fines de este siglo -más allá del mito del noble salvaje y el paraíso, y los anticipados beneficios económicos- puede decirse que el turismo es una parte integral del panorama cultural polinesio, donde la identidad y la otredad se cruzan y se encuentran, se refuerzan una a otra y contrastan entre ellas. Este turismo de encuentro tiene una larga historia que se remonta a la época de los primeros exploradores. Marinos, escritores, misioneros, colonizadores, soldados, administradores, políticos, artistas, turistas profesionales y trotamundos, todos contribuyeron enormemente a su desarrollo. Su impacto sobre la población indígena, positivo o negativo, es el resultado de un proceso histórico que delinearemos aquí. Nuestro propósito principal será ver como el pueblo se adaptó al mundo del turismo desde los comienzos de los años sesenta.

Marco geográfico e institucional

El Territorio de la Polinesia Francesa se extiende sobre un área marítima del tamaño de Europa, con una zona exclusiva económica de 200 millas (un total de 4,5 millones de kilómetros cuadrados). Comprende a 118 islas y atolones con un área tota de 3.600 kilómetros cuadrados, 3.500 de los cuales son inhabitables. El censo de septiembre de 1996 registró 219.521 habitantes. Tres cuartos de la población están concentrados en Tahití, cuya capital es Papeete. El estado francés está representado por un Alto Comisionado. El Territorio es administrado por un gobierno local electo por la Asamblea Territorial de Polinesia, la cual está integrada por 41 miembros electos en elecciones generales. Las competencias están divididas entre Estado y Territorio de acuerdo a un



Estatuto evolutivo, y el Ejecutivo local goza de poderes extendidos.

Los primeros signos del turismo (siglos XVI-XIX)

Consideramos que los primeros "viajes de turismo" realizados por europeos tuvieron su origen con el español Álvaro de Mendana quien exploró las Islas Marquesas en 1595. Luego el Océano Pacífico se convirtió en el escenario de diversos descubrimientos por parte de las expediciones holandesas, británicas, danesas, españolas y portuguesas. Esto fue de alguna manera un preludio del turismo masivo en una escala mucho mayor. Sin embargo, en ese momento, fue "turismo de contacto" donde el líder de la expedición (G.O. = "gentil organisateur")[1] aprende cómo describir el estilo de vida de los salvajes-nativos (los futuros G.M. = "gentils membres")[2]. Luego, en 1767, el navegador británico Samuel Wallis descubre Tahití. Le reporta a él y especialmente a Tahití mucha gloria. Es pronto seguido por el explorador francés Louis-Antoine de Bougainville en 1768 y por el explorador británico James Cook en 1769.

Tahití se convirtió rápidamente en un destino de moda para muchos occidentales seducidos por los escritos de Bougainville. El llamó a Tahití "La Nueva Citerea", acreditando de esta forma el mito del "*noble savage*" afamado por Jean-Jacques Rousseau. Luego más y más turistas llegaron a Tahití. Entre ellos, los amotinados del Bounty quienes no dudaron en inaugurar las primeras formas de turismo "chez l'habitant"[3] durante la revuelta del 28 de abril de 1789. Después llegaron los inevitables misioneros de la Sociedad Misionera de Londres, los primeros evangelistas al Triángulo Polinesio. Los misioneros católicos los siguieron en los años 1830-1840. Paralelamente con este turismo bíblico, estaba el turismo más espontáneo de los aventureros, los desertores y marineros de los balleneros americanos, británicos y franceses. Estos marineros, de diversos orígenes y moral ligera, eran frecuentes visitantes de las aguas polinesias e introdujeron el ron y las armas de fuego. El más famoso desertor de un barcoballenero que practicó una forma temprana de eco-turismo es sin lugar a dudas el escritor americano Herman Melville quien estuvo en las Marquesas y Tahití de 1841 a 1843.

La Francia colonial en Tahití: turismo militarizado de vanguardia (1842-1945)

La segunda mitad del siglo XIX contempló una nueva forma de turismo -el colonialismo francés- cuyo objetivo era integrarse al panorama institucional tahitiano. Fascinada por las Islas Sociedad, Francia forzó a Tahití a firmar el tratado de Protectorado de 1842. Sin embargo, el estado francés, o el poder protector, no respetó las cláusulas del tratado e intervino en los asuntos internos del pequeño estado tahitiano. Además, la debilidad de las autoridades tahitianas también facilitó la anexión de Tahití y sus islas a Francia mediante el tratado del 29 de junio de 1880.

Durante la segunda Guerra Mundial, Francia recibió una considerable ayuda de las poblaciones de ultramar. Este sacrificio humano impulsó al general de Gaulle a otorgar la ciudadanía francesa a todos los habitantes de los Territorios Franceses de Ultramar, o "Etablissements Français d'Outre-mer" (E.F.O) como se los llamó entonces. Esto se realizó mediante la ordenanza del 24 de marzo de 1945, una ley gubernamental de naturaleza legislativa, promulgada el 6 de abril de 1945. Sin embargo, esto tendría dos consecuencias malignas:

a) La supresión, por el decreto del 5 de abril de 1945, de la última jurisdicción tahitiana en las Islas Leeward, Rurutu y Rimatara.

b) La desaparición del "*pueblo*" *ma'ohi* como persona jurídica - porque la República, siendo "una e indivisible" sólo reconoce un pueblo: el pueblo francés.

La anexión (todavía controvertida) de 1880 ya había privado en realidad a los tahitianos de su calidad jurídica. El actual Estatuto de Autonomía de la Polinesia Francesa que data del 12 de abril de 1996, particularmente los artículos 1 y 115, no mencionan la palabra "pueblo". Esto es, por supuesto, bastante lógico ante los ojos de la "República". Las únicas palabras relacionadas que encontramos son: Polinesia, territorio, representantes, intereses específicos, especificidad geográfica, identidad, características distintivas, habitantes, identidad cultural, lengua tahitiana y cultura tahitiana. Pero todavía estamos lejos del criterio jurídico de (ma'ohi) "*pueblo*".

No hubo ninguna demora en promulgar la ordenanza del 24 de marzo de 1945, porque las instituciones tahitianas habían sido aniquiladas como resultado de la política de asimilación francesa puesta en práctica entre 1842 y 1945, y por eso no había ninguna capacidad de negociar las condiciones de implementación de una ley tan importante. El marco jurídico fue establecido y el decreto del 31 de agosto de 1945 instituyó una asamblea representativa copiada del modelo francés. Por lo tanto, la ordenanza de 1945 puede ser considerada como el resultado lógico de una política de expansión cultural y el punto de comienzo de nuevos cambios institucionales.

Los comienzos de un turismo de convivencia (1880-1960)

Desde el fin del siglo XIX hasta 1945, el turismo estaba en su infancia. Al comienzo eran principalmente cruceros para escritores ricos o viajeros como el escritor británico Robert Louis Stevenson en 1888, el historiador estadounidense Henry Adams en 1891 y el novelista estadounidense Jack London en 1907-1908. Algunos de ellos se alojaron en hogares locales, y preferiblemente en el de una personalidad local, como el jefe tahitiano Tati Salmon (1850-1918).

Durante 1900 hasta 1940, las condiciones eran favorables para el desarrollo de hoteles de tipo familiar. Algunos renombrados hoteleros participaban en la economía local. Por ejemplo, Lovina Chapman, descendiente de colonos norteamericanos, quien poseía el "Hôtel Tiare" en Papeete. Lovina administró su hotel, que era considerado el más agradable de la ciudad, hasta su muerte en 1918. También estaba Milos Rivnac, un checo que llegó a Tahití a fines de los años veinte y, en los treinta, administró el "Blue Lagoon" y el "Hôtel Rivnac" que estaba constituido por simples "bungalows". Milos, fallecido en 1941, logró ganar los favores de una clientela tanto extranjera como tahitiana.

Hasta el fin de los años cincuenta, los turistas llegaban exclusivamente por mar, ya que los barcos norteamericanos y franceses llegaban a los puertos de Papeete, Moorea y Bora Bora. La aviación comercial estaba recién en sus comienzos. La influencia estadounidense jugará también un papel decisivo en el futuro desarrollo de grandes complejos hoteleros. Aparecen las primeras excursiones guiadas y exhibiciones de danza tradicional, pero todo en una pequeña escala. Al filo de los sesenta, el turismo en Polinesia es de base familiar y convivencial. Los hoteles se parecen más a posadas campestres o albergues administrados por familias. El turismo estaba entonces en una escala que se ajustaba al pueblo de la isla, ya que, hablando en forma general, no afectaba significativamente su estilo de vida.

El impacto de la industria turística durante la era CEP (5) (1960-1996)

En 1960, el colapso del mercado de la copra, la crisis de la vainilla y el inminente agotamiento de los fosfatos en Makatea, contribuyeron a originar importantes alteraciones socioeconómicas. Los políticos locales vieron entonces al turismo en gran escala como la única forma de rescatar al país de la crisis. Pero, el establecimiento del "Centre d'Expérimentations du Pacifique (CEP)" por de Gaulle en Moruroa, en 1963, impediría el desarrollo de esta industria promisoria.

Los próximos 30 años, la economía local será dependiente del CEP. Este desviará a los campesinos del cultivo de la copra, el café, el taro, la batata, etc. y los traerá al mercado laboral urbano. La tierra será abandonada ya que los ancianos no tienen ya la fuerza para cultivarla y los jóvenes están fascinados por los nuevos bienes de consumo traídos por el CEP. Los isleños afluyen a Papeete, en busca de mejores salarios, los cuales no siempre encuentran. Esta migración masiva inter-isleña conduce a una descontrolada explosión demográfica y una urbanización anárquica. Luego aparecen los primeros barrios bajos y también los primeros grupos de personas excluidas de la economía de mercado.

Ante la poderosa industria nuclear, el turismo se ve forzado a jugar un papel secundario. Sin embargo, energiza al sector primario a nivel de distrito. Para sobrevivir, los agricultores-pescadores que permanecieron "en la tierra" se volcaron a la horticultura comercial o al cultivo del ananá o piña, como en Moorea. Esto sucedió en la mayoría de las islas tocadas por el desarrollo hotelero. Los productos de la horticultura tienen gran demanda por parte del CEP y los grandes hoteles como el "Club Méditerrané". También el personal civil y militar traído de Francia para trabajar en los sitios nucleares de CEP representa una apreciable población turística. Entonces, la agricultura tradicional, originalmente marginada por el CEP, experimenta un retorno para suministrar a la clientela foránea en busca de una gastronomía exótica.

A pesar de sus esfuerzos, el turismo permanece tributario de la actividad económica generada por el CEP. Por ejemplo, el ingreso relacionado con el turismo sólo alcanzaba al 10% del PBN en 1988. No obstante, está más allá de cualquier duda que los antes mencionados factores y el establecimiento de nuevos hoteles durante los pasados 30 años contribuyeron al crecimiento de la industria turística local. Se crearon muchas nuevas industrias, directa o indirectamente relacionadas con el turismo: horticultura, artesanías, agricultura comercial, pesca en las lagunas y de alta mar, transporte aéreo y marítimo inter-isleño, fletes internacionales, buceo, reconstitución de eventos históricos tradicionales, festivales anuales, como por ejemplo el festival de danza y canto tradicional de junio-julio, etc.

Es incuestionable que el CEP aportó muchas riquezas y elevó el nivel de vida de la población. ¿Pero a qué precio? Después de unos pocos años, descubrimos que el territorio dependía de Francia en un 50%, luego en un 70% y más, y que el tipo de desarrollo generado por el maná nuclear era una prosperidad artificial. Los isleños que trabajaban en Papeete o Moruroa no podían lograr renovar su contrato, entonces se quedaban en Papeete y se apiñaban en las partes de la ciudad donde los alquileres eran bajos. Surgieron dos nuevos fenómenos: el desempleo y su directo corolario, la delincuencia.

Otro fenómeno relacionado es la extensión de la prostitución masculina y femenina. La prostitución nunca fue realmente organizada - y los recientes acontecimientos mostraron que podía operar en el entorno familiar. Esta actividad, usualmente nocturna, involucra a la juventud, principalmente polinesia, por debajo de los veinte años. La prostitución masculina es mucho más visible ya que no existe temor de revelarla o jactarse de la misma en las partes "calientes" de la ciudad. El turismo ha sido frecuentemente culpado de ser el principal catalizador de la prostitución. Nosotros creemos que son más bien los efectos combinados del turismo y el CEP que convergieron hacia la extensión de la prostitución, especialmente en Tahití.

El CEP no es una fórmula de éxito para todos. Las riquezas generadas son distribuidas en forma desigual, lo cual crea una creciente disparidad social. Por ejemplo, un índice de corrección duplica los salarios de los funcionarios públicos comparados con la Francia metropolitana. Esto conduce a un aumento del nivel de vida que ya no refleja la realidad económica de los territorios. En 1995, la Polinesia Francesa tenía uno de los más elevados PBI de la región del Pacífico, pero la diferencia de ingresos había aumentado: de 1 a 15. El sector terciario experimentó un crecimiento espectacular a expensas de la pesca y la agricultura. En Tahití, 3 de cada 4 personas activas están empleadas en la administración, o en los sectores comerciales o de servicios.

Hacia 1991, los actores socioeconómicos habían comprendido que la sociedad polinesia funcionaba a dos velocidades. Luego, el anuncio de la suspensión de las pruebas nucleares en abril de 1992 los forzó a pensar sobre "l'après-CEP"[6]. En julio de 1992 se celebraron los «Etats Généraux de la Chartre du Développement»[7] en Papeete. Los 32 grupos de trabajo hicieron llamados por la "moralización" de la vida pública y condenaron a la política del gobierno territorial y sus prácticas clientelistas.

Estos comentarios no surgieron de la nada. En 1983 el territorio había experimentado una huelga hotelera y en 1987 una huelga portuaria culminó en disturbios. Fue en ocasión de esta Consulta que el turismo surgió de nuevo - como un catalizador del desarrollo en "l'après-CEP". El orador abogó por una reconciliación entre el polinesio y el turista. En realidad, los servicios hacía tiempo que no eran de lo mejor y la relación calidad/precio era cuestionable. Además, el turismo, enclavado por el CEP, había tenido dificultades en atraer a las agencias de viajes y a los turistas extranjeros, a causa de las altas tarifas de los vuelos debido a las grandes distancias. El orador opinaba que era necesario dar al Uno (el polinesio) la oportunidad de encontrarse con el Otro (el turista), y favorecer las iniciativas locales proponiendo micro-proyectos que pudieran ofrecer la calidad de vida y el medio ambiente que los turistas esperan, así como también satisfacer las necesidades y aspiraciones de las poblaciones pertinentes. Pero veremos, en conexión con el caso Rivnac, cómo las autoridades optan por interpretar estas palabras.

A continuación de las discusiones polinesias sobre las perspectivas del desarrollo de la Polinesia Francesa, el estado y el territorio formularon un "Pacte de Progrès"[8]. El marco general aprobado el 27 de enero de 1993 fue seguido por la "loi d'orientation"[9] el 4 de febrero de 1994. Un Contrato de Desarrollo, firmado el 4 de mayo de 1994 define el compromiso financiero del estado de acuerdo con la "loi d'orientation". Con el cese de las actividades del CEP, anunciadas por Jacques Chirac el 29 de enero de 1996 y proclamadas el 21 de julio, la Polinesia Francesa entra en la era post-CEP. Entonces, el Convenio del 8 de agosto de 1996 relativo al fortalecimiento de la autonomía económica estipula que el Estado Francés mantendrá, durante los próximos 10 años, un flujo financiero correspondiente al generado por el CEP, es decir, 18 mil millones de F.CFP [10] anuales. Según profesionales del turismo, la maquinaria turística está ahora preparada para jugar su papel como principal catalizador del desarrollo.

Turismo, realidades y perspectivas 1998

Desde la suspensión de las pruebas nucleares francesas en 1992, el turismo ha sido el elemento principal de la economía polinesia, y el Territorio ha estado trabajando activamente a nivel regional e internacional. Aunque el sector turístico sólo responde por el 7% del PBI, es el primer generador de empleos, con 7.500 empleos, correspondiente al 9% de la población activa.

Los esfuerzos conjuntos para promover a las islas polinesias resultaron en ingresos que llegan a los 32,6 mil millones de F.CFP en 1995. Sin embargo, después de los disturbios que siguieron a las pruebas nucleares de 1995-1996, la cantidad de visitantes disminuyó y los ingresos cayeron a 25 mil millones de F.CFP en 1996. Las actuales estimaciones para 1997 son de 36 mil millones de F.CFP y unos 180.000 visitantes, algo menor que los pronósticos previos de 200.000 visitantes. Esto se debe a varios factores: el hecho de que la gente todavía no olvidó el impacto de las pruebas nucleares, la crisis económica de Asia, los desastres naturales y económicos causados por El Niño y el hecho de que Tahití sigue siendo un destino caro para el turista promedio.

A pesar de la cantidad estancada de visitantes en 1997, los expertos tienen confianza y anticipan ganancias que suman los 60 mil millones de F.CFP, correspondientes a 350.000 visitantes para el año 2005. Por lo tanto, la mejora de las conexiones aéreas, los cruceros de lujo y la capacidad hotelera siguen siendo una prioridad del gobierno territorial.

Eco-turismo y dinámica cultural

El Caso Rivnac

En junio de 1992, la población de Nu'uroa Point, en el distrito de Punaauia (Tahití) creó la asociación "Ia ora (11) o Nu'uroa" para oponerse a la construcción de un hotel Méridien en un lugar llamado Rivnac, a 300 metros del Centro Polinesio de Ciencias Humanas (un establecimiento público territorial). La asociación para la protección del medio ambiente "Ia ora te natura" apoyó esta lucha que duró 3 años. Varias otras organizaciones afines unieron fuerzas en apoyo de esta causa. El nombre verdadero de la tierra, elegido por los promotóres franceses para su nuevo hotel es Tetaitapu, y era una de las plazas fuertes de las jefaturas tradicionales tahitianas. Algunos de los descendientes presentaron demandas por la tierra ya que opinaban que ningún demandante legal había aprobado la venta realizada en 1960. Varios años antes, este lugar fue convertido en un área de recreación pública. Sus protectores lo consideraban sagrado y querían que el mismo y su entorno natural fueran respetados como tales. El caso fue presentado al Comité de Derechos Humanos. Pero en 1994, el CRS (12) confirió el lugar y terminó con la lucha de varios meses de duración. Mientras que la lucha legal todavía está en marcha, el edificio del hotel Méridien está casi terminado. Todavía hay, bajo sus fundamentos, osamentas de ancestros que se deben preguntar que es lo que está pasando. El movimiento Nu'uroa fue una extraordinaria experiencia humana donde la solidaridad no era simplemente una palabra vacía. Lo principal es que mostró que la dinámica cultural ma'ohi puede ser una fuerza capaz de crear una forma de desarrollo adaptado a la especificidad de las poblaciones locales. Los opositores fueron capaces de hacer propuestas alternativas a los promotores. Pero se enfrentaban dos concepciones diferentes del mundo: una basada en el gran capital y la economía de mercado irrestricta y la otra, una economía isleña basada en el manejo ecológico. En Nu'uroa, contemplamos la política turística impuesta a una pequeña comunidad que había creído, en 1992, que los "Etats Généraux de la Chartre de Développement" tomarían en consideración las aspiraciones de las poblaciones involucradas, y, en 1993 el Año de los Pueblos Indígenas llevaría al estado francés a una mejor comprensión. Nada de esto sucedió.

El medio ambiente, junto con la cultura, es un valor importante en nuestra época. Sin embargo, ahora sabemos que la "construcción hotelera a lo largo de las lagunas implica la extracción de coral, dañando así la flora y fauna de la laguna que representan la principal atracción turística". Los hoteles son mantenidos bajo vigilancia por los servicios ambientales, pero su cantidad está en continuo crecimiento. La cuestión es entonces ¿cuanto más tiempo los ecosistemas de la Polinesia Francesa serán capaces de resistir la presión de infraestructuras de hoteles marinos y las actividades generadas por el ser humano? Actualmente, 17 de 60 hoteles tienen bungalows o pontones de tamaño considerable en la laguna, se están planeando nueve más, nuevos hoteles o extensiones.

Aparte de Tetaitapu, existen muy pocas disputas sobre derechos territoriales relativas a la infraestructura hotelera, ya existente o en construcción. El hotelero es dueño de la tierra o tiene un arrendamiento a largo plazo. Además, la nueva generación de hoteleros pequeños y medianos son gente del distrito. Se pueden adaptar al sistema de la "indivisión"[13] y obtienen el usufructo de la tierra, especialmente para la explotación hotelera de la misma manera que se hace para la agricultura.

Para concluir con este tema, hemos visto que hoy por hoy el concepto de turismo no es completamente ajeno para los polinesios. Ellos pueden vincularlo fácilmente con la noción de viaje que es una de las características específicas de la cultura ma'ohi. Además, nunca rechazaron abiertamente la idea de una forma de turismo en la cual puedan encontrar al Otro. En realidad, están retomando algunos de los espacios ancestrales al establecer albergues administrados por la familia, los cuales están decididos a seguir desarrollando. Porque, cuando se tiene una relación con el espacio, se tienen culturas innovadoras.

Este artículo fue traducido del francés al inglés por Martine Pétrod.

Notas

[1] Se refiere a la terminología usada por la gran agencia de turismo francesa "Club Méditerrané" y es generalmente usada irónicamente: G.O. - Gentil organisateur: organizador gentil/bueno. G.M. - Gentil membre: miembro gentil/bueno.

[2] Ver nota 1.

[3] Un tipo de turismo aldeano, donde los turistas se alojan en hogares locales.

[4] Ma'ohi: palabra tahitiana para designar al pueblo polinesio.

[5] CEP: "Centre d'Experimentation du Pacifique", es decir, el Centro Francés de Pruebas Nucleares del Pacífico.

[6] La época después del CEP.

[7] Consulta oficial que comprende los diferentes factores socioeconómicos en un debate sobre la idea de una carta de desarrollo.

[8] Pacto para el progreso.

[9] Ley que define tendencias políticas dentro de un ámbito dado.

[10] F.CFP: "Franc des colonies françaises du Pacifique" o Franco Pacífico correspondiente a 0,055 Francos Franceses.

[11] "Ora" significa vida, salud o salvación en tahitiano, y en este contexto la forma "ia ora" puede ser traducida como "dejar vivir" o "salvemos/protejamos".

[12] CRS: "Compagnies Républicaines de Sécurité" - unidades policiales móviles francesas.

[13] Refiere a estados indivisos con una propiedad conjunta de grupos de descendientes, en contraposición a la propiedad individual.

Referencias

Blanchet, Gilles: 1995 - *Comment la Polynésie peut concilier développement et traditions*. Le Monde Diplomatique, sept. 1995.

Chesneaux, Jean: 1995 - *Tahiti malade de la Bombe*. Le Monde, 12 sept. 1995.

Dodge, Ernest: 1971 - *Baleiniers à Tahiti*. Société des Océanistes, no. 11, 1971.

Observez: 1995 - *Revue bimestrielle*, n° 23, sept. 1995.

O'reilly, Patrick: 1975 - *Tahitiens*. Société des Océanistes, 1975.

Porcher, Michel: 1994 - *Impact sur l'environnement. Des projets hôteliers avec bungalows sur pilotis en zone littorale et récifale en Polynésie française*. Ministère de la Culture et de l'Environnement.

Robineau, Claude: 1983 - *Du coprah à l'atome*. Orstom.

Vigneron, Emmanuel: 1995 - *La Polynésie française*. PUF, OSJ.

Revue Polynésie Eco, n° 4, 1998.

Revue Dixit 97, no. 6.

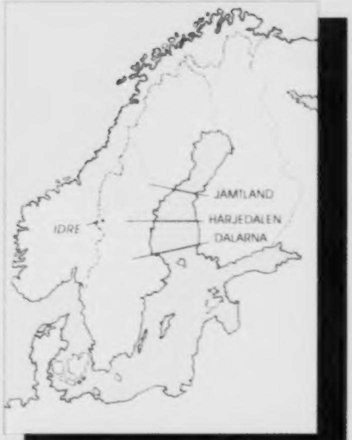
Nouvelle de Tahiti, 31 de julio 1992 y 7 de marzo de 1998.

Documentación y archivos personales.

Foto

Demostración contra un proyecto de promoción del turismo japonés en la isla de Moorea. Por Marie-Thérèse Danielson

__Jean-Loup Ra'i-Atea Pambrun__ ha trabajado en la investigación genealógica y fue miembro de un equipo del "Département des Humaines". Su actividad actual en el "College Cooperatif de Paris" se ocupa de temas como la etnohistoria, la sociología del desarrollo y la antropología legal. Está particularmente interesado en los cambios sociales, económicos, políticos y culturales que favorecen el surgimiento de culturas innovadoras frente a la globalización y el nuevo orden legal mundial.



por Anneli Jonsson

La lucha cultural sobre las pasturas de invierno de los renos en el sur del País Sami

La *"lucha cultural"* en Suecia es un viejo conflicto entre los criadores de reno *sami* del municipio de Jämtland y del norte de Dalarna y algunos terratenientes suecos. Si los terratenientes suecos logran lo que quieren significará el fin de la cultura sami en la parte más meridional del área sami de Suecia, de donde yo provengo. El gobierno sueco ha sido sorprendentemente pasivo en este caso, y lo sigue siendo.

Muchos pueblos indígenas expresan frecuentemente *"nuestra tierra es nuestra vida"*. Estas palabras reflejan la situación del pueblo sami. Pero ahora la tierra y nuestro estilo de vida están sumamente amenazados porque el pueblo sami y el gobierno sueco están luchando una destructiva guerra política y jurídica. Como agresor, el estado nacional sueco controla los términos judiciales, el contenido de la agenda y el nivel del [illegible]flicto.

Segun el informe "Estado d[illegible]undo" de 1993 del Worldwatch Institu[illegible]hay unas 4.000-5.000 culturas indígenas en el mundo. El ex Secretario General de la ONU, el Sr. Boutros-Boutros Ghali, declaró durante la inauguración del Año Internacional de los Pueblos Indígenas del Mundo que los pueblos indígenas suman más de trescientos millones de individuos en todo el mundo. Yo soy uno de ellos y también mi pueblo sami. Muchos de estos pueblos están al borde de la extinción y la cultura meridional sami está también en gran peligro.

En la parte norte de Suecia, toda tierra incluye un derecho a las pasturas de invierno para el reno. Significa que los criadores de renos también tienen el derecho a usar las pasturas de forma tradicional y practicar la caza y la pesca de subsistencia. Esto ha sido la fuente de un intenso conflicto entre los criadores de reno sami y los terratenientes privados en la parte meridional del área de cría de renos, en el municipio de Jämtland y el norte de Dalarna. Es importante subrayar que los terratenientes llegaron sólo hace 100-150 años, lo cual no es un largo tiempo comparado al de mis ancestros.

A comienzos de 1990 algunas compañías forestales y terratenientes privados acudieron a la justicia alegando que los sami no tenían derechos consuetudinarios a las pasturas de invierno más allá de los límites de las aldeas sami. El Concejo Nacional de los Sami declaró en una petición al gobierno el mismo año: "*Sólo la apertura de un caso como este significa una amenaza contra las industrias y la cultura sami del área*". Los demandantes eran unos 700 terratenientes y tres compañías forestales. Sin embargo, en 1993, los sami y las compañías forestales llegaron a un acuerdo. Fue un compromiso: a los sami se les permitió usar la tierra de la compañía para las pasturas de invierno si ellos reducían los rebaños de renos, lo cual hicieron. Los terratenientes privados continuaron con la demanda judicial. El 21 de febrero de 1996, la Corte del Distrito de Sveg sentenció que los sami no tenían derechos consuetudinarios a las pasturas de invierno de los renos. El veredicto fue una sorpresa, no sólo para los sami, sino también para el público en general.

En el juicio, la presentación de pruebas fue invertida. Aunque los terratenientes eran los demandantes, no tenían el peso de la prueba. En cambio, eran los sami quienes tenían que probar que el apacentamiento de invierno de los renos había sido realizado en forma continua desde el comienzo del siglo XIX. Los sami son por tradición un pueblo que no documenta sus acciones y sus actividades y estilo de vida no dejan muchas huellas. ¿Cómo se puede probar la existencia de huellas de renos en la nieve en las áreas de pastura de invierno del siglo XIX hasta hoy?

Los terratenientes privados tienen grandes recursos para financiar su demanda judicial. Pueden lograr que sus costos legales sean pagados por compañías aseguradoras de tierra. La economía de las aldeas sami afectadas, por otro lado, es una historia completamente diferente. Las posibilidades económicas de las aldeas sami para financiar un caso como este son sumamente limitadas, considerando la cantidad de investigaciones necesarias y los costos totales del trabajo legal. Los costos totales para las aldeas sami ya suman más de 10 millones de coronas suecas (unos 1.29 millones de dólares americanos) y la realidad es que las aldeas sami no tienen el dinero. Es triste decirlo, pero esta es una forma de guerra económica por parte del orden establecido sueco. Muchos sami han tenido tradicionalmente muy poca confianza en las "grandes cortes suecas" y esta decisión confirmó la creencia de que el estado sueco está practicando una especie de limpieza étnica legal.

Las partes sami han apelado a la Corte de Apelaciones y el caso terminará muy probablemente ante la Suprema Corte. Los pronósticos estiman que los riesgos que las comunidades sami tienen que tomar, relativos a costos judiciales, llegan a unos 3, 47 millones de dólares americanos, si el caso se pierde. Por supuesto, las comunidades sami no pueden asumir tal responsabilidad de pago. Los terratenientes pueden hacer que sus costos los cubran los seguros de propiedad hasta una suma que se supone estar más allá de los 6,44 millones de dólares americanos.

La "lucha cultural" es una lucha despareja, tanto jurídica como financieramente. Las comunidades sami tienen tres alternativas para actuar en este proceso jurídico. La primera es firmar un tratado con los terratenientes, algo que sería posible con los terratenientes de Härjedalen, pero entonces completamente bajo los términos de los terratenientes. Sin embargo, éstos últimos no están dispuestos a establecer acuerdos a largo plazo. Como este parece ser el caso, las comunidades sami deben aceptar el veredicto de la corte de distrito o seguir el proceso hasta el final. Segundo, las comunidades sami pueden mantener un perfil bajo en el proceso. No obstante, las comunidades sami no pueden considerar acordar lo que los terratenientes plantean. Implicaría que se renunciaría a los derechos consuetudinarios y los terratenientes pueden exigir al servicio de ejecución legal sueco que saque los renos de sus tierras. La tercera opción es que las comunidades sami sigan luchando en los procesos con el objetivo de ganar la cuestión de los derechos consuetudinarios, total o parcialmente. Si las comunidades sami pierden también a un nivel más elevado de la justicia, la cuestión puede forzar al gobierno sueco a defender que los derechos consuetudinarios han sido perdidos a causa de una decisión legal no clara. Plantearía la cuestión de que el gobierno tiene que cumplir con sus obligaciones nacionales y de derechos humanos que tiene para con los sami y su subsistencia.

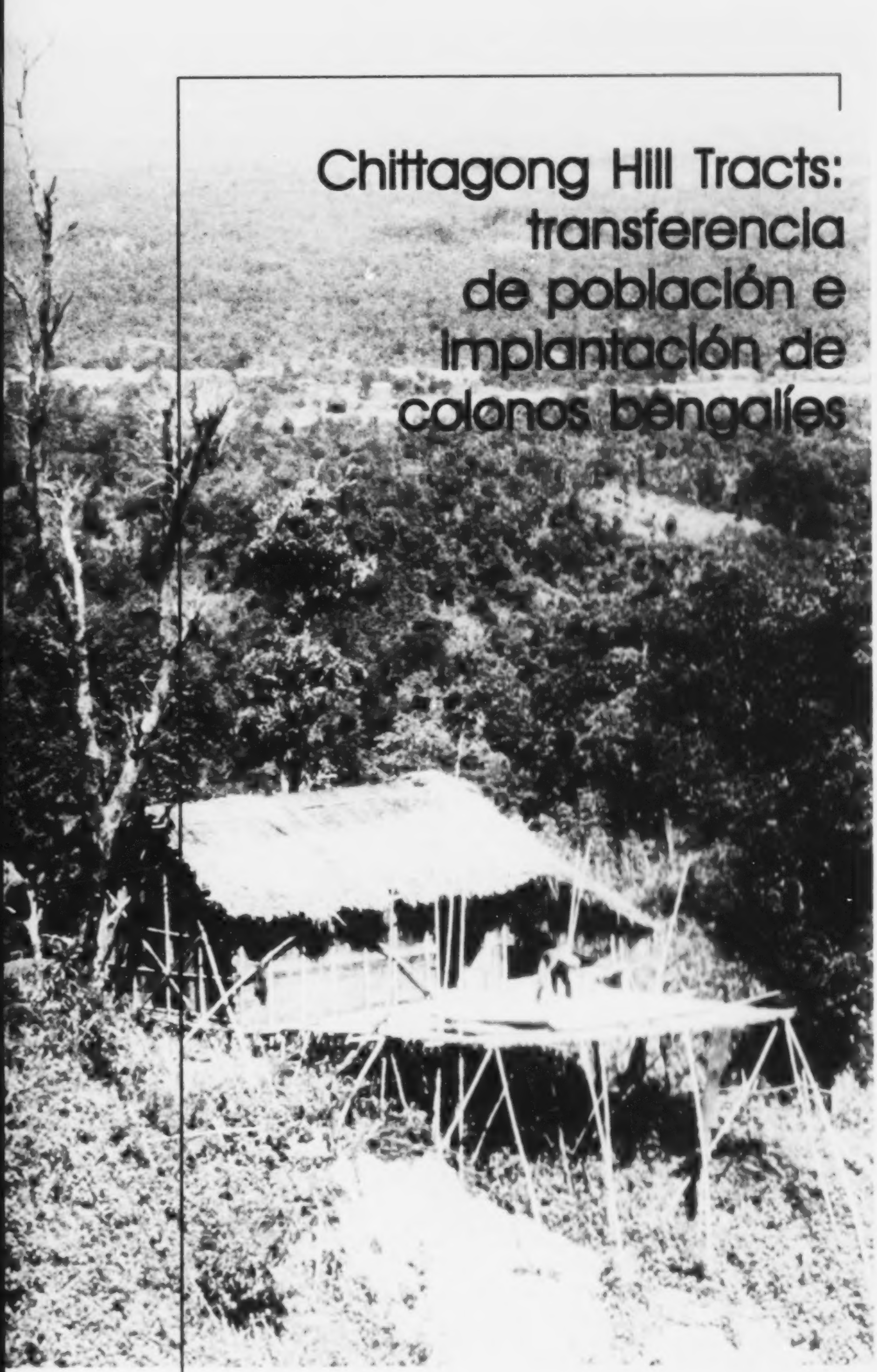
La desagradable situación actual es que la cultura de los sami meridionales está amenazada por el desastre total si los terratenientes y los dueños de renos no pueden llegar a una reconciliación que sea sustentable. A largo plazo las comunidades sami tienen que encontrar una solución a la financiación de una posible pérdida total del caso judicial. La situación nos ha forzado a comenzar con actividades de recolección de fondos. Una de las actividades es que cualquiera puede adoptar a un reno por una pequeña cantidad de dinero. ¡Les agradeceríamos que apoyaran nuestra lucha adoptando a un reno!

La demanda judicial no sólo es un asunto legal y financiero, sino también una cuestión política. El tema destaca los conflictos entre el uso tradicional de la tierra y la forma moderna "occidental" de manejo de la tierra y la falta de protección de los derechos indígenas sami en Suecia. Tales violaciones de los derechos sami suceden aunque el gobierno sueco interpreta claramente que la Ley Constitucional Sueca es suficiente para garantizar los derechos de los sami como una minoría étnica, refiriéndose al Artículo 27. Se establece que la cría de renos sami tiene que ser tomada en consideración en el concepto de cultura.

Para resumir los problemas que han ocurrido en conjunción con la llamada "lucha cultural" en el municipio de Jämtland y el norte de Dalarna, podemos concluir que el gobierno sueco no está cumpliendo con su obligación de acuerdo al derecho nacional e internacional. Hemos exhortado durante muchos años al gobierno sueco para que medie seriamente entre los terratenientes suecos y las aldeas sami. El gobierno sueco ha sido muy pasivo en esta materia. Ahora nos vemos forzados a hacer que el mundo sea consciente de nuestra situación. Tenemos la esperanza de que la comunidad mundial ejerza presión sobre el gobierno sueco para que cumpla con sus obligaciones con relación a los pueblos sami en tanto que pueblos indígenas de Suecia.

*La autora, **Anneli Jonsson**, es dueña de renos y miembro de la aldea sami de Idre. Para escribir este artículo tuvo el asesoramiento de Lars Anders Baer, presidente del Concejo Sami Sueco (SSR).* ❑

BEST COPY AVAILABLE



Chittagong Hill Tracts: transferencia de población e implantación de colonos bengalíes

La transferencia de población es una invasión disfrazada. Es el comienzo de la consolidación del colonialismo. La transferencia de población, una política sumamente racista que incluye la implantación de colonos, ha sido usada como un arma en la guerra sin humo que arrasa a muchos países asiáticos con el objetivo final de exterminar la identidad étnica distinta de los pueblos indígenas en sus colonias internas y externas.

Entre 1979 y 1985, el Gobierno de Bangladesh patrocinó la Transferencia Planificada de Población de 500.000 colonos bengalíes. El gobierno brindó alicientes como cinco acres de tierra montañosa, cuatro acres de tierra mixta y 2,5 acres de arrozales húmedos además de dinero, transporte gratis para llegar a Chittagong Hill Tracts, raciones gratis y protección de las fuerzas de seguridad hasta la fecha. La transferencia de población, que implica la implantación de 500.000 colonos ilegales de la llanura, cambió la composición demográfica del último bastión de los pueblos indígenas, Chittagong Hill Tracts. E intensificó el conflicto aun más.

El gobierno de Bangladesh justificó la transferencia de población con dos razones falaces. Primero, *"el pueblo de Bangladesh tiene que compartir los recursos disponibles de una manera equitativa en el contexto de las severas dificultades económicas bien conocidas por la comunidad internacional"*. Segundo, *"Bangladesh es un país con un pueblo homogéneo. La gente de un área desea viajar a otra área. ¿Cómo podemos negar a nuestro ciudadano el derecho a viajar de una parte de su propio país a otra?"*.[1]

Ambos argumentos son falsos. Primero, si la intención real es *"compartir los recursos disponibles de una manera equitativa en el contexto de las severas dificultades económicas"*, el gobierno podría haber patrocinado similares transferencias de población a otros distritos que tenían un promedio más elevado de tierras agrícolas que Chittagong Hill Tracts. Por ejemplo, de acuerdo con el Censo de 1981, el distrito de Patuakhali tenía un promedio de tierras laborables de 6,2 acres por familia en comparación con los 4,9 acres de

Chittagong Hill Tracts. [2] El gobierno de Bangladesh era también consciente del estudio encargado por el gobierno de Pakistán en 1967 el cual concluía que *"en lo que respecta al desarrollo de sus recursos, las zonas montañosas tienen tantas dificultades como el distrito más poblado... La despoblación de las zonas montañosas es un mito".*[3]

Segundo, no hay ningun derecho absoluto de libertad de movimiento en Bangladesh. El Artículo 36 de la Constitución de Bangladesh relativo a la libertad de movimiento establece *"restricciones razonables impuestas por la ley en nombre del interés público"*. Los colonos ilegales no fueron a Bangladesh ejerciendo el derecho de libertad de movimiento. El gobierno de Bangladesh brindo incitamentos y ahora intenta dar una "interpretación pervertida" del derecho a la libertad de movimiento para esconder su política racista contra los pueblos indígenas *jumma*.

Además, internacionalmente, el gobierno de Bangladesh se opuso al asentamiento de colonos judíos en los territorios árabes ocupados y patrocinó muchas resoluciones como la resolución Nº 1992/2A y 2B en la 48ª Sesión de la Comisión de Derechos Humanos de las Naciones Unidas en 1992. A nivel interno, la "Transferencia Planificada de Población" patrocinada por el gobierno de Bangladesh sigue alentando la transferencia de población de colonos ilegales a Chittagong Hill Tracts. El gobierno de Bangladesh exigió el retiro de los colonos judíos para una resolución pacífica de la crisis Palestina, sin embargo, ni un solo colono bengalí ha sido retirado de Chittagong Hill Tracts.

"Miembros del gobierno de Bangladesh han admitido que toda la política de colonización ha sido un error y que ha agravado los problemas agrícolas del área al aumentar la presión sobre la tierra. Aunque se debe reconocer que Bangladesh estaba densamentepoblado, las soluciones a sus problemas no deberían buscarse en políticas que eran equivalentes a la invasión y que violaban los derechos humanos de los grupos minoritarios, incluyendo sus derechos de propiedad, transformándolos en muchos casos en trabajadores, sin tierra, de plantaciones". - declaró el Sr. Mario Jorge Yutzis, el Informante Nacional para Bangladesh cuando examinaba el 5º y 6º Informe Periódico del gobierno de Bangladesh al Comité de las Naciones Unidas sobre el Convenio Internacional sobre la Eliminación de Todas las Formas de Discriminación Racial en agosto de 1992.[4]

Tal como se menciona antes, aún cuando Chittagong Hill Tracts tenía una seria crisis de tierras cultivables, el gobierno de Bangladesh prometió otorgar 2.5 acres de arrozales, 5 acres de tierra montañosa y 4 acres de tierra de suave ladera a cada familia colona de las llanuras. Chittagong Hill Tracts ya estaba superpoblado en los años 60 después de la inundación de 54.000 acres de su mejor tierra arable. Alrededor del 25% de la población total de Chittagong Hill Tracts ya estaba desplazada en los años 60, originando así una severa carencia de tierras. Antes de la construcción del Proyecto Hidroeléctrico de Kaptai, Chittagong Hill Tracts tenía 3.259.520 acres de tierra, de los cuales 130.000 acres eran tierras cultivables. Sin embargo, con la inundación de 54.000 acres de tierra, la tierra cultivable de Chittagong Hill Tracts quedó reducida solamente a 76.000 acres.

El Dr. Niru Kumar Chakma declara *"incluso si la cantidad de familias bengalíes asentadas en Chittagong Hill Tracts fuera nada más que 25.000 familias, existe una alarmante crisis de tierra en Chittagong Hill Tracts"*.

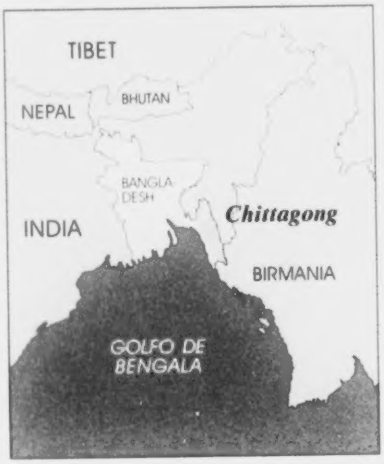
La crisis de tierra en Chittagong Hill Tracts está, además, reflejada en el hecho de que el 91,28% del área total de Chittagong Hill Tracts está bajo el control del gobierno de Bangladesh. Los Concejos de Distrito y el Concejo Regional sólo controlan el 8,72% del área total de Chittagong Hill Tracts.

Además de estas Reservas Forestales, el gobierno de Bangladesh ocupó grandes cantidades de tierra para la creación de nuevas reservas forestales, construcción de campamentos militares, etc.

A pesar de reconocer que la transferencia de población de colonos ilegales a Chittagong Hill Tracts es un error, los sucesivos gobiernos de Bangladesh no tomaron ninguna medida para rectificar el error. En cambio, todos los partidos políticos han tomado coherentemente una posición militante contra la retirada de los colonos ilegales. Queda claro que el reconocimiento de la transferencia de población como un error es un mero juego de palabras.

El 2 de diciembre de 1997, el gobierno de Bangladesh y Jana Samhati Samiti firmaron el Acuerdo de Paz de Chittagong Hill Tracts. El gobierno de Bangladesh evitó otra vez encarar la causa fundamental del prolongado conflicto étnico. Peor, incluso el gobierno militar del General H.M. Ershad en un acuerdo con la disidente facción del JSS, el 19 de abril de 1985, prometió detener la "infiltración ilegal" de "extraños".[5] El actual Acuerdo no menciona nada sobre los mecanismos necesarios para detener la continua infiltración de colonos ilegales.

La retirada de los colonos ilegales ha sido una de las principales demandas de todos los jummas, incluyendo el JSS. Aunque el Acuerdo de Paz de Chittagong Hill Tracts reconoce a los colonos ilegales como "residentes de Chittagong Hill Tracts", se debe tener presente que el Acuerdo de Paz de Chittagong Hill Tracts es una consecuencia de la creciente aproximación de las relaciones entre Nueva Delhi y Dhaka. No comprende ni toma en cuenta los genuinos intereses de los jummas contra los colonos ilegales.



El Acuerdo adaptó la apariencia básica de normas democráticas en los Concejos de Distritos Montañosos, como tomar el juramento de los miembros electos por un juez de la Suprema Corte en vez del Comisionado Divisional de Chittagong, la extensión de la vigencia del Concejo de tres a cinco años y delimitaciones de límites de acuerdo a áreas controladas por diversos Jefes tribales. No obstante, no resolvió el reconocimiento institucional de la identidad distinta de los jummas, la garantía de sus derechos territoriales, una autonomía significativa para Chittagong Hill Tracts y la retirada de los colonos ilegales y las fuerzas armadas, y una adecuada rehabilitación de los refugiados jumma retornados. Existen algunas serias limitaciones en el Acuerdo de Paz. A continuación se mencionan algunas de ellas:

Primero, los colonos ilegales constituyen un poco más del 50% de la población total de Chittagong Hill Tracts y, por lo tanto, el Concejo Regional parece inadecuado para los jummas. Serán los colonos ilegales quienes tendrán la ventaja.

Segundo, más del 90% de Chittagong Hill Tracts, es decir "la reserva forestal, el área del Proyecto Hidroeléctrico de Kaptai, el área de la Estación Satelital Betbunia, las empresas industriales de propiedad del estado y las tierras registradas en nombre del gobierno" también han sido dejadas fuera del ámbito del Concejo Regional.

Tercero, el gobierno de Bangladesh no garantizó que los bárbaros métodos de implementación de la ley practicados en Chittagong Hill Tracts durante las dos últimas décadas fueran tratados con la plena fuerza de la ley. Consiguientemente, no existe ningún signo de que se haga público el Informe de la Comisión Investigadora del Juez Habibur Rahman sobre la masacre de Naniachar del 17 de noviembre de 1993 y el de la Comisión Investigadora sobre la Desaparición de la Sra. Kalpana Chakma el 12 de junio de 1996. Las fuerzas de seguridad creen que están fuera del alcance de la ley.

Por lo tanto, el Acuerdo de Paz de Chittagong Hill Tracts ya ha mostrado algunas resquebrajaduras. El gobierno de Bangladesh continúa perpetrando serias violaciones de derechos humanos contra los pueblos jumma de Chittagong Hill Tracts. El 18 de marzo de 1998, el Sr. Sanchay Chakma, ex Presidente del Concejo de Estudiantes Montañeses y su colega, el Sr. Dhruvajyoti Chakma fueron arrestados en Khagrachari por la policía de Bangladesh por "actividades sospechosas" bajo la sección 54 del Código de Procedimiento Penal de Bangladesh. Más de 20 estudiantes han sido arrestados desde el 10 de febrero de 1998.

La actual situación en Chittagong Hill Tracts es parecida a la situación en Bangladesh cuando el dictador militar, el Administrador en Jefe de la Ley Marcial, Ziaur Rahman, declaró la Ordenanza de Reglamentación de los Partidos Políticos de 1976 y proscribió toda actividad política. El gobierno de Bangladesh describe actualmente cualquier crítica del Acuerdo de Paz de Chittagong Hill Tracts por los jummas como anti-Acuerdo y los arresta bajo cargos frívolos. El Partido Nacional de Bangladesh y los activistas de Jammat-I-Islami, que se oponen completamente al Acuerdo de Paz de Chittagong Hill Tracts, pueden deambular libremente.

El arresto y la detención de 20 líderes estudiantiles, incluyendo al Sr. Sanchay Chakma, desde febrero de 1998 bajo las vagamente definidas "actividades sospechosas" es una clara violación de los principios de la amnistía general. La comunidad internacional debe considerar seriamente las continuas y flagrantes violaciones de los derechos humanos. El Tratado de Paz se ha convertido en una cortina para oprimir a los jummas y un objeto de exhibición para que el gobierno de Bangladesh recolecte dinero en nombre del desarrollo de Chittagong Hill Tracts. Hay ciertas medidas que el gobierno de Bangladesh puede tomar sin la ayuda extranjera como la aprobación del Tratado de Paz en el Parlamento de Bangladesh, el establecimiento de la Comisión de Tierras, la retirada de los campamentos del ejército y el reemplazo del GOC de la División de Chittagong como Presidente del Concejo de Desarrollo de Chittagong Hill Tracts por un civil jumma. Por cierto, la ayuda para el desarrollo para Chittagong Hill Tracts y Bangladesh debería condicionarse a la implementación del Acuerdo.

Recomendaciones al gobierno de Bangladesh:

La transferencia de población y la implantación de colonos tiene tremendos efectos sobre los derechos económicos, sociales, culturales y políticos de los pueblos jumma. Chittagong Hill Tracts no tiene simplemente la capacidad de tierras para sustentar a 500.000 colonos ilegales. La consecuencia sería más devastadora y prolongada en el futuro.

A la luz de que el gobierno de Bangladesh no encara la causa fundamental del prolongado conflicto étnico, el tema de los colonos ilegales bengalíes y por lo tanto, la carencia para brindar las mínimas garantías para una paz duradera, la Red de Pueblos Jumma hace las siguientes recomendaciones al gobierno de Bangladesh:

1. Tomar medidas para comenzar el reasentamiento y la rehabilitación de los colonos ilegales bengalíes fuera de Chittagong Hill Tracts, otorgándoles incentivos financieros o compensación;
2. Establecer una comisión Conjunta consistente de representantes del gobierno de Bangladesh y representantes del Jana Samhati Samiti, el Concejo de los Pueblos Montañeses, la Federación de Mujeres Montañesas, el Concejo de Estudiantes Montañeses, la Asociación para el Bienestar de los Refugiados Jumma Retornados y expertos internacionales en el campo del reasentamiento, para que se acuerde por todas las partes administrar la rehabilitación de los colonos ilegales fuera de Chittagong Hill Tracts;
3. Liberación inmediata de todos los estudiantes, incluyendo al Sr. Sanchay Chakma, que han sido arrestados bajo cargos frívolos;
4. Establecer mecanismos para poner fin efectivamente a una continuación del asentamiento de colonos ilegales en Chittagong Hill Tracts;
5. Hacer público el Informe de la Comisión Investigadora Naniachar y procesar a los culpables bajo la justicia civil;
6. Hacer público el Informe de la Comisión Investigadora sobre la Desaparición de Kalpana Chakma.

Recomendaciones a la comunidad internacional:

El Parlamento Europeo, en octubre de 1996, mediante una modificación de su línea presupuestaria B7-3010: Cooperación Económica con Países Asiáticos en Desarrollo, destacó que *"Parte de la ayuda global a Bangladesh es para la repatriación a las llanuras de los colonos bengalíes de Chittagong Hill Tracts"*. Como justificación para la modificación se declaró *"Una de las principales violaciones de los dere-*

chos humanos concerniente al pueblo de Chittagong Hill Tracts es la transferencia de población de colonos bengalíes provenientes de las llanuras a Hill Tracts, la cual es una de las principales causas del conflicto en la región".

La gran mayoría de los 500.000 colonos ilegales bengalíes no recibieron las tierras prometidas por el gobierno de Bangladesh. Ni tampoco todos los colonos ilegales bengalíes pudieron usurpar las tierras de los jummas. Existe una gran cantidad de colonos ilegales que son extremadamente pobres en Chittagong Hill Tracts y retornarían a las áreas de llanuras si reciben una adecuada rehabilitación o compensación. El gobierno de Bangladesh declaró que no tiene los recursos para rehabilitar y reasentar a los colonos ilegales fuera de Chittagong Hill Tracts.

La respuesta de la comunidad internacional al Acuerdo de Paz de Chittagong Hill Tracts ha sido positiva y alentadora. Muchos gobiernos como Canadá, Australia, Holanda, etc. han solicitado el otorgamiento de fondos para el desarrollo de Chittagong Hill Tracts. No obstante, la euforia puede ser prematura si no existe ningún escrutinio de las continuas violaciones de los derechos humanos como el arresto, la detención y la tortura de los miembros del Concejo de Estudiantes Montañeses y del Concejo de los Pueblos Montañeses. Ademas, la asistencia o ayuda debe dirigirse hacia la resolución de las **causas raíces** del problema de Chittagong Hill Tracts.

El éxito del Acuerdo de Paz de Chittagong Hill Tracts depende de la voluntad política del gobierno de Bangladesh y del genuino desarrollo de Chittagong Hill Tracts. Los jummas han afirmado repetidas veces que *el genuino desarrollo para los jummas no significa exclusivamenteel desarrollo económico; debe implicar la retirada de los colonos ilegales.* Por cierto, las posibilidades de cualquier paz duradera en Chittagong Hill Tracts son remotas sin la devolución de las tierras a los jummas. La devolución de tierras a los jummas está intrínsecamente vinculada con el reasentamiento de los colonos bengalíes ilegales fuera de Chittagong Hill Tracts.

Para un desarrollo significativo de Chittagong Hill Tracts, JPN hace las siguientes recomendaciones a los países cooperadores, las agencias internacionales de ayuda, la agencias de financiamiento, etc.:

1. Exhortar al gobierno de Bangladesh a que reasiente y rehabilite voluntariamente a los colonos bengalíes ilegales fuera de Chittagong Hill Tracts con la participación de las organizaciones jumma como Jana Samhati Samiti, el Concejo de los Pueblos Montañeses, la Federación de Mujeres Montañesas, el Concejo de Estudiantes Montañeses, la Asociación para el Bienestar de los Refugiados Jumma Retornados y expertos internacionales en el campo del reasentamiento;
2. Hacer condicional la "Ayuda para el Desarrollo de Bangladesh y Chittagong Hill Tracts" al reasentamiento y rehabilitación de los colonos ilegales fuera de Chittagong Hill Tracts;
3. Brindar ayuda adicional y fondos especiales para financiar la reubicación y rehabilitación de los colonos fuera de Chittagong Hill Tracts;
4. Monitorear y asegurar que la ayuda a Bangladesh y a Chittagong Hill Tracts no sea directa o indirectamente desviada hacia otros objetivos;
5. Exhortar al gobierno de Bangladesh a que ponga fin inmediatamente a las violaciones de derechos humanos y libere a los miembros arrestados del Concejo de Estudiantes de Chittagong Hill Tracts y del Concejo de los Pueblos de Chittagong Hill Tracts, incluyendo a Sanchay Chakma;
6. Hacer público el Informe de la Comisión Investigadora Naniachar y procesar a los culpables bajo la justicia civil;
7. Hacer público el Informe de la Comisión Investigadora sobre la Desaparición de Kalpana Chakma;

Esta es una versión ligeramente ampliada y corregida del sumario ejecutivo de "Transferencia de Población e Implantación de Colonos Bengalíes en Chittagong Hill Tracts", publicado por la Red de Pueblos Jumma.

Notas

[1] Declaración de la Misión Permanente en Bangladesh, Ginebra ante el Grupo de Trabajo sobre Poblaciones Indígenas el 12 de agosto de 1983, en respuesta a una declaración de Anti-Slavery Society, Londres.

[2] Chittagong Hill Tracts District Statistics 1983, publicada por el Buró de Estadísticas de Bangladesh, División de Estadísticas, Ministerio de Planeamiento, Gobierno de la República Popular de Bangladesh.

[3] Anti-Slavery Society, The Chittagong Hill Tracts: Militarisation, Oppression and the hill tribes, Londres, 1984.

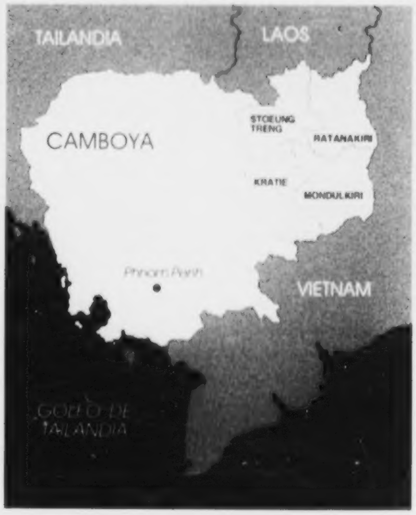
[4] CERD/C/SR.942.

[5] Este acuerdo fue firmado por algunos líderes del "Grupo Priti" de JSS y por el GOC, 24 División de Infantería (el Comandante del Área de Chittagong) y otros elevados oficiales militares. La cláusula 5 del acuerdo establecía que desde el 20 de abril de 1985 el gobierno de Bangladesh no tomaría más iniciativas para rehabilitar extraños en la región montañosa.

Fotos

Pág.36: cabaña de un cultivador de arroz seco. Por C.D Brauns.
Pág.39: Hombre mru pelando bamboo Por L.G. Löffler. ❑

PUEBLOS INDÍGENAS DEL NORESTE DE CAMBOYA



Dejar que los madereros limpien Ratanakiri de sus bosques y pueblos indígenas es como romper Angkor en pequeños pedazos y venderlos a una fábrica de cemento

Los pueblos indígenas, también referidos como pueblos de las tierras altas, khmer loeu, tribus montañesas o montañeses, constituyen menos de un tercio, o sea, un 1% de la población de Camboya. Viven principalmente en la provincias del noreste de Ratanakiri, Mondulkiri, Stoeung Tren y Kratie, pero también en Pursat, Koh Kong, Kompong Thom, Kampot, Preah Vihear y Kompong Speu. Los principales pueblos indígenas del noreste son los *tampuan, kreung, jarai, brao, kachak, kaveth, lun, phnong, ide, stieng, thmon, kraol, rahong, kuy, tamoan, mil* y *khaonje*. Estas comunidades de pueblos indígenas y sus miembros, su identidad, sus culturas y su estilo de vida tradicional están seriamente en peligro.

Los pueblos de las montañas tienen una relación muy especial con sus tierras, y su subsistencia depende directamente de su único estilo de vida, basado en gran medida en la agricultura "swidden" y la recolección de productos forestales no maderables. No obstante, no tienen una tenencia formal de la tierra o derechos de uso del bosque, y generalmente no existe un marco o procedimientos legales, administrativos o técnicos para garantizarles la seguridad de la tierra que esté de acuerdo con su estilo de vida.

por Christophe Horvath

No existe ningún reconocimiento oficial de la presencia, ciudadanía y uso de la tierra de los pueblos de las montañas. Hasta ahora, la planificación del gobierno parece haberse hecho como si no existieran. Las concesiones madereras y las concesiones para plantaciones industriales se sobreponen frecuentemente, habiéndoseles otorgado tierras y bosques que están habitados y utilizados por los pueblos de las montañas, ahora y desde tiempos inmemoriales. Se hicieron planes en cooperación con el Comité Nacional Mekong y el Banco Asiático de Desarrollo para construir varias represas en ríos tributarios del Mekong, y se crearán importantes lagos de embalse, inundando tierras tradicionalmente habitadas y usadas por los pueblos de las montañas. Los límites del Parque Nacional Virachey comprenden tierras del pueblo *kaveht*. Los pueblos de las montañas no han sido nunca consultados con respecto a estos proyectos y planes, a pesar de ser los habitantes originales, ni tampoco se han realizado nunca estudios de impacto social, cultural o ambiental que permitan implementarlos.

Aparte de esto, las ONGs atestiguan que el talado ilegal de árboles, anárquico, local y transfronterizo, realizado por y bajo la protección de fuerzas militares o policiales, está socavando severamente la propia base de subsistencia de los pueblos de las montañas, y contribuye, además, a convertir al problema del corte de árboles en un inmediato problema de derechos humanos. Las personas que tratan de monitorear las actividades madereras son amenazadas e intimidadas. Un aldeano, en su desesperación, lo expreso de esta manera a la delegación: *"Si el Gobierno deja que los madereros maten al bosque, el Gobierno nos está matando a nosotros"*.

La especulación de tierras y la invasión por parte de elementos externos de tierras y bosques pertenecientes a los pueblos de las montañas son más bien estimulados que desalentados por las autoridades locales, generalmente en su propio beneficio, teniendo como resultado la fragmentación y el debilitamiento de las comunidades de los pueblos de las montañas. Los planes del Gobierno de ofrecer tierra en las provincias de Ratanakiri y Mondulkiri a decenas de miles de soldados que serán desmovilizados en el futuro, tendrán graves consecuencias para los pueblos de las montañas.

Con excepción de los esfuerzos hechos por las ONGs, los servicios de salud casi no se pueden obtener y no se brinda una educación adaptada a las necesidades de las comunidades locales.

La información sobre planes de desarrollo y opciones no es accesible para los pueblos de las montañas, quienes no tienen voz ni organización para expresar sus necesidades, intereses y aspiraciones para un desarrollo humano apropiado y participatorio, sustentable y equitativo. Su aislamiento, pobreza y falta de auto-organización y contactos los hacen muy vulnerables a todo tipo de desarrollo impuesto por elementos externos. No tienen ningún acceso real al sistema judicial, el cual para ellos representa a los poderosos y no es parte de sus culturas.

Los bosques primarios y secundarios en donde viven los pueblos de las montañas y de los cuales dependen, y que ellos manejan y preservan, son cruciales para Camboya. El talado masivo y la introducción de la agro-industria del monocultivo, que reduce y destruye estos bosques, tiene grave efectos para la protección de las vertientes, la conservación del suelo, el clima, la diversidad biológica, el material genético, la fauna, la pesca y el ecoturismo. También se han observado inundaciones, sequías, pérdidas del suelo superior, malas cosechas y reducción de la pesca.

En la aldea de Srey Treng en el norte de la provincia de Kratie, por ejemplo, el pueblo *phnong* nos informó que el impacto del talado de árboles (Kingwood en su área) sobre su vertiente fue tal, que mientras que antes de 1995 nunca hubo inundación de sus tierras, en 1995 y 1996 sus tierras habían sido inundadas una vez, y dos veces en 1997, seguido por meses de extrema sequía, una combinación que causó muy malas cosechas de arroz y grandes pérdidas de suelo superior fértil. Los pesados camiones madereros, que pasan continuamente por la aldea, destruyen los caminos.

El sistema indígena de cultivos swidden, aunque es acusado de ser perjudicial, es una forma de uso de la tierra mucho más sustentable, mientras que la baja densidad de población lo permita, pues evita los productos químicos contaminantes, y permite la regeneración forestal y la reconstitución de la fertilidad de los suelos. El conocimiento local sobre el uso de la tierra y los productos forestales, las preparaciones medicinales y la diversidad biológica son vitales para los pueblos de las montañas, y también para la comunidad camboyana e internacional, y necesitan ser preservados y protegidos.

Recomendaciones sobre derechos humanos

El Representante Especial de la ONU para los Derechos Humanos en Camboya, el Embajador Thomas Hammarberg, ha encomendado el trabajo del Comité Inter-Ministerial el cual, en cooperación con la Oficina en Camboya del Alto Comisionado de la ONU para los Derechos Humanos (ACNUR), ha preparado un proyecto de Política Nacional sobre el Desarrollo de los Pueblos de las Montañas, integrando normas internacionales de derechos humanos. El recomienda que su proyecto de Política Nacional sea pronto sometido al Concejo de Ministros y sea implementado. Debería notarse que sería muy útil para Camboya acceder al Convenio N° 169 de la OIT sobre Pueblos Indígenas y Tribales, el cual brinda un excelente marco para una política nacional para los pueblos indígenas. El Representante Especial también encomendó el Proyecto de Investigación sobre la Acción por los Derechos Territoriales Ad Hoc de Ratanakiri, planeado en cooperación con el Gobernador de Ratanakiri, el Departamento Provincial de Títulos Rurales, UNDP/CARERE y el Proyecto de Productos Forestales No-Maderables, al cual ACNUR también le está prestando apoyo.

El Representante Especial también exhortó al Gobierno a reconocer oficialmente la presencia y ciudadanía de los pueblos de las montañas, así como su uso de la tierra, bosques y otros recursos naturales, y su distinta y única identidad, cultura y estilo de vida. Se deberían entregar cédulas de identidad camboyanas a todos. El Gobierno debería reconocer la validez de la agricultura "swidden" sustentable y el uso de productos forestales no-maderables, así como el papel de los pueblos indígenas en el manejo y la preservación de los bosques y la diversidad biológica. El Gobierno debería proteger la integridad de las aldeas de las montañas y sus límites, así como también sus tierras y bosques, contra la invasión externa. La seguridad de la tierra y el usufructo de los bosques y otros recursos naturales deben ser asegurados, legal, administrativa y financieramente. El Representante Especial recomienda urgentemente que las aldeas, tierras y bosques usados por los pueblos de las montañas sean cartografiados y preservados de cualquier concesión comercial actual y futura, u otro uso. Los proyectos forestales comunales locales deberían ser reconocidos y apoyados. Los proyectos públicos y privados deberían realizarse solamente luego de la debida consulta con todas las personas afectadas, y cuando estén terminadas las evaluaciones de impacto social, ambiental y cultural.

El Representante Especial recibió con agrado la preocupación del Gobierno de llevar el desarrollo sustentable a los pueblos de las montañas, pero exhortó al mismo a que reconociera el derecho de los pueblos indígenas a determinar su propia forma de desarrollo de acuerdo a sus necesidades, intereses y aspiraciones, así como su derecho a participar y ser consultados en todas las decisiones, planes y proyectos que afecten sus vidas y comunidades.

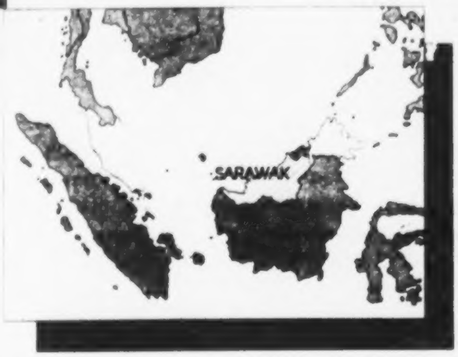
Christophe Horvath *es graduado en derecho y tiene un posgrado en Ciencias Políticas y Relaciones Internacionales. Trabajó durante más de dos años en Camboya y actualmente está realizando investigaciones sobre el vínculo entre los temas ambientales y de derechos humanos, con atención especial a los pueblos indígenas de Camboya.* ❑

LA EXPLOTACIÓN MADERERA Y LAS MUJERES DAYAK DE SARAWAK

por Anna Ludan

Sarawak tiene una población de 1.9 millones de habitantes (censo de 1997), compuesta por no menos de 30 grupos étnicos. El 80% de la población es rural. De este 80%, la mayoría son los *dayak* que viven en las áreas remotas, rurales e inaccesibles de las tierras altas del estado.

Para el propósito de este artículo, el término "dayak" se refiere aquí a los pueblos indígenas de Sarawak: los *iban, kayan, penan, bidayuh, kelabit* y otras tribus minoritarias.



Las comunidades dayak son agricultores tradicionales de autosubsistencia, cazadores y recolectores. Están acostumbrados a practicar la agricultura rotativa, principalmente de arroz y arroz de montaña. La tierra y los bosques son sus recursos económicos más importantes. Los proveen de alimentos y otros materiales para satisfacer sus necesidades básicas. La carne de animales salvajes y los peces de los ríos son sus fuentes más importantes de proteínas.

Los dayak, que han habitado la isla de Borneo durante generaciones, están intrincadamente vinculados con el ecosistema del bosque tropical. Dependen completamente del bosque y sus recursos para su subsistencia diaria. Los pueblos obtienen madera para su vivienda, botes, implementos de labranza y herramientas; obtienen alimentos y medicinas de la fauna y la flora del bosque y obtienen productos selváticos para hacer artesanías o tejer, lo cual venden a los comerciantes a cambio de tela, sal y dinero.

El talado extensivo

El bosque tropical de Sarawak está en peligro. El talado comercial continúa siendo feroz y el agotamiento de los recursos forestales en el Estado es considerado inevitable. Cada año son taladas unas 300.000 hectáreas de bosques primarios del estado. Esto es sumamente insostenible desde el punto de vista ecológico y constituye una pérdida de diversidad biológica de una escala sin precedentes. Los pueblos indígenas, cuya subsistencia depende de los recursos forestales para su supervivencia, son seriamente afectados y privados de sus derechos. Su acceso al bosque para satisfacer sus necesidades se reduce rápidamente en la medida en que el talado se intensifica. Esto ha resultado para las comunidades dayak del interior de la región de Sarawak en la carencia de alimentos, la desnutrición y una pobreza abyecta.

Durante los últimos 15 años, el bosque ha sido talado extensivamente y no ha sido capaz de regenerarse completamente y, como resultado, el suministro de madera ha llegado gradualmente al agotamiento ya que sólo quedan áreas limitadas de bosque. Comprendiendo la situación, el gobierno del estado tiene que buscar otras formas de desarrollo. Ya existen planes para convertir a 3 millones de hectáreas de tierra, incluyendo Tierras Nativas Consuetudinarias, en plantaciones de palmera oleaginosa y otros cultivos de exportación. También están en aumento los proyectos de energía hidroeléctrica, minería, acuicultura, balnearios y proyectos relacionados con el turismo, industrialización e infraestructura. Estas actividades amenazan aun más a los derechos territoriales y a los medios de subsistencia de los dayak.

Los proyectos de desarrollo anticipados para el estadio post-talado requerirán necesariamente la apropiación de tierra de los dayak para propósitos comerciales sin su informado consentimiento y/o consulta sobre las decisiones sobre el futuro uso de la tierra planeado para sus tierras y recursos tradicionales. En algunas áreas del estado, han sido promovidos e implementados extensivamente proyectos de plantación de palmera oleaginosa, lo cual ha despojado, desposeído y desplazado a los dayak de su tierra. Alrededor de 1.5 millones de hectáreas de tierras de derecho nativo consuetudinario, de propiedad de los dayak, han sido elegidas para el desarrollo de plantaciones de palmera oleaginosa para el año 2000.

Incidencia de la pobreza y de la carencia de bienes y servicios

Los modelos de asentamiento de las comunidades rurales dayak están caracterizados por: larga distancia de los pueblos y centros de comercialización; aislamiento entre cada una de ellas y dificultad de acceso. Para llegar a las comunidades, la principal forma de comunicación y transporte son los ríos, las sendas selváticas o los caminos madereros.

La naturaleza aislada de las comunidades rurales y el difícil acceso a estas comunidades dayak hace que la comunicación sea cara e infrecuente. Consecuentemente, la población rural dayak está en una marcada desventaja en lo que respecta a visitas de los funcionarios gubernamentales y de los pueblos. En estas circunstancias, han recibido menos atención del gobierno. Están privados de diversos servicios gubernamentales básicos como clínicas médicas, escuelas, electricidad y suministro de agua potable.

El Instituto de Recursos de Borneo (BRIMAS) ha observado que las mujeres dayak que viven en las áreas rurales de Sarawak están en una desagradable situación. Sus recursos han sido explotados indiscriminadamente por los intereses comerciales, están muy atrasadas en el campo de la educación, carecen de los servicios básicos, están amenazadas por el espectro de la desnutrición y, según la actual tendencia del desarrollo, sus condiciones de vida se deteriorarán aun más.

De acuerdo con la única cifra gubernamental disponible (1985), un 40% de la población rural de Sarawak vive bajo el nivel nacional de pobreza de RM384 (US$154) por mes para una familia de cinco miembros. El mayor porcentaje de esta población que vive en la pobreza está constituido por los dayak. También hay altos niveles de analfabetismo entre los mismos, especialmente en las mujeres.

La situación se ha agravado aun más ya que sus recursos forestales se han degradado y sus necesidades diarias se han reducido cada vez más. Ya está aumentando la incidencia de las enfermedades relacionadas con el medio ambiente. Los alimentos, las medicinas y muchos otros productos del bosque son cada vez más difíciles de conseguir. La desnutrición es el mayor problema que enfrentan los indígenas de Sarawak. Esto es muy perjudicial para los niños ya que no sólo pueden darse fallas de crecimiento físico sino también retardos mentales.

Según el análisis de BRIMAS, las mujeres dayak representan un papel vital en el desarrollo económico, social y cultural de la comunidad. Están principalmente dedicadas activamente a las actividades familiares domésticas y al trabajo en los campos bajo lluvias torrenciales o en días abrasadores. En muchas comunidades rurales kayak, las mujeres están principalmente dedicadas al trabajo, insumidor de tiempo y laborioso, de moler el arroz para producir alimento para la familia.

Sin embargo, a pesar de tal importante papel, las mujeres dayak siguen siendo uno de los sectores más marginados, discriminados y oprimidos de la sociedad. Las instituciones y procesos sociopolíticos comunitarios están dominados por los hombres. La dirección de la comunidad está también dominada por los hombres. El papel de las mujeres en la sociedad ha sido continuamente negado o pasado por alto debido a las actitudes hacia las mujeres. Allí existe un estereotipo de mujer como débil, indecisa, emocional, dependiente y menos productiva que los hombres. Estos estereotipos socavan la posición de la mujer en el desarrollo y el reconocimiento de sus logros.

La situación es aun peor a nivel estatal y nacional donde las mujeres rurales dayak son percibidas en tal forma solamente como ayuda doméstica, recolectoras de leña y forraje, atrasadas y analfabetas que su participación, productividad y potencial en el desarrollo del estado o nacional han sido pasados por alto y completamente ignorados. Esta percepción y actitud tiene que ser tratada como corresponde de manera que las mujeres también puedan participar en los procesos resolutivos de la comunidad y del estado/país para planear programas y proyectos de desarrollo efectivos que beneficien a la comunidad.

Hacia la capacitación de las mujeres

El Programa para las Mujeres, llevado adelante por el Instituto de Recursos de Borneo, está concebido para organizar y promover el estatus de las mujeres dayak a nivel comunitario, estatal y nacional. El programa es principalmente realizado en el área rural, especialmente en las comunidades dayak. Las mujeres nativas de esas comunidades son el grupo más desaventajado y vulnerable.

El programa está diseñado de forma que promueve y asegura una participación democrática de los miembros (tanto hombres como mujeres) de las comunidades dayak en el estado para desarrollar un enfoque de abajo hacia arriba en la toma de decisión sobre política, proyectos o programas que los afecten. BRIMAS organiza actividades que capacitan y apoyan a los individuos, los grupos de mujeres o las comunidades de Sarawak rural, educándolas sobre sus derechos, construyendo su confianza, ayudándolas a movilizarse, a articular sus problemas y a afirmar sus derechos. Esto permitirá a las mujeres dayak atender sus intereses y aspiraciones y exigir efectivamente sus derechos así como también a promover sus modelos alternativos de desarrollo.

Foto

Personas dayak realizando un corte de ruta cerca de Long Geng. Por Nigel Dickenson/ Leader Photos.

*Trabajo presentado por **Anna Ludan** del Instituto de Recursos de Borneo (BRIMAS) en la "Conferencia Asiática de Mujeres Indígenas" en Kanchanaburi, Tailandia, 25-30 de marzo de 1998. BRIMAS es una organización sin fines de lucro que trabaja para educar y capacitar a las comunidades indígenas, especialmente a los dayak, sobre sus derechos y para asegurar la supervivencia de su conocimiento y culturas en la promoción del manejo y conservación de los recursos y para salvaguardar su autosuficiencia económica y su derecho a la autodeterminación.* ❑

La tierra y los problemas de las mujeres adivasie en tres estados del sur de la India

por C. K. Janu

Los problemas de los *adivasis* en los tres estados de Kerala, Karnataka y Tamil Nadu, en el sur de la India, se pueden reducir al tema de la tierra. Los adivasis han vivido en areas boscosas que el gobierno, en nombre de la protección de los bosques, ha cercado y categorizado como reservas forestales, parques nacionales o lugares turisticos, haciéndolos asi inaccesibles para las comunidades indigenas que vivian en esa tierra. Mi propia comunidad adivasi habita 30 kilometros dentro del bosque, en las montañas de Wayanad en el norte de Kerala, en el limite con los estados de Tamil Nadu y Karnataka.

Aparte de la adquisición de tierras por parte del gobierno, personas no-tribales han accedido a las mismas. Como grupo adivasi, aunque podiamos discutir y solucionar nuestros problemas sociales, nunca nos organizamos para luchar contra estos usurpadores de tierra. Ellos usaron descaradamente el poder para amenazar a nuestro pueblo para que entregara la tierra, utilizando nuestra impresión dactilar para ejercer un derecho legal sobre nosotros. Luego nos dejaban trabajar en sus plantaciones como mano de obra casual. Para nosotros, la tierra no tiene precio, ella es nuestra madre, y los bosques, nuestro padre. Pero los no-adivasis adquirieron la tierra y cultivaron lo que fuera rentable - el dinero era el unico lenguaje que entendian. Nuestra tierra que nos daba leña, frutos y miel, fue usada para instalar plantaciones de cafe, nuez de areca, te y jengibre. Nuestras necesidades basicas, incluyendo la alimentacion, satisfechas antes por nuestros bosques, ya no nos eran accesibles. Nuestras estructuras societales y comunales fueron destruidas. Aunque el gobierno argumentaba que nosotros no podiamos proteger nuestros propios bosques, arrendo tierras por 50 o 60 años a grandes compañias como Tatas y Birlas para plantar arboles como eucaliptos, lo cual hizo inutilizable la tierra para cualquier otro proposito.

La politizacion y la organizacion de nuestras comunidades llegaron con los partidos politicos y las ONG, aunque los mismos tenian en mente sus propias agendas, y no siempre el mejor interes de los adivasis. El Congreso, los Marxistas y el BJP se dirigieron a nosotros para hacer mayores sus manifestaciones y mitines politicos, y las ONG nos usaron, haciendonos bailar, fotografiandonos y celebrando seminarios en nuestro nombre, para obtener fondos.

Nuestras niñas, como carecen de educacion, no disponen de posibilidades de empleo. Al negarnos nuestras fuentes tradicionales de nutricion, no nos quedo otra opcion que ir a trabajar a los campos como asalariadas. Nuestras niñas y mujeres van a los estados vecinos, principalmente Kartanaka, para trabajar en los campos o como empleadas domesticas. Existen casos de niñas que mueren en sus trabajos, pero no existe ninguna proteccion o accion para asegurar alguna proteccion a estas niñas. Las adolescentes solteras se convierten en madres solteras. En solo un distrito policial hay 117 madres solteras de la comunidad adivasi. Los funcionarios gubernamentales, generalmente responsables

ellos mismos de estos embarazos, junto con los usurpadores de tierra no-adivasis y la policia, ubican a los niños que nacen de estas madres en orfanatos, a lo cual nos estamos oponiendo ahora. El 27 de febrero de este año, en Kalpettah, una niña tribal, Kunji, señalo al hombre responsable de su gravidez. Al poco tiempo fue encontrada muerta, quemada, yaciendo en el campo. Y hay varios casos de mujeres que mueren en el tercer trimestre de embarazo debido a abortos forzados.

238 BEST COPY AVAILABLE

INDIA

INDIA
Bangalore
Nagarhole N.P.
Mar de Arabia
Golfo de Bengala
SRI LANKA
Océano Índico

Los sufrimientos de las mujeres adivasi se ven agravados por la afluencia de turistas que vienen y toman fotografías y abusan sexualmente de estas mujeres. Los informes periodísticos sobre este acoso de las mujeres tribales por los turistas sólo ha aumentado el interés en el área.

En Nagarhole, Karnataka, se está desplegando un escenario similar. Veinte aldeas tribales que están ubicadas en el área propuesta para un parque nacional, están bajo la amenaza de la evicción. ¡El argumento es que es probable que los tribales constituyan una amenaza para el ecosistema de la región! Al mismo tiempo, el gobierno extendió una invitación al grupo Taj para que comience la construcción de un hotel cinco estrellas en el área, en 100 acres de tierra forestal, lo cual significaría la destrucción de ricos bosques de teca en este cinturón. La población adivasi está resistiendo esto y ahora estamos en medio de una batalla legal. Se rumorea que los 27 edificios que ya han sido construidos en esta área son burdeles, para angustia de los adivasis, que ven a sus mujeres como las primeras víctimas de estos burdeles.

El problema de las madres solteras entre las mujeres adivasi es también común aquí y el miembro local del parlamento adjudicó Rs 5 *lakh* para la construcción de una casa de huéspedes para estas mujeres. Pero la construcción se ha detenido ahora porque se acabaron los fondos. Las ONG del área están utilizando el tema para promover sus propios intereses comerciales.

En el Panaikad taluk del distrito de Dindigul, en Kodaikanal (Tamil Nadu), la tierra de los tribales ha sido usurpada pero ellos han estado luchando para reclamar la tierra, cortando los cercados construidos a su alrededor. El movimiento ha ganado fuerza durante el último par de meses. Dos mujeres, Mallika y Leelawati, están a la vanguardia de la agitación. Los hombres que trataron de volver a entrar a sus tierras fueron arrestados por la policía. Pero cuando se los llevaban, se enfrentaron con barricadas de mujeres, quienes fueron golpeadas sin misericordia. No obstante, se ha presentado un caso no caucionable contra los oficiales bajo la Ley de Atrocidades y los oficiales están ahora luchando para salir.

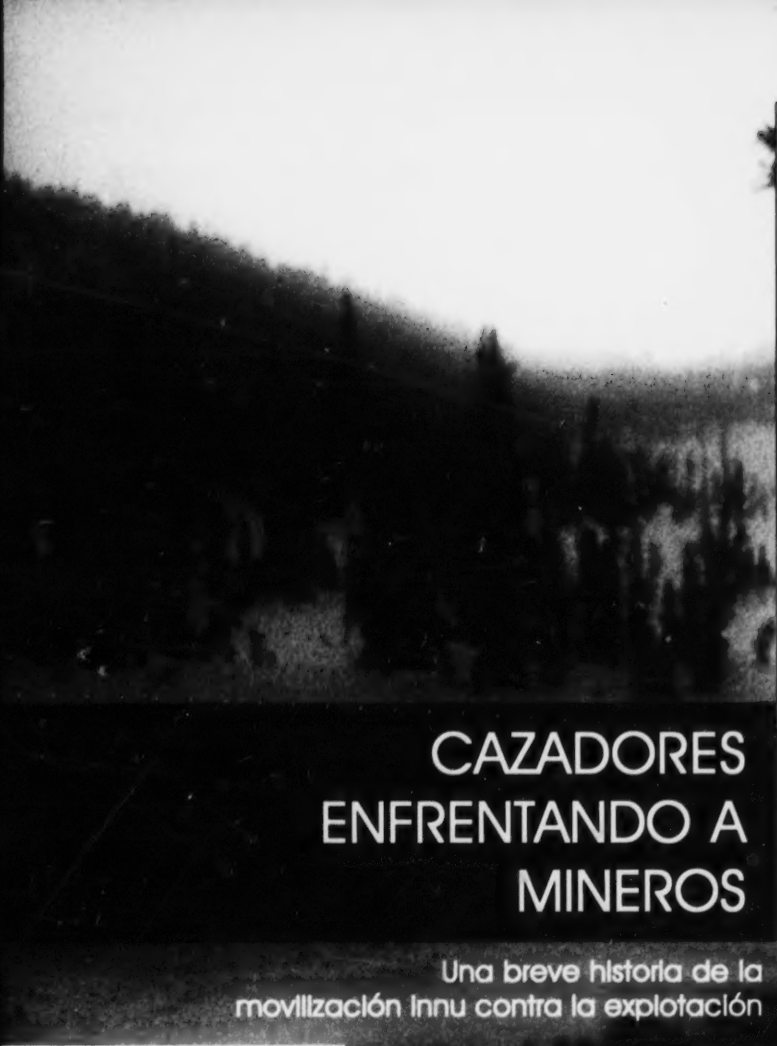
En Kerala se desarrolla actualmente una lucha para elevar la reserva para mujeres en empleos públicos al 50 por ciento. Han habido algunas acciones para lograr alguna previsión también para las mujeres tribales. Pero hemos señalado que el tema de la reserva para las mujeres tribales es una causa perdida si no quedan mujeres tribales. La primera prioridad debería ser ofrecer a las mujeres tribales lo suficiente para sustentar su vida como lo han hecho previamente, antes de otorgarles reservas. En cambio, su debilidad emocional que surge del hambre y la necesidad, es explotada para obtener mano de obra barata.

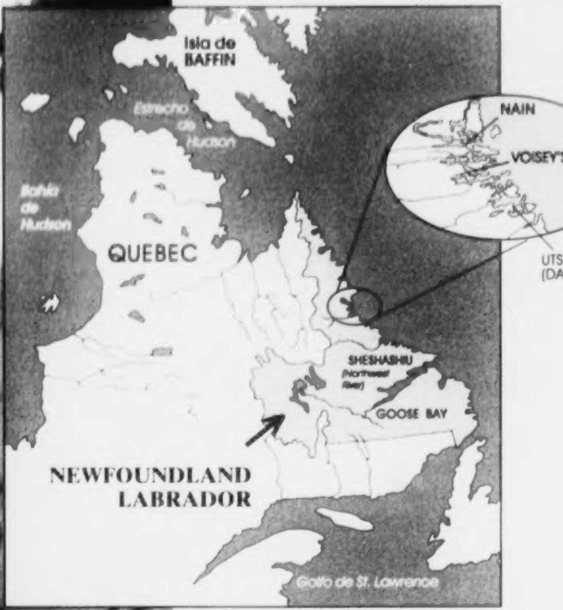
En el transcurso de las agitaciones, son usualmente las mujeres que se quedan a luchar. Los hombres son fácilmente sobornados con un cigarrillo o un *beedi* u otras tentaciones. Pero la fuerza y la capacidad de recuperación proviene de su tierra - de los árboles y piedras que están en esa tierra. Y una vez que no son parte de esa tierra, viviendo como lo hacían antes, no son diferentes de los demás - su identidad adivasi se pierde.

Foto
Diana Vinding

Trabajo presentado por la Sra. ***C. K. Janu*** *del Foro Adivasi de la Zona Sur en Kerala, en la "Conferencia Asiática de Mujeres Indígenas", en Kanchanaburi, Tailandia, 25-30 de marzo de 1998.* ┘

BEST COPY AVAILABLE





CAZADORES ENFRENTANDO A MINEROS

Una breve historia de la movilización innu contra la explotación

por Georg Henriksen

En 1994 se descubrió un rico depósito de níquel, cobre y cobalto en Voisey's Bay, Labrador, en el este de Canadá. Está en el territorio de los pueblos indígenas del Labrador, los *innu* y los *inuit*. Voisey's Bay está ubicada entre la comunidad inuit de Nain al norte y la comunidad innu mushuau de Utshimassits (Ensenada Davis) en el sur. Tanto los innu como los inuit han usado el área desde tiempos inmemoriales para la caza y la pesca. Hay innu que hoy viven en Utshimassits que nacieron en las tiendas de campaña de sus padres en el área, y hay innu que tienen padres y otros familiares enterrados allí.

Debido a lo remoto del norte del Labrador, y especialmente al hecho de que los innu mushuau siempre han sido cazadores de caribú con una cultura que estaba centrada, y lo sigue haciendo, en torno a este magnífico animal, los innu mushuau es el grupo indígena de Canada que ha mantenido su adaptación y tradiciones durante más largo tiempo (Henriksen 1973). La hermosa tierra del norte del Labrador es una tierra sin caminos ni ferrocarriles, y está bloqueada por el hielo marítimo durante más de seis meses al año. Los innu habitan las vastas zonas de la parte oriental de la península Quebec-Labrador, y comparten partes de su territorio con los inuit. Los innu son cazadores, y el usufructo de la fauna es todavía la fuente más importante de alimentos; también provee material para la vestimenta y otros equipos, como mocasines, botas de piel de foca y zapatos de nieve. Sus conexiones con la tierra viva y todas las actividades asociadas con la caza y con la pesca son de vital importancia para su bienestar social, psicológico y espiritual.

El descubrimiento del gran depósito mineral en Voisey's Bay originó inmediatamente un aluvión de presentaciones de reivindicaciones sobre grandes porciones de tierra innu e inuit. En 1996, unas 170 compañías habían presentado más de 280.000 reivindicaciones que cubrían varios miles de kilómetros cuadrados de tierra aborigen sin acercarse a los innu para solicitar permiso. Una compañía llamada "Diamond Fields Resources", asociada con el polémico urbanizador y especulador bursátil Robert Friedland, compró los derechos para explotar el depósito de Voisey's Bay. Estos derechos fueron luego vendidos a INCO (una de las principales compañías mineras y metalúrgicas y la mayor productora de níquel del mundo), la cual estableció "Voisey's Bay Nickel Company" (VBNC).

La explotación minera en Voisey's Bay pone de relieve una serie de temas de gran interés para los pueblos indígenas del Labrador, para IWGIA, así como también de general interés para los pueblos indígenas de otras partes. En este artículo trataremos una cantidad limitada de estos temas, es decir, el del contexto político y económico, local y regional, del proyecto minero, y algunos aspectos del proceso de evaluación ambiental. También trataré brevemente la posición de IWGIA con respecto al proyecto minero de Vosey's Bay pues el proyecto es claramente polémico y contiene dilemas tanto para los pueblos indígenas como para organizaciones como IWGIA. Aunque el área de Vosey's Bay es usada tanto por los innu como por los inuit, este artículo considerará principalmente el proyecto minero desde la perspectiva de los innu y su organización, la Nación Innu.

El caso es típico para todos los territorios indígenas: los pueblos indígenas viven en áreas remotas, generalmente ricas en recursos que las compañías públicas y privadas, apoyadas por el estado, explotan a través de un proceso de colonización interna. Hacia 1969, Canadá comprendió que cualquier extractor del sur se enfrentaría a una fuerte resistencia de los pueblos indígenas, y que esta resistencia había obtenido legitimidad ante gran parte del público, también en algunos convenios internacionales. Para lograr organismos políticos indígenas con los cuales negociar, Canadá se ocupó de que se establecieran los Concejos Tribales en 1969. No obstante, el proyecto minero de Vosey's Bay y las exploraciones minerales que se realizan hoy en todo el territorio innu, tienen lugar sin que los innu hayan obtenido el reconocimiento de sus derechos a sus tierras. Los innu todavía no han negociado reivindicaciones de tierra con el gobierno de Newfoundland. Este es un punto muy significativo y, al examinar en más detalle por qué los derechos de la Nación Innu todavía no han sido reconocidos por el Gobierno de Newfoundland, obtendremos una visión más clara del proceso de colonización.

Por qué la Nación Innu todavía no ha negociado sus derechos territoriales: algunos puntos salientes del desarrollo político de los innu

En 1969, cuando se estableció el Concejo Tribal en Utshimassits, la sociedad innu tenía un orden social que se articulaba económicamente sólo en una medida limitada y, aún menos políticamente, con la sociedad del estado circundante y el mundo en general. Es decir, mientras que la sociedad innu se encontraba bajo una severa presión de la iglesia y del gobierno, experimentada en primera instancia y fundamentalmente a través de los misioneros, el comerciante y la policía ambulante, la forma principal por la cual los innu trataron de controlar estas fuerzas externas fue la retirada y la no-participación.

En 1975-76 realicé investigaciones sobre las reivindicaciones de tierras en Utshimassits, empleado por la Nación Innu. En ese momento, la generación adulta de los innu mushuau de Utshimassits no podía ni leer ni escribir, y sólo unos pocos hablaban algo de inglés. Por lo tanto, los innu eran sumamente escépticos de entrar en negociaciones de reivindicación de tierras con el gobierno, ya que ellos, con mucha razón, lo percibían como un juego en el cual todas las reglas y los conceptos jurídicos eran establecidos por la sociedad blanca. Estas leyes, reglas y procedimientos eran desconocidos para los innu mushuau, y los métodos necesarios para documentar sus reivindicaciones de tierra eran foráneos y basados en escritos que algunos consideraban inaceptables ya que no podían ni leer ni escribir. Los innu habían usado su tierra desde tiempos inmemoriales, y nunca cedieron sus derechos a sus territorios mediante ningún acuerdo con Canadá o Newfoundland. Todo el tema de la reivindicación de tierras es, por lo tanto, puesto de cabeza: como es el gobierno que está reivindicando tierra innu, debería ser entonces responsabilidad del gobierno documentar sus reivindicaciones. El mensaje de los innu era, y todavía es claro: el proceso de reivindicación de tierras tiene un tono colonial.

Quince años después, la siguiente generación de líderes innu mushuau no sólo dominaba el inglés, sino que se vinculó rápidamente con redes nacionales e internacionales de pueblos indígenas y organizaciones de defensa de los derechos indígenas. Menos de 20 años más tarde sus líderes presentaron sus quejas a la Comisión de Derechos Humanos en Ginebra (George Rich 1994). Mediante el uso eficiente de los medios de difusión y de varios grupos de apoyo dentro y fuera de Canadá, los innu han obtenido un apoyo público masivo para su causa.

Durante unos diez años han estado luchando contra los vuelos de entrenamiento de baja altura de la OTAN sobre su territorio, contra la construcción de una segunda planta hidroeléctrica en el Río

Churchill y otros atropellos contra su tierra. La última intrusión es la de la industria minera. Concomitantemente con este desarrollo político, los innu han alcanzado un estadio en donde se sienten que son capaces de negociar sus derechos a sus tierras. Sin embargo, todavía son conscientes de estar atrapados en un proceso colonial en el cual es el gobierno que reivindica sus tierras, y no al revés.

En una Conferencia sobre Pueblos Aborígenes y Minería, en noviembre de 1995, Peter Penashue, Presidente de la Nación Innu, dejó en claro que:

> *"Los innu nunca reconocieron las jurisdicciones que ahora nos demandan. Nunca hemos firmado un tratado ni cedido una pulgada cuadrada de nuestra tierra. En el pasado estas cosas no eran necesarias, pues era posible que los innu y los akenishau (blancos) compartieran la tierra y sus recursos. Pero hoy nos vemos forzados a tratar con gobiernos, compañías e individuos que están tratando de ponernos de lado en su acometida para reivindicar esta tierra como propia para el desarrollo industrial"*.

Los innu de Utshimassits y Shashatshiu están organizados en la Nación Innu, y ahora están trabajando para obtener la autogestión. Este desarrollo notable de visiones políticas y organización plantea la cuestión de una adecuada base económica. También, en forma concomitante con estos desarrollos políticos ha habido un marcado aumento de la necesidad de ingresos monetarios para cada familia en particular. Por lo tanto, los innu están atrapados en un dilema muy espinoso: 1) Por un lado quieren mantener su tierra libre del desarrollo industrial que puede destruir la tierra y los animales, y especialmente proyectos sobre los cuales no tienen control. 2) Por otro lado, necesitan un desarrollo económico para asegurarse la autogestión.

Dada la pobreza y el alto nivel de desempleo en la Provincia de Newfoundland y Labrador, la dirección de la Nación Innu reconoce que no hay forma de detener la minería. Por lo tanto, la Nación Innu desea comenzar con las negociaciones de reivindicación de tierras aunque conlleva un mensaje de colonización. Sin embargo, desde que los innu obtuvieron peso político, el gobierno de Newfoundland ha obstruido el proceso de reivindicación de tierras como medio de ejercer presión sobre la Nación Innu para que acepte sin protestas los entrenamientos de vuelo de baja altura de la OTAN (que asegura empleos e ingresos al área de Happy Valley/Goose Bay), el desarrollo hidroeléctrico, etc. Hoy, tanto el gobierno de Newfoundland, los innu como la VBNC quisieran que se concretara un acuerdo de reivindicación de tierras antes de la apertura de la mina y, por lo tanto, las negociaciones están lentamente en marcha (Armitage 1989, Henriksen 1977). En ausencia de un acuerdo de reivindicación de tierras, los innu están ahora negociando con la VBNC un Acuerdo de Beneficios e Impacto.

Dado que los innu todavía no han obtenido el reconocimiento de sus derechos a su territorio, otra ONG se dirigió a IWGIA pidiendo nuestra colaboración para tratar de detener el proyecto minero en conjunto con aquellos innu que se oponen al proyecto. A pesar de todos los argumentos en favor de tal punto de vista, IWGIA decidió que la organización no podía de ninguna manera trabajar contra la Nación Innu y el razonamiento de su muy competente dirección.

Algunas características de la economía de la sociedad innu

Paralelamente al desarrollo político previamente delineado, la economía de la sociedad innu ha sufrido algunos cambios muy marcados (Henriksen 1992 y 1994). Estos están relacionados fundamentalmente con la construcción de una aldea y que los innu se mudaron de sus tiendas de campaña a casas, mandaron a sus niños a la escuela, surgieron algunos trabajos en la comunidad y, concomitantemente con esto, se reemplazaron los trineos tirados por perros por los vehículos de nieve. Las implicaciones significan un cambio de una economía cazadora nómada con una limitada necesidad de dinero, a una vida basada en la aldea, usando vehículos de nieve, botes con motor y aviones para el usufructo de la fauna. Esto implica, por supuesto, una mayor necesidad de dinero. También, como consecuencia, los jóvenes innu de hoy crecen en una sociedad bastante más diversificada que sus padres, viendo como surgen nuevos modelos de carreras.

La base de recursos de los innu y los inuit que puede ser convertida en dinero a través de la comercialización son la pesca (bacalao, salmón, etc.), y la venta de productos peleteros de diversos mamíferos terrestres como la marta, el zorro y la nutria, y de las pieles de foca. Además, procuran algún ingreso de la venta de artesanías, como mocasines y zapatos de nieve. Sin embargo, las campañas contra la caza de la foca y contra las pieles de diversas organizaciones, como Greenpeace, y la prohibición de la importación de pieles por parte de la Unión Europea, ha extinguido efectivamente esto último como una fuente de ingresos, mientras que la desaparición total del bacalao y las poblaciones drásticamente reducidas de salmón han reducido los pesqueros a una fuente insegura de ingreso monetario.

Impactos ambientales del proyecto minero

Muchos innu depositan sus esperanzas en la perspectiva de las operaciones mineras en Voisey's Bay. Sin embargo, están también profundamente preocupados sobre los muchos efectos negativos posibles, tanto sobre el medio ambiente como sobre su sociedad. Sus esperanzas y temores son publicados en un informe "Entre una roca y un lugar difícil". Del lado positivo están las fuentes de trabajo que pueden crearse, como también otras actividades económicas que puedan surgir de la industria. No obstante, al mismo tiempo como muchos innu tienen la esperanza de que haya trabajo, también están preocupados de que el aumento del flujo monetario aumentará el consumo de alcohol. Esto, junto con largos períodos de ausencia de sus familias, puede generar problemas domésticos. La afluencia de muchos cientos de trabajadores no-aborígenes al área se considera una amenaza para las jóvenes innu.

Luego están los posibles efectos ambientales, como la contaminación, especialmente de los estanques de desechos, las alteraciones provenientes de la infraestructura física y todas las actividades que tendrán lugar en la tierra, incluyendo las actividades recreativas de los trabajadores migrantes del sur. Si no se les restringe, los trabajadores no-aborígenes pueden cubrir vastas áreas con vehículos motori-

zados, y así a) agotar la fauna y asustarla, alejándola de las áreas cercanas a las comunidades aborígenes, b) simbolizar, no sólo por su usufructo de la fauna, sino por su mera presencia en los cotos de caza innu, la falta de control que los innu tienen sobre su tierra. Ciertamente, esto afectará negativamente la fuerza espiritual de los innu, y su experiencia estética de la tierra. El efecto potencial sobre los innu sólo puede ser comprendido si se reconoce plenamente que la espiritualidad innu está intrínsecamente ligada a sus vínculos con la tierra. Para los innu, el Labrador está nutrido por la historia de su uso de la tierra. Sus lazos íntimos con su tierra, que comprenden su historia no escrita, es el manifiesto de los innu como pueblo.

Hay cementerios cerca y dentro del área del proyecto. El proyecto minero es, por lo tanto, considerado por muchos innu como una violación de la integridad espiritual de los innu y su tierra. c) Además, pueden surgir conflictos si los empleados no-aborígenes de la VBNC practican métodos de caza y pesca que no están de acuerdo con los espíritus animales, tal como lo consideran los innu. Como el mineral de la mina será transportado por mar durante todo el año, y considerando que tanto los innu como los inuit utilizan el hielo marítimo para viajar mucho durante la larga estación invernal, la franja de navegación a través del hielo es una gran preocupación de los innu y los inuit pues representará una barrera y un peligro para cualquiera que se traslade en vehículos de nieve.

De acuerdo con la ley canadiense, un proyecto como este no puede comenzar sin que el responsable, en este caso VBNC, investigue y realice una evaluación de impacto ambiental (EIS). De acuerdo con el procedimiento, se establece un panel consistente de miembros nombrados por todas las principales partes interesadas, en este caso la Nación Innu, la Asociación Inuit del Labrador, VBNC, Canadá (el Gobierno Federal) y la Provincia de Newfoundland y Labrador. El panel redacta las directivas, las cuales circulan para que todas las partes interesadas puedan revisarlas públicamente. Las partes interesadas contratan expertos que examinan las directivas. En este proceso de revisión, el panel viajó directamente a todas las comunidades directa e indirectamente afectadas por el proyecto minero. Luego se hacen las directivas finales que la compañía debe seguir y encarar adecuadamente en su EIS. VBNC entregó su EIS el pasado mes de diciembre, un informe de unas 2.000 páginas. Este va al panel el cual luego decide si el EIS contiene o no la suficiente información sobre las consecuencias del proyecto. Si no es así, la compañía debe trabajar más sobre el EIS para cumplir con las exigencias del panel, antes de que el EIS sea sometido a la audiencia pública final.

A pesar de estos elaborados procedimientos, siempre habrá buenas razones para ser escépticos sobre los efectos a largo y a corto plazo de un proyecto tan grande como el que realiza VBNC. El mayor interés de los innu es asegurar la integridad de su tierra para las futuras generaciones. Para los innu, esto significa el futuro infinito. En comparación, la perspectiva temporal de una empresa industrial es muy corta en términos de economía y de efectos ecológicos negativos. Por ejemplo, nadie sabe durante cuánto tiempo los estanques que contendrán las rocas ácidas y los desechos impedirán las filtraciones a los sistemas acuáticos circundantes. Pueden ser seguros durante 20 años, ¿pero qué pasará dentro de 100 años o más? Con respecto a los impactos económicos y sociales, es también difícil predecir los resultados. Hay numerosos casos en los cuales esos grandes proyectos en áreas económicamente marginales han originado una economía de crecimiento acelerado y hundimiento súbito, causando severos problemas sociales. Parece no haber forma de forzar a una compañía industrial, o a un gobierno, a asegurar la seguridad laboral dentro de una economía industrial y de mercado. Lo más importante para los innu es salvaguardar la integridad del ecosistema para las futuras generaciones innu.

Finalmente, debería ser claro que las operaciones mineras en Vosey's Bay no deberían comenzarse sin que los innu hayan solucionado sus derechos territoriales con los gobiernos de Canadá y Newfoundland.

Referencias

Armitage, Peter: 1989 - *Homeland or Wasteland? Contemporary Land Use and occupancy Among the Innu of Naskapi Montagnais Innu AssociationUtshimassits and Sheshatshiu and the Impact of Military Expansion.*

Henriksen, Georg: 1973 - *Hunters in the Barrens. The Naskapi on the Edge of the White Man's World.* ISER, Memorial University, St. John's. 10. edición publicada en 1986.

1977 - *Land Use and Occupancy among the Naskapi. Report presented to The Naskapi -* Montagnais Innu Association. Manuscrito.

1993 - *Life and Death Among the Mushuau Innu of Northern Labrador.* ISER Research and Policy Papers No. 17. ISER, Memorial University, St. John's.

1994 - *The Mushuau Innu of Labrador: Self-Government, Innovation and Socio-Cultural Continuity.* Proactive, Vol. 13, No1, pp.2-22.

Rich, George: 1994 - *Statement of the Innu People to the United Nations Human Rights Commission.* IWGIA Newsletter, Copenhague.

Penashue, Peter: 1995 - Documento leído ante la Conferencia de Pueblos Indígenas y Minería.

Fotos

El pueblo innu en su ambiente. Por Georg Henriksen.

Georg Henriksen es antropólogo y profesor del Instituto de Antropología Social de la Universidad de Bergen, Noruega. Ha trabajado extensamente con los innu, y está actualmente involucrado en la revisión de la evaluación de impacto ambiental. Georg Henriksen ha estado asociado a IWGIA durante muchos años y es el Presidente del Concejo Internacional de IWGIA. ❑

El manejo de recursos por los pueblos indígenas del este de Africa

Este trabajo examina los procesos de manejo de recursos a partir de las experiencias de los pueblos indígenas de África Oriental y desde una perspectiva de género. Analiza los mecanismos de uso tradicional de la tierra y su significación para el mantenimiento y la sustentabilidad de recursos productivos críticos. Luego evalúa el impacto de las diversas intervenciones sobre el manejo y la productividad de dichos recursos.

"Pueblos indígenas" es un concepto que ahora encontramos frecuentemente en las discusiones sobre derechos humanos, democracia, desarrollo político y sociedad civil. Esto es resultado de la continua y cada vez más profunda crisis del sufrimiento humano en una escala en aumento en el campo político, social, económico y cultural, así como también de las violaciones de los derechos humanos. Al mismo tiempo, han habido respuestas políticas a las presiones coloniales y poscoloniales y a la alienación política de los pueblos indígenas. En muchas partes de África, la gente busca nuevas percepciones y nuevas soluciones para viejos problemas y dificultades y tomar parte en la discusión global sobre los derechos indígenas se ha convertido en una de las estrategias de la lucha para un desarrollo justo.

El concepto de Pueblos Indígenas

En un sentido literal, el término "pueblos indígenas" se refiere a los habitantes originales de un territorio dado. Esta definición ha sido adecuada y útilmente adaptada para referir a los habitantes originales de los Estados Unidos de América y Australasia. Como consecuencia de los procesos de esclavización y colonización, las poblaciones indígenas de estas regiones fueron marginadas, oprimidas y les fueron negados ciertos derechos que son asumidos por los grupos dominantes en los mismos territorios.

por Naomi Kipuri

Sin embargo, esta definición no es útil para los propósitos de identificar a los pueblos pobres, marginados y oprimidos en todas partes del mundo. Por esta razón, se ha agregado un significado adicional y más amplio a la palabra "indígena", para tomar en cuenta las experiencias de otros pueblos cuyas vidas reflejan experiencias similares a las de aquellos que han sido identificados como pueblos indígenas y que se consideran a sí mismos como tales.

La Organización Internacional del Trabajo (OIT), en su Convenio 107 refiere a "miembros de poblaciones tribales y semitribales en países independientes cuyas condiciones sociales y económicas están en un estadio menos avanzado que el estadio alcanzado por otras secciones de la comunidad nacional". La definición del Banco Mundial enfatiza el aislamiento geográfico y el aspecto no-monetarizado de los pueblos indígenas. "Apunta a facilitar el desarrollo de las tribus".

La ampliación del concepto "indígena" fue elaborada por consenso en la conferencia de Tune, en Dinamarca, en 1993, según la cual el concepto "indígena" implica "pueblos con fuertes lazos con su tierra, que han estado en su región desde antes de la colonización y están ahora dominados por otros pueblos cuyas culturas son marcadamente diferentes y que se identifican ellos mismos como indígenas".

A continuación de la conferencia de Tune, la ONU (el convenio N° 169 de la OIT y el Proyecto de Declaración sobre los Derechos de los Pueblos Indígenas) así como la interpretación del Banco Mundial, han surgido los siguientes elementos definicionales y han brindado directivas y orientaciones útiles, indicando cómo el término puede ser aplicado en otras partes del mundo, incluyendo a África.

1. Los pueblos indígenas tienen un vínculo especial con las tierras y territorios;
2. Tienen un sentido de un pasado ancestral compartido y de un derecho a la autodeterminación;
3. Tienen sus propias lenguas, culturas, espiritualidad y conocimiento;
4. Tienen sus propias instituciones políticas, sociales y culturales. Esto incluye el derecho consuetudinario, los procesos consensuales de toma de decisión, la vida comunitaria y el reparto colectivo;
5. Sus tierras y territorios, así como sus instituciones culturales son violados por los estados y las fuerzas globales mediante actos de dominación (Asuntos Indígenas, 1995:4), etc.

Tal orientación es sumamente útil ya que limita la definición a una serie de pueblos (pero no a todos) en muchas partes del mundo. Contrasta con la previa connotación que clasificaba a casi todos los pueblos africanos como indígenas (en un sentido literal) o sólo a muy pocos, principalmente a comunidades cazadoras-recolectoras, connotando los primeros pueblos de cualquier territorio dado siguiendo el criterio de tiempos evolutivos.

Pueblos indígenas y manejo de recursos

Las áreas áridas y semi-áridas del África Oriental están ocupadas fundamentalmente por pastores. Durante las últimas tres décadas, estos pastores han experimentado diversas formas de cambios socio-económicos. Mientras que las condiciones climáticas presentaron en el pasado serios desafíos, otras intervenciones de naturaleza político-económica han exacerbado en años recientes las condiciones de los pastores. Algunas de éstas incluyen medidas políticas que favorecen la promoción de otras actividades económicas a expensas del pastoreo. Esta promoción crea conflictos que son resueltos usualmente a expensas de la utilización pastoril de los recursos. La observación (Okoth-Ogendo, 1990) indica que algunas de estas medidas han contribuido a la disminución de la viabilidad de los recursos productivos y la fragilidad del ecosistema de las pasturas. El resultado general ha sido una disminución de la sustentabilidad del pastoralismo y una creciente marginación de los pastores. En cierta medida algunas de las medidas están amenazando la misma supervivencia de los pastores.

Manejo de recursos por los pueblos indígenas

Los pueblos indígenas del África Oriental son primariamente pastores que crían ganado vacuno, ovejas, cabras y camellos. Viven principalmente en áreas áridas y semi-áridas. En África Oriental, a causa de las condiciones ecológicas, el ganado y los rebaños pequeños se encuentran en los distritos del sur mientras que los camellos constituyen la cría dominante del norte y de los distritos más áridos. Como sistema de uso de la tierra, el pastoralismo es la principal actividad económica de las áreas áridas.

Sólo en Kenia las tierras áridas y semi-áridas (ASAL) cubren aproximadamente el 88% de la superficie del país y más del 25% de su población (que suma 5,3 millones de individuos) y la mitad de su ganado. De los 5,3 millones de personas, 3,1 millones (54%) viven en las tierras de clima árido (Kenia, Gobierno de, 1986:84). Mientras que otros países de la región son menos áridos, las partes secas de toda la región sustentan grandes cantidades de poblaciones humanas y animales. A causa de la aridez de sus tierras, se han concebido mecanismos especiales para el manejo de los recursos naturales y para la sustentabilidad ambiental. Estos mecanismos están contenidos en los sistemas indígenas de conocimiento de los habitantes. Implican el uso de las tierras para pasturas, irrigación, lamederos de sal, madera combustible y plantas medicinales.

Usualmente, el pastoralismo en las regiones áridas implica el pastoreo de ganado en áreas con agua solamente temporaria durante y a continuación de las estaciones lluviosas y áreas de reserva con agua más permanente como pasturas de la estación seca. Este sistema de manejo tiene el efecto de rotar la presión sobre las pasturas y mantener el forraje en mejores condiciones para la estación seca, como áreas de emergencia durante los períodos de sequía. Muchas especies silvestres siguen el mismo movimiento estacional, de aquí la complementariedad del sistema de uso de la tierra con los animales domésticos.

Las importantes estrategias de manejo común a todos los pastores constituyen sistemas de valor y prácticas culturales que son peculiares al uso sustentable de los recursos en el medio ambiente árido. Estos sistemas de valores culturales reflejan la evolución de estructuras específicas que apuntan al manejo de rebaños y la preservación sustentable del medio ambiente. La mayoría de los mismos evolucionaron durante generaciones y han estado sometidos a pruebas periódicas.

La utilización sustentable de recursos se centra parcialmente en la naturaleza y los modelos de utilización de las praderas, la distribución de recursos productivos y la distribución del trabajo para el logro del manejo óptimo del ganado. Esto incluye sistemas de uso/tenencia de la tierra que permiten la sustentabilidad del medio ambiente. Incluye sistemas de uso/tenencia de la tierra que permiten el acceso colectivo a todos los recursos importantes - forraje, agua y sal. También incluyen sistemas de distribución del trabajo, (tareas asignadas de acuerdo a categorías por edad) que son comunes entre los pastores, junto con grandes asentamientos que aseguran la distribución del trabajo para el manejo de todos los tipos y edades del ganado. Las asociaciones libres de ganado, (que podrían ser interpretadas como facilidades crediticias) son también comunes y permiten disponer del ganado excedente y producir para todas las estaciones. La cooperación con los vecinos agricultores permite a ambos grupos realizar un continuo intercambio del excedente productivo en beneficio mutuo.

Tanto las mujeres como los hombres despliegan un sistema de conocimiento que asegura la sustentabilidad de cada recurso que utilizan. Es de responsabilidad de las mujeres recoger agua para el uso doméstico; recolectar madera para combustible; la construcción de las casas y de los cercados para los puestos de entrada. En el proceso de la realización de sus deberes, especialmente al cortar la leña, está entendido que sólo se cortan las ramas pequeñas y nunca de árboles que están cercanos los unos a los otros. Hay también árboles que nunca son cortados a causa de su significado especial para propósitos rituales. El árbol *oreteti* es uno de ellos.

Intervenciones desarrollistas y manejo de recursos

Una de las más serias intervenciones en tierras de praderas ha sido la enajenación o privatización de áreas de alto potencial (recurso de sembrado) en áreas dentro de las zonas áridas. Estas áreas son frecuentemente reservadas para el pastoreo de la estación seca y son fundamentales para el correcto manejo de los rebaños. Son estas áreas que han sido testigo del reemplazo del pastoralismo por la agricultura, los parques nacionales, bosques y centros urbanos. La enajenación de tierras de pastura para la estación seca de los pastores fue realizada mediante un largo y sutil proceso que ha tenido serias implicaciones para el manejo sustentable de la tierra. En Kenia, fue realizado mediante el proceso de registro de la tierra iniciado mediante la aprobación de la Ley de Grupo Representativo de 1968. Esta ley llevó al esta-

blecimiento de haciendas grupales que se convirtieron en la primera intervención desarrollista seria en tierras áridas.

Cambios en los sistemas de tenencia y manejo sustentable

El experimento de hacienda grupal fue implementada por primera vez en el Distrito de Kajiado a mediados de los 70 (Galaty, 1980; Kituyi & Kipuri, 1991:15-17; Okoth-Ogendo, 1991). La política en que se basó el programa de hacienda grupal fue la presunción ideológica de que los recursos de posesión colectiva conducían al agotamiento de las pasturas, el uso ineficiente de los recursos y bajos niveles de inversión por parte de los pastores. Esta percepción sostenida por los expertos en desarrollo y muy influenciada por la llamada "tragedia del pueblo"(Hardin, 1968) confunde los recursos de uso colectivo con el acceso abierto, siendo éste último asociado con privilegios irrestrictos pero sin obligaciones. La tragedia representa el quebrantamiento de las reglas que regían el manejo grupal de los recursos de propiedad común (Migot-Adholla et al 1991:159). Este punto de vista está todavía extendido incluso en el momento actual y contribuyó trágicamente al deterioro de los recursos de las praderas y a la marginación económica de los pastores.

Los títulos a la tierra tenían la intención de otorgar garantías que aseguraran los préstamos para el desarrollo, brindando así una base económicamente segura para la inversión local en el desarrollo de haciendas. Esta visión está extendida incluso el día de hoy.

La adjudicación de haciendas grupales tenía también la intención de precipitar una serie de otros cambios sociales y económicos resultantes en el desarrollo de un sector ganadero "moderno", con una mayor productividad.

El ímpetu para registrar algunas tierras de praderas en haciendas grupales se hizo urgente por el hecho de que unos pocos individuos educados e influyentes ya habían comenzado a cerrar algunas áreas mejor irrigadas (p.ej., proyectos de demostración) como parcelas privadas. En Kajiado, la primera persona que obtuvo el título a la tierra fue un ministro de la iglesia quien obtuvo 2.000 acres de un previo proyecto de demostración. Entre otros que siguieron se incluyen políticos, jefes, y aquellos cercanos a los centros de poder. A continuación de estos acontecimientos, la amenaza de perder toda la tierra en manos de unos pocos individuos se había extendido, así que cuando las haciendas grupales fueron propuestas, la idea fue aceptada como un compromiso por todas las partes. Era aceptable para la comunidad local ya que aseguraba derechos a la tierra para los residentes cuyos distritos gozaban del estatus anómalo de "Tierras Fiscales", y eran, por lo tanto, susceptibles de expropiación por parte del gobierno. La forma de adjudicación era también aceptable ya que parecía seguir modelos cuasi-tradicionales y límites territoriales.

Hacia fines de los años 70, la mayoría de las tierras de estos distritos habían sido demarcadas en haciendas grupales bajo títulos privados pertenecientes a un grupo de miembros registrados, y manejadas por un comité electo. Subsecuentemente, el registro sería actualizado cuando los miembros jóvenes alcanzaran la edad suficiente. Los miembros electos del comité comprendían sólo a hombres y el término de sus funciones no estaba especificado.

Las haciendas grupales abarcaban un tamaño entre 200.000 acres en las áreas más secas, más escasamente pobladas, hasta 20.000 acres en áreas de potencial más elevado y con alta densidad de población. El grado de la adjudicación de tierras a haciendas individuales o grupales varía de un distrito a otro.

La estructura de haciendas grupales, la composición del comité administrativo, el término indefinido de funciones de los funcionarios administrativos condujo cada vez más a la malversación y a conductas no-democráticas en la administración de muchas haciendas grupales. Al mismo tiempo, mientras que el título grupal se suponía que brindaba una garantía para préstamos para el desarrollo, las agencias financiadoras nunca desarrollaron la suficiente confianza para extender préstamos. A causa de esto, se pudo lograr muy poco desarrollo infraestructural dentro de las haciendas grupales. En contraste, los detentadores de títulos individuales habían implementado medidas que los primeros hubieran querido emular.

Por lógica, debido a algunas irregularidades, malversaciones y corrupción, el funcionamiento de las haciendas grupales fue socavado, haciendo que sus actividades fueran inmanejables. Muchos sintieron que podían manejar mejor su propia tierra y solicitaron la subdivisión de las haciendas en posesiones individuales. El caso del Ministro de Tierras de Kenia, que estaba registrado como miembro de una hacienda grupal junto con muchos de sus familiares y amigos en Kajiado, es un caso de corrupción que ocupó los titulares en 1992, conduciendo a la cancelación de toda la actividad, pero sólo en esa hacienda.

En vez de tratar de institucionalizar mejores estrategias de manejo en la administración de las haciendas grupales, sin embargo, los miembros más antiguos, como los ancianos, comenzaron a clamar por la subdivisión en parcelas individuales. La tendencia fue abanderada y promovida por la ideología nacional y los pronunciamientos oficiales que alentaban la individualización de los regímenes de propiedad. La subdivisión comenzó entonces a fines de los años 70 y está todavía en marcha. La invidualización del título ha significado al mismo tiempo la transformación de los modelos de uso de la tierra y los resultantes problemas del manejo de la tierra, resultando en una disminución de la sustentabilidad de los recursos de las praderas.

Individualización y cambio de los modelos de uso de la tierra

Mientras que los títulos individuales son frecuentemente asociados con la seguridad de la tenencia, la subdivisión de la pradera y la emisión de títulos individuales había conducido concomitantemente a la disposición mediante la venta, resultando en el desposeimiento de tierras y una eventual inseguridad. Esto aconteció debido al hecho de que unos pocos pastores tienen adecuados conocimientos sobre los procedimientos a seguir cuando se solicitan préstamos y no se recibe ninguna asistencia en forma de servicios de información. Como resultado, la frecuencia de la falta de devolución de préstamos es común, llevando al remate de las haciendas. Los compradores son usualmente granjeros que emigraron a tierras de pastoreo como consecuencia de la presión sobre la tierra en sus propios distritos.

Una vez que la tierra es vendida a los granjeros entonces el modelo del uso de la tierra cambia. En la mayoría de las regiones áridas los granjeros plantan maíz y judías, frijoles o habichuelas, pero generalmente la tierra comprada es usada fundamentalmente para la especulación y como garantía más que para el desarrollo de las tierras áridas. Esto explica los problemas de los granjeros ausentes cuyos títulos están depositados en el banco mientras que el préstamo sirve para desarrollar otra parte del país, no contribuyendo, por lo tanto, al desarrollo de áreas áridas (Little, 1985).

Como el cultivo se convierte en un sistema de uso de la tierra más importante, a los pastores se les niega el acceso a las pasturas, especialmente a las pasturas de la estación seca que son de importancia crucial como áreas de emergencia durante los tiempos de sequía. Las crecientes poblaciones pastoras, al encontrar limitado el pastoreo de la estación seca por el asentamiento de granjeros y la creación de áreas de conservación para la fauna y bosques, terminan concentrándose en el pastoreo alternativo y aguadas. En tales áreas, el pastoreo es limitado ya que la capacidad de esas áreas de praderas disminuye. Esta tendencia tiene frecuentemente consecuencias deteriorantes para ambos sistemas de uso de la tierra. Por un lado, el pastoralismo se ve socavado, si no definitivamente reemplazado por algún otro sistema de uso de la tierra, mientras que la agricultura frecuentemente demuestra no ser tan exitosa como se esperaba, dados los bajos niveles de precipitaciones, los suelos no profundos y las malas técnicas agrícolas. Frecuentemente, el cambio de los modelos de uso de la tierra con la simultánea transformación de los regímenes de propiedad ha significado un decaimiento de la productividad, la crisis del medio ambiente y a veces fieros conflictos a todos los niveles. Unas cuantas observaciones de las tierras áridas de Kenia deberían poder ilustrar esto.

Mientras que las áreas áridas están generalmente caracterizadas por una baja densidad de población, que van del 2,2% al 2,5% a partir del actual aumento biológico, un distrito como Narok ha registrado un 6,4%, lo cual es casi el triple de su tasa de crecimiento.

En Laikipia, la tasa de inmigración ha contribuido al aumento de la población de un 0,7% por año en 1969 al 7,3% en 1979, o sea, que en los años 90 aproximadamente el 56,3% de los actuales habitantes son inmigrantes dedicados a las actividades agrícolas. Alrededor del 72% de la tierra apta para la producción ganadera y agrícola está en la zona agroclimática V y es, por lo tanto, menos productiva para la agricultura. Este estado se ha visto empeorado por la subdivisión antieconómica de la tierra que ha afectado en forma negativa la próxima alternativa adecuada: la producción ganadera. Entre 1977 y 1989, la producción total de carne del distrito se redujo del 70% al 20% debido a la subdivisión de la tierra. El censo ganadero da la tasa ganadera del distrito como 6,4 animal/ha. Con campos de pastura reducidos, el compartirlos con la fauna (ver más adelante) también redujo el forraje para el ganado en forma considerable, creando una competencia entre los dos.

Como los inmigrantes son generalmente agricultores, ellos importan tecnologías que son inapropiadas para el clima más variable y los suelos menos fértiles que caracterizan frecuentemente a las áreas áridas. La limpieza de bosques y las insuficientes medidas para la conservación del suelo han contribuido a la erosión del suelo y la alteración de los sistemas hidrológicos. La plantación de cultivos que son susceptibles a déficit de agua ha exacerbado consecuentemente la degradación de la tierra y ha acarreado un mayor deterioro de los recursos de las praderas, amenazando el equilibrio ambiental, y originando condiciones económicas en deterioro. También alteran los sistemas indígenas de manejo que habían evolucionado sobre la base de su adaptabilidad al medio ambiente local y a los niveles tecnológicos.

En otras circunstancias, estas áreas son sometidas a una creciente presión, no sólo por parte de los agricultores sino también de los pastores que se han visto presionados a asentarse, inicialmente para facilitar la administración durante el período colonial y luego, por las intenciones oficiales de reemplazar el pastoralismo con la agricultura, como una percepción modernizada del desarrollo.

A pesar de las elevadas cantidades de inmigrantes en las tierras áridas, la planificación para el desarrollo y la inversión pública se han concentrado en el desarrollo de las áreas de potencial medio y alto del país. Esto ha dejado a las áreas áridas y semi-áridas del país sumamente subdesarrolladas. Entre las chocantes características de casi todos los distritos áridos se encuentra la inaccesibilidad y las poblaciones pastoras que comprenden la mayoría de los residentes de estos distritos están sumamente marginados económicamente. Debido a las dificultades impuestas sobre el pastoralismo, la situación de los pastores está empeorando. Como dice Okoth Ogendo: "ciertamente un círculo vicioso de pobreza se ha introducido en la economía de las tierras áridas; un fenómeno que a su vez ha conducido a una mayor presión sobre los recursos en deterioro" (Okoth Ogendo, ibid:3).

Además de la expansión de la agricultura en las tierras agrícolas, socavando su base de recursos, la protección de la fauna ha menoscabado similarmente la productividad de las áreas áridas de la región.

Se estima que entre el 65 y el 80% de la fauna de Kenia vive fuera de las áreas de conservación designadas, migrando adentro y afuera del parque dependiendo de la estación (GoK. 1992:b). La mayoría de las áreas claves de producción de las regiones áridas han sido designadas como Parques Nacionales o Reservas Forestales como forma de resolver el conflicto en favor de la preservación de la fauna o del bosque.

La movilidad del ganado y de la fauna silvestre crea conflictos con todos los otros sistemas de uso de la tierra que están en función. Los animales salvajes consumen o destruyen los cultivos agrícolas de tal manera que hasta el 50% de los productos agrícolas no alcanzan la madurez. Los conflictos entre la fauna y los pastores también surgen debido a la naturaleza depredadora de algunas especies silvestres como el león, el leopardo, la hiena y el chacal. Algunos animales salvajes también transmiten enfermedades que infectan a los animales domésticos. Entre ellas se encuentran la morriña, trasmitida por la garrapata, el catarro maligno trasmitido por el gnu y la tripanosomiasis transmitida por el búfalo. Durante las sequías, cuando los pastores no pueden usar los recursos del parque, también surgen conflictos entre los animales salvajes y los pastores. De esta forma, como con el aliento de las granjas en las partes más húmedas de los distritos áridos, el proceso conduce a la marginación del pastoralismo como sistema productivo y a la eventual sustentabilidad del manejo de la pradera.

En algunas áreas, el creciente cercamiento de tierra privatizada ha bloqueado los nichos de los animales salvajes. La alteración de las rutas migratorias es evidente en casi todas las áreas áridas pero es particularmente crítica en las áreas que bordean los santuarios de la fauna como Laikipia, Shimba Hills en el distrito de Kwale y Taita Taveta (Kenia Wildlife Service, 1990).

La mayoría de las áreas áridas contienen elevadas poblaciones de animales sal-

vajes que cuando son combinadas con la belleza escénica otorgan a las áreas un potencial especial como lugares turísticos. Son estos lugares que han estado obteniendo el mayor ingreso de moneda extranjera durante los últimos años. Pero los pastores obtienen poco beneficio de la comercialización de la fauna en forma de la industria turística. Por el contrario, el éxito de la conservación de la fauna se ha realizado en gran medida a expensas de las comunidades que viven en forma adyacente a los parques nacionales y reservas, ya que estas comunidades han coexistido pacíficamente con la fauna. En realidad, es precisamente a causa de sus medidas conservacionistas que la fauna todavía existe en sus territorios. Pero en años recientes, estas comunidades se han visto forzadas a percibir a la fauna como al enemigo "protegido" por el gobierno incluso si los animales matan y destruyen vidas humanas y propiedad. No son compensados por la destrucción de la propiedad mientras que se paga sólo el equivalente a $600 por la pérdida de vida (2). Incluso en ese caso lleva meses y a veces años a la familia del difunto obtener el dinero.

Para citar unos pocos ejemplos del conflicto fauna/ser humano, diez personas resultaron muertas en Narok entre junio y diciembre. Muchos otros fueron mutilados y heridos de por vida y las demandas de compensación nunca fueron cumplidas. En cambio, fue iniciada una operación en código denominada "Ele drive" para sacar a los elefantes fuera del centro urbano. En Kajiado, a continuación de una amenaza por parte de los leones, la comunidad local tuvo que decidir matar a todo un grupo de leones para protegerse a sí mismos y a su ganado.

En áreas adyacentes al Parque Nacional Tsavao (hogar de más de 6.000 elefantes), los elefantes destruyen las cosechas y mutilan a la gente muy frecuentemente en el Distrito de Taita-Taveta. Recientemente, fue impuesto un toque de queda desde el atardecer hasta el amanecer porque elefantes traviesos estaban deambulando libremente. A pesar de sus esfuerzos por conservar la fauna, y a pesar de la lucrativa industria turística, se han obtenido pocos beneficios tangibles por parte de las comunidades cuyos territorios tradicionales albergan animales salvajes. Existe una falta de compromiso en el proyecto de protección de la fauna basado en la comunidad iniciado hace algunos años. La utilización de ciertas especies de animales salvajes permitida por el servicio es frustrada por frecuentes disparos contra gente inocente cuando son encontrados con carne de especies no amenazadas con fines alimenticios. (Cinco ancianos *maasai* fueron muertos a tiros en 1993 presuntamente por haber matado y comido una jirafa fuera de la reserva de la fauna de Maasai Mara). La conclusión es que la industria de la fauna no es sustentable porque carece de un enfoque humano. Pero, como los "turistas no viajan al África para ver rascacielos" (tal como lo dijo un anciano) es imperativo que, para que el turismo tenga éxito en el futuro, se encuentren medios apropiados para asegurar que un adecuado porcentaje de los ingresos provistos por los turistas llegue a la gente que en realidad carga con las pérdidas causadas por los animales salvajes.

Las actividades asociadas con la fauna en general parecen requerir vínculos mayores con los sistemas económicos y estrategias adyacentes, tal como conservación y utilización comunitaria de la fauna. La planificación integrada del uso de la tierra es esencial para orquestar las estrategias de reparto de los recursos para optimar la productividad de áreas áridas y reducir el grado de conflicto sobre el uso de la tierra entre diferentes sistemas productivos.

La urbanización es otro consumo de recursos de áreas áridas, en donde encontramos que los pueblos pastores que tradicionalmente se trasladaban para pacer y obtener agua, para evitar conflictos se están asentando en muchas partes de estas áreas. Factores como la accesibilidad de servicios centrales (escuelas, servicios sanitarios veterinarios y agua) y provisión de ayuda como consecuencia de las sequías, todo eso contribuye al desarrollo de los centros urbanos. Como la mayoría de estos centros se desarrollan en secciones menos áridas de ASAL, se podría decir que la urbanización contribuye aun más a la disminución de las áreas productivas en ASAL. A su vez, estos centros urbanos también se ven despojados a causa del uso exhaustivo del ganado doméstico, el cual entonces se traslada, dejando atrás a "pastores sin ganado".

El agua y los bosques como recursos energéticos son importantes recursos en las áreas áridas y ambos son escasos. El proceso de privatización de la tierra y/o cerramiento de cualquier porción de la pradera ha conducido generalmente al cerramiento de aguadas fundamentales. Cuando esto se junta con una actividad de irrigación intensiva y descoordinada, amenaza seriamente el suministro de agua para otros sistemas de uso de la tierra. El talado de árboles ha afectado en forma similar a las áreas de contención de aguas. Los recursos hidrológicos son, además, limitados por la carencia de medios adecuados de conservación del agua de una estación a la otra. Estos problemas llamar a un enfoque diferente para

el logro del manejo sustentable de las tierras áridas.

Enfoques alternativos para el manejo sustentable de tierras áridas

Recién en 1979 el gobierno de Kenia comprendió que existía una necesidad de un enfoque desarrollista basado en el extranjero para desarrollar las áreas áridas. Un documento titulado "Marco de trabajo para el desarrollo de tierras áridas y semiáridas en Kenia", publicado ese año, señaló una serie de opciones para desarrollar la región. Desde entonces, otros documentos han elaborado más esas opciones, incluyendo el Trabajo Sesional N° 1 de 1986 y el *Plan de Desarrollo* 1989-93.

Recientemente, se ha realizado un intento más serio para formular una política más holística para el desarrollo de tierras áridas. La *Política para el Desarrollo de tierras áridas y semi-áridas* así como el *Plan de Acción Ambiental* encaran ambos una serie de temas cruciales para la estrategia de desarrollo de las tierras áridas. Estos incluyen el desarrollo de recursos sociales y humanos, el desarrollo infraestructural, la manufactura y el comercio, el desarrollo de los recursos naturales, el manejo de las sequías así como el manejo de los conflictos sobre el uso de la tierra.

De acuerdo con el Trabajo Sesional N° 1 de 1986, el objetivo primario para el desarrollo de áreas áridas es la mejora del nivel de vida de la población de la región mediante la integración de las áreas áridas en la economía nacional y el desarrollo social de una manera ambientalmente sustentable (GoK, 1986). Sin embargo, a pesar de estos esfuerzos, existen todavía dificultades en el desarrollo de la región.

Mientras que la degradación ambiental es generalmente el problema más visible que afecta el desarrollo de las áreas áridas y semi-áridas, está claramente relacionada con los cambios en los sistemas de producción de esas áreas. Reflexionando, parece que debería ubicarse un mayor énfasis en la comprensión de la naturaleza y las consecuencias de los modelos de interacción entre los principales usos de la tierra en áreas áridas -agricultura, ganadería, fauna- y las adaptaciones que cada uso de la tierra está haciendo con relación a las pautas alteradas de distribución de la población, de la disponibilidad de recursos y de los cambios de las condiciones ambientales.

Prestar atención a la significación de las pautas tradicionales de utilización de recursos podría presentar un enfoque alternativo más viable para el desarrollo de las áreas áridas. Para lograr esto, sería necesario cambiar las concepciones oficiales sobre los pastores. En vez de ser denigrados por ser "conservadores" y resistentes al cambio, sus esfuerzos de conservación deberían ser reconocidos y alentados. Sería necesario revertir la situación en la cual los pastores son menospreciados por tener ganado en tierras donde la agricultura no es factible.

A pesar de la solidez de las prácticas tradicionales de manejo de recursos observadas por los pastores, algunos funcionarios de áreas de gran potencial imponen sus propios métodos productivos a los pastores ya que perciben a la utilización pastora del medio ambiente como un desperdicio, y debería ser substituida por métodos más productivos. De ahí el cambio gradual en los sistemas de uso de la tierra.

En vez de revivir las formas tradicionales de conservación colectiva para el manejo sustentable de los recursos, o sacar lecciones de tales experiencias, los funcionarios sostienen que es imposible conservar recursos a menos que existan derechos de propiedad exclusivos. De ahí la adjudicación y subdivisión de los recursos colectivos para una mejor y más eficiente utilización. Desgraciadamente, el resultado ha sido menos que promisorio. Los títulos individuales han significado un uso menos productivo de los recursos de las praderas, y la cantidad de personas mantenidas por la pradera es menor, no mayor como se esperaba. Un estudio realizado para determinar las implicaciones económicas de la reforma de la tenencia de la tierra en el distrito de Kajiado indicó que el proceso de individualización del título ha aumentado en realidad el costo del trabajo y del capital, haciendo del pastoralismo una actividad menos viable económicamente (Munei, 1994: 15-16). Esto significa que los detentadores individuales son capaces de mantener a menos y no a más personas.

Las opiniones negativas con relación a los pueblos pastores y sus actividades económicas contribuyen en gran medida al fracaso de la intervención desarrollista en las áreas pastoras. Pueden necesitarse esfuerzos concertados por parte de todos los involucrados para encarar el tema de cómo pueden cambiarse las actitudes.

Las opciones para el uso y la tenencia de la tierra en las tierras áridas de la región no son muchas dadas las realidades económicas. A pesar de una concertada intervención oficial en el desarrollo de nuevos tipos de uso de la tierra, nada de lo que se ha intentado para reemplazar al pastoralismo tradicional ha tenido éxito en todas las esferas.

Las áreas áridas están repletas de proyectos con buenas intenciones, tal como proyectos de irrigación que han fallado. El distrito de Turkana brinda ejemplos bastante buenos de sistemas de irrigación que no han tenido éxito. El distrito del Río Tana es conocido por ejemplos más serios. Pocas comunidades de las tierras áridas tienen algún tipo de conocimiento sobre el funcionamiento de la agricultura irrigada a gran escala, la cual es generalmente de alta tecnología y de altos costos de procesamiento. A causa de esto, tales proyectos sólo deberían ser introducidos con extrema precaución, asegurando que los proyectos de irrigación sean considerados contra las necesidades de desarrollo de la región con relación a otros sistemas de uso de la tierra como:

1. Con relación al acceso al agua tanto para el ganado como para los animales salvajes.
2. Con relación a la provisión de leña para la comunidad.
3. Debería asegurarse que aquellos que participen tengan la disciplina social necesaria para seguir el requerido programa de manejo.

Conclusión

En general, podemos concluir con la sugerencia de que dado que el pastoralismo tradicional ha probado ser económicamente eficiente, viable y ambientalmente sustentable, y frente a la ausencia de sistemas más viables de manejo de recursos, lo que se necesitan son guías de acción sobre cómo promover este punto de vista simultáneamente con la búsqueda de formas y medios de desarrollarlo hasta el actual nivel de tecnología. En vez de tratar de reemplazar al pastoralismo tradicional con algo fundamentalmente diferente, los gobiernos de la región deberían tratar de apoyarlo. Esto no es solamente necesario para la sustentabilidad de los recursos. Esto implica cambiar el concepto moral, el cual actualmente está cargado de negatividad entre aquellos encargados de influir sobre las iniciativas desarrollistas. Esto significaría, por ejemplo, en vez que los funcionarios se preocupen de lograr que los pastores cambien deberían, en cambio, preguntarse por qué no ayudar a los planificadores a comprender las dificultades de las tierras áridas y de sus pueblos.

En África Oriental la mayor parte de la productividad de las áreas áridas ha estado basada en el pastoralismo y en el turismo. El 60% del ganado es generado en distritos áridos. La fuente más alta de ingresos de moneda extranjera para el país proviene de las tierras áridas. Allí donde la agricultura ha sido practicada durante los recientes años, ha socavado ambos usos antedichos. Como la agricultura se realiza en áreas que eran reservadas para las pasturas de la estación seca, se realiza a expensas del pastoralismo. Son estas mismas áreas que son utilizadas por la fauna, el importante recurso turístico, durante la estación seca. Los ingresos de los dos deben ser medidos contra cualquier otro uso potencial de la tierra. Las consecuencias sociales de la pérdida de tierras no pueden ser solamente medidas en términos económicos, sino que incluyen el desposeimiento y la privación con el posible resultado de crear pastores golpeados por la pobreza que pueden tener que depender del estado para su sostén. Dado que algunos de los errores relativos al desarrollo de la región fueron cometidos inadvertidamente, es imperativo que se establezca un enfoque integrado para resolver algunos de los temas críticos.

Si se va a llevar a cabo la agricultura en tierras áridas, debe hacerse de tal manera que tome en cuenta lo siguiente:

1. Que haya una clara identificación de nuevas variedades de cultivos apropiados para la ecología de las tierras áridas.
2. Deberían alentarse métodos de manejo de granjas que aumenten la cantidad y variedad de la producción. El énfasis aquí está en la mejora de los servicios de información.
3. Deberían alentarse las tecnologías mecánicas de bajo costo que aumenten la productividad del trabajo en áreas áridas donde la carencia de mano de obra es ya alta.
4. Debería asegurarse el control de insectos y enfermedades de plantas, incluyendo la amenaza de las aves.
5. También tendrían que desarrollarse simples tecnologías de transporte para facilitar el transporte en áreas áridas. Con las actuales dificultades de transporte en la mayoría de las áreas áridas, la producción corre el riesgo de echarse a perder antes de que llegue a los centros comerciales.

La conservación de la fauna complementa generalmente al pastoralismo y es probable que ambos continúen coexistiendo durante largo tiempo. La introducción de cultivos requeriría que éstos sean mantenidos en un mínimo nivel y que el cercamiento debería ser cuidadosamente ubicado de tal manera que no interfiera indebidamente con el movimiento del ganado y las rutas migratorias de diversas especies silvestres. Los mismos pastores están lentamente adoptando la agricultura a pequeña escala para satisfacer las necesidades de subsistencia. Esto debería ser alentado en una escala limitada para que los pastores puedan satisfacer sus propias necesidades básicas y abastecerse para la sequía. No obstante, debería ser acompañada por una educación que asegure que la información agrícola pertinente sea trasmitida antes de la práctica en sí misma. Si se hace esto, la conservación del medio ambiente se verá asegurada.

Cualquier tendencia hacia la designación de cualquier porción de la pradera como reservas exclusivas forestales y de la fauna tiende a elevar el conflicto entre las actividades humanas y va contra los principios de la participación comunitaria en la conservación de su propio medio ambiente.

Hemos indicado que en áreas áridas y semi-áridas, dado el grado de aridez y vulnerabilidad, los sistemas de tenencia de la tierra que existían tradicionalmente y todavía existen en algunas áreas, eran efectivos para permitir el acceso colectivo a los recursos fundamentales de la pradera. Aseguraban la utilización sustentable de los recursos y controlaban la diferenciación social, preservando contra la eventual falta de tierras. A la inversa, cualquier régimen de propiedad que restrinja el acceso y permita la división antieconómica de la pradera deteriora la productividad al reducir la viabilidad de estos recursos para todos los tipos de modelos de uso de la tierra. Entonces, en ausencia de formas más viables de tenencia de la tierra y sistemas de manejo de recursos, recomendamos que los modelos "tradicionales" que existen, reciban el reconocimiento y el apoyo oficial. Esto es lo que es fundamental para la utilización sustentable de recursos en la región y para el desarrollo a largo plazo de los distritos áridos.

Los enfoques exitosos implican la participación local, una transferencia de tecnología apropiada, el uso de instituciones locales para los mecanismos de toma de decisión, el fortalecimiento de los métodos de manejo basados en los sistemas de conocimiento indígenas, la creación de relaciones más equitativas entre las categorías y clases sociales que tengan como resultado un mejor manejo de los recursos naturales y el aseguramiento de la tenencia de la tierra y del acceso a los recursos.

Como las mujeres desempeñan papeles muy importantes en el manejo de recursos, es importante que participen de los procesos que tienen como objetivo la conservación y el manejo del medio ambiente.

Referencias

Adholla, Migot et al.: 1980 - *Evolution of Policy toward the Development of Pastoral Areas in Kenya* In 'Future of Pastoral Peoples, proceedings of a Conference held in Nairobi, Kenya, 4-8 August'.

ASAL Programme-Kaiado: 1992 - *Progress Report, Ministry of Reclamation and Development of Arid and Semi-arid Areas and Wastelands*, July Sept.

Galaty, J: 1980 - *The Maasai Group Ranch: Politics andDevelopment in an African Pastoral Society*, in P. Salzman (ed): 'When Nomads settle' (pp. 157-172), New York, Praeger.

Hardin, G.: 1968 - *The Tragedy of the Commons*, Science 162, p. 1243-1248.

Jaetzold, R & Schmidt: 1982 - *Farm Management Handbook of Kenya*, Nairobi: Ministry of Agriculture and German Agriculture Team.

Kenya, Government of: 1992a - *Development Policy for the Arid and Semi-arid Lands* (ASAL) September.

Kenya, Government of: 1992b - *Environmental Action Plan for the Arid and Semi-arid lands in Kenya*, July.

Kenya, Government of: 1991 - *Economic Survey*, Ministry of Planning and National Development, Nairobi: Government Printer.

Kenya, Government of: 1989 - *Development Plan 1989-1993*, Nairobi: Government Printer.

Kenya, Government of: 1989 - *Kajiado, Laikipia, Samburu, Wajir, Kwale District Development Plans, 1989-93*, Ministry of Planning and National Development, Nairobi: Government Printer.

Kenya, Government of: 1986 - *Economic Management for Renewed Growth*. Sessional paper no.1, Nairobi: Government Printer.

Kenya Wildlife Service: 1990 - *A Policy Framework and Development Programme, 1991-1996*, Nairobi: KWS.

Kimpei Ole Munei:1994 - *Economic Implications of Land Tenure Reform in Kajiado District of Kenya*. Paper prepared for the Arid Lands and ressource Management Conference held in Nairobi on 21st November.

Kipuri, Naomi Ole: 1989 - *Maasai Women in Transition: Class and Gender in the Transfomation of a Pastoral Society*, Temple University, Unpublished Ph.D. Dissertation.

Kipuri, Naomi Ole: 1991 - *The Scramble for Maasailand: Class and Gender in the Case of no Precedents*. Paper prepared for the Common Property Conference in Winnipeg, Oct. 1991.

Kipuri, Naomi Ole et al.: 1993 - *Land use and Land Tenure Systems in the Arid and Semi-arid Lands (ASAL) of Kenya*. Report prepared for the ASAL team of the World Bank's Resident Mission in Eastern Africa.

Kituyi & Kipuri: 1991 - *Changing Pastoral Land Tenure and Ressource Management in Eastern Africa: a Research Agenda*. An issue paper prepared for the workshop on Land Tenure and Ressource Management among Pastoralists, held in Nairobi in June 1991.

Kohler, Thomas: 1981 - *Land Use in Transition: Aspects and Problems of Small Scale Farming in a new Environment, the Example of Laikipia District*. Geographica Bernsia, African Studies Series.

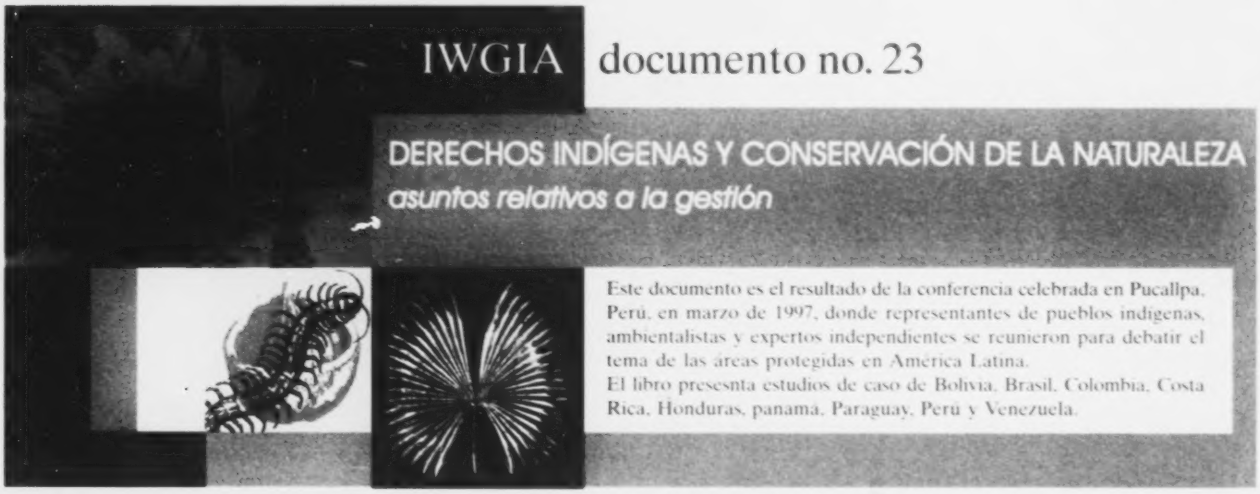
Little, Peter: 1985 - *Absentee Herd Owners and Part-time Pastoralists: the Political Economy of Ressource Use in Northern Kenya*. Human Ecology 13 (2), 131-151.

Okoth-Ogendo, H.W.O.: 1990 - *Land Use policy in Arid and semi-arid lands (ASAL)*. A Concept Paper prepared for the ASAL Team of the Wold Bank Mission in Eastern Africa.

Fotos

El pueblo maasai en su ambiente. Por Frans Welman y Jens Dahl.

***Naomi Kipuri** es una maasai de Kenya. Se ha doctorado en antropología en la Universidad de Temple, Filadelfia, EE.UU. y ha enseñado antropología durante muchos años en la Universidad de Nairobi. En la actualidad coordina una red de investigación sobre Tierras Aridas y Manejos de Recursos (ALARM), así como colabora con varias ONG sobre temas de desarrollo y pueblos indígenas.* ❑



IWGIA documento no. 23

DERECHOS INDÍGENAS Y CONSERVACIÓN DE LA NATURALEZA
asuntos relativos a la gestión

Este documento es el resultado de la conferencia celebrada en Pucallpa, Perú, en marzo de 1997, donde representantes de pueblos indígenas, ambientalistas y expertos independientes se reunieron para debatir el tema de las áreas protegidas en América Latina.
El libro presesnta estudios de caso de Bolivia, Brasil, Colombia, Costa Rica, Honduras, panama, Paraguay, Perú y Venezuela.

Editado por **IWGIA**, **AIDESEP** *(Asociación Interétnicade Desarrollo de la Selva Peruana)* y **FPP** *(El Programa de los Pueblos de los Bosques)*

Reseña de CD:
Pine Ridge - Una carta abierta a Allan Rock

por Andreas Knudsen

La sección canadiense del Comité de Defensa a Leonard Peltier produjo en octubre de 1996 el CD "Pine Ridge - Una carta abierta a Allan Rock" Debe quedar claro para todos los interesados en escuchar su música que no se debe esperar oír música rock "étnica" sino música rock canadiense bien hecha en apoyo de un inocente prisionero nativo.

Los 15 artistas y grupos participantes quisieron brindar su contribución para expresar su apoyo a Leonard Peltier y su caso. Peltier ha estado encarcelado durante ya 22 años por el asesinato de dos agentes del FBI durante un tiroteo en la reserva de Pine Ridge, el 26 de junio de 1975. Está probado que los testigos fueron sometidos a presión por el FBI, que consideraba a Leonard Peltier como a un fugitivo. Como en el caso de muchos otros miembros del Movimiento Indio Americano (AIM) y las Panteras Negras, el caso del entonces líder del AIM fue usado por el FBI y el sistema legal de los EE.UU. para destruir al movimiento radical y volver a la política de robo sin perturbaciones de la tierra nativa, y a la discriminación cultural, religiosa y étnica.

El tiroteo de la reservación Oglala de Pine Ridge debe ser considerado a la luz de los antecedentes del brutal régimen que el corrupto Consejo Tribal, bajo la dirección de Dick Wilson y sus grupos terroristas paramilitares establecieron después de la ocupación de Wounded Knee en 1973. La canción clave del CD Pine Ridge así como la "Carta abierta a Allan Rock", impresa en el interior de la portada, y la canción Smoking Gun, dan un corto pero impresionante registro de la situación en ese momento. Por más información ver el Documento IWGIA Nº 62.

La idea de producir el CD surgió cuando Greg Keelor de Canadian Blue Rodeo se reunió con Frank Dreaver, director de la sección canadiense del Comité de Defensa a Leonard Peltier, quien ha estado trabajando por la libertad de Peltier durante 18 años. Keelor se interesó en el caso de Leonard Peltier y reunió a más artistas para expresar su solidaridad con él. Aparte de Pine Ridge, que fue especialmente escrita para este CD, las diversas canciones son contribuciones de los repertorios de los antes mencionados artistas. Por lo tanto, el CD contiene tantos estilos musicales como artistas que contribuyen al mismo, abarcando desde el rock, el country y el punk hasta baladas, y también incluye recitados de un poema de Ondaatje. Cortes de transmisiones radiales con Leonard Peltier y gente del FBI otorgan una atmósfera especial al CD.

En suma, no es un CD con música india norteamericana sino un bien producido CD de rock que apoya la toma de posición de los indios norteamericanos por justicia y libertad.

El CD se puede obtener a través de:
The Leonard Peltier Defense Committee
43 Chandler Drive, Scarborough, Ontario -Canadá, M1G 1Z1
tel./fax: (416) 439-1893 / e-mail: lpdccfd@web.net
Precio: CD 30 C$, cassette: 20 C$ incluyendo 5C$ de gastos de envío.
Se otorgan descuentos por pedidos de más de cinco CD o cintas.
Los compradores recibirán información actualizada del caso de Leonard Peltier

***Andreas Knudsen** es miembro del Grupo Nacional de IWGIA y ha trabajado durante muchos años con temas indígenas de América del Norte.*

LAS FILIPINAS

Los residentes de la represa San Roque enfrentan severos problemas

Mas de 160 familias campesinas de San Roque, Pangasinan, se encuentran ahora en dificultades desesperantes. Desde el 15 de febrero de 1998, a las familias residentes en los cuatro sitios directamente afectados por el Proyecto de Represa Multi-Propósito San Roque (SRMDP) se les ha pedido demoler sus casas y reasentarse en otro lugar.

Durante una reciente misión investigadora en San Roque, Pangasinan, se supo que las familias desplazadas reubicarían voluntariamente sus hogares con la esperanza de que la Corporación Energetica Nacional (NPC) les diera un sitio adecuado para su reubicación. No obstante, la NPC pudo solamente brindar unos pocos refugios temporarios en un sitio temporario, ya que el sitio de reubicación definitiva todavía no está identificado. Los refugios provistos por la NPC son alquilados por P500-P2.000 mensuales y están ubicados en un área con un suministro de agua inadecuado y sin electricidad.

Lo que es peor, los prometidos programas alternativos de subsistencia no se ven por ningún lado. Las familias desplazadas han sido abandonadas a su suerte. No hay trabajos disponibles y sus tierras de cultivo ya han sido apropiadas por la NPC. Incluso el proyecto de dispersión del ganado de la NPC ha fallado, en gran medida a causa de la falta de campos de pasturas para el ganado. Además, la requerida capitalización para formar parte del proyecto está más allá del alcance de la mayoría de las familias.

Durante entrevistas, las familias afectadas revelaron que la NPC usaba una variedad de tácticas para convencer a la gente para que se reasentara. Una táctica utilizada fue el engaño mediante promesas de compensación. A la gente se le hizo firmar recibos sin recibir un centavo. El no firmar significaría menos compensación. Además, ni la NPC ni ninguna otra agencia gubernamental consultó a la gente con relación a su posición sobre el proyecto de represa. Lo que se hizo fue un censo en 1995. En reuniones sucesivas, la gente tuvo que firmar hojas de asistencia que luego fueron adjuntas a las declaraciones en apoyo del proyecto.

En forma general, el pueblo de San Roque se opone al proyecto de represa porque destruirá sus hogares y sus medios de subsistencia. Incluso ahora ya pueden ver los efectos negativos del proyecto. Grandes áreas de tierra agrícola están siendo transformadas en tierras improductivas para dar lugar a los equipos y a las estructuras relacionadas con el proyecto. El continuo flujo de vehículos que transportan pesados equipos al área y fuera de la misma, han introducido la contaminación del aire y sonora.

El pueblo necesita apoyo para sus demandas

La determinación del pueblo de Dalupirip, Itogon, de continuar la lucha contra este proyecto destructivo ha dado esperanzas a los residentes de San Roque, Pangasinan. El pueblo de ambas comunidades se ha propuesto unirse para detener la construcción de la Represa San Roque.

Concretamente, las demandas del pueblo son:

a. Una moratoria de todas las actividades relacionadas con la represa en San Roque, Pangasinan, hasta que se hayan realizado genuinas consultas con las comunidades afectadas;
b. La NPC debería cumplir su compromiso de proveer un sitio adecuado de reasentamiento, casas y medios de subsistencia alternativos para las familias que ya están demoliendo sus casas;
c. La NPC y el gobierno de Filipinas deberían brindar al público toda la información relacionada con el proyecto de represa, incluyendo el contrato firmado con los constructores del proyecto;
d. Detener el Proyecto de Represa San Roque.

Antecedentes del Proyecto de Represa San Roque

La Represa Multi-Propósito San Roque (SRMPD) es una mega-represa que se construirá en el Río Agno en San Roque, Pangasinan. Es un proyecto de prestigio para el gobierno de Ramos, y está proyectado para generar 345 megavatios de electricidad. El costo total de la represa será de $ 1.191 millones de dólares o ₱40,64 mil millones de pesos. Su construcción desplazará al menos a 325 familias en San Roque y San Manuel, Pangasinan, y 600 familias en Itogon, Benguet. Aparte de las áreas que serán directamente sumergidas, muchas otras comunidades de áreas más elevadas pueden también llegar a ser desplazadas a causa de la acumulación de sedimentos resultante del embalse del Río Agno. Aquellos que residen en el área de la vertiente de la represa también serán afectados por la destrucción del rico enclave de biodiversidad a lo largo del Río Agno. El pueblo se ha opuesto al proyecto pero el gobierno nunca escuchó sus voces de oposición. En cambio, el proyecto fue otorgado a firmas multinacionales bajo un proyecto de Construcción-Operación-Transferencia (BOT). El SRMDP es parte de un gran proyecto del gobierno de Ramos de convertir a las Filipinas en un tigre económico para fines de siglo, independientemente de su impacto social, cultural y ambiental.

Foto

El río Agno en Dalupirip. Por Christian Erni

Esta contribución para las Noticias Breves está basada en un Boletín de Urgent Action del Movimiento de los Pueblos Indígenas Shalupirip Santahnay de Dalupirip, Itogon, el cual es miembro de la Alianza de Pueblos de la Cordillera. ❑

Documentos

En inglés

No. 1: *Declaration of Barbados.* (1971) US$ 2.20

No. 6: René Fuerst: *Bibliography of the Indigenous Problems and Policy of the Brazilian Amazon Region.* 1957-1972. (1972) US$ 3.60

No. 7: Bernard Arcand: *The Urgent Situation of the Cuiva Indians of Colombia.* (1972) US$ 3.60

No. 12: Nelly Arvelo Jiménez: *The Dynamics of the Ye'cuana ('Maquiritare') Political System: Stability and Crisis.* (1972) US$ 3.60

No. 14: Douglas Esmond Sanders: *Native People in Areas of Internal National Expansion: Indians and Inuit in Canada.* (1973) US$ 3.60

No. 15: Alicia Barabas and Miguel Bartolomé: *Hydraulic Development and Ethnocide: The Mazatec and Chinatec People of Oaxaca, Mexico.* (1973) US$ 2.90

No. 16: Richard Chase Smith: *The Amuesha People of Central Peru: Their Struggle to Survive.* (1974) US$ 4.30

No. 17: Mark Münzel: *The Aché: Genocide Continues in Paraguay.* (1974) US$ 3.60

No. 18: Jürgen Riester: Indians of Eastern Bolivia: Aspects of their Present Situation. (1975) US$ 6.50

No. 19: Jean Chiappino: *The Brazilian Indigenous Problems and Policy: The Example of the Aripuana Indigenous Park.* (1975) US$ 2.90

No. 20: Bernado Berdichewsky: *The Araucanian Indians in Chile.* (1975) US$ 3.60

No. 21: Nemesio J. Rodríguez: *Oppression in Argentina: The Mataco Case.* (1975) US$ 3.60

No. 22: Jacques Lizot: *The Yanomani in the Face of Ethnocide.* (1976) US$ 3.60

No. 23: Norman E. Whitten: *Ecuadorian Ethnocide and Indigenous Ethnogenesis: Amazonian Resurgence Amidst Andean Colonialism.* (1976) US$ 3.60

No. 24: Torben Morberg: *The Reaction of People of Bellona Islands towards a Mining Project.* (1976) US$ 4.60

No. 25: Felix Razon and Richard Hensman: *The Oppression of the Indigenous Peoples of the Philippines.* (1976) US$ 4.60

No. 27: Peter Kloos: *The Akurivo of Surinam: A Case of Emergence from Isolation.* (1977) US$ 3.60

No. 28: Ernesto Salazar: *An Indian Federation in Lowland Ecuador.* (1977) US$ 4.60

No. 29: Douglas E. Sanders: *The Formation of the World Council of Indigenous Peoples.* (1977) US$ 2.20

No. 30: Julio Tumiri Apaza: *The Indian Liberation and Social Rights Movement in Kollasuyu, Bolivia.* (1978) US$ US$ 4.80

No. 31: Norman Lewis: Eastern Bolivia: *The White Promised Land.* (1978) US$ 2.20

No. 32: Ernest G. Migliazza: *The Integration of the Indigenous People of the Territory of Roraima, Brazil* (1978) US$ 2.20

No. 33: *Guatemala 1978: The Massacre at Panzos.* (1978) US$ 4.60

No. 36: Gerald D. Berreman: *Himachal Science, People and «Progress».* (1979) US$ 3.20

No. 40: Torben Retbøll: *East Timor, Indonesia and the Western Democracies.* (1980) US$ 7.20

No. 42: Brigitte Simón, Barbara Riester and Jürgen Riester: *I sold Myself, I was Bought.* (1980) US$ 8.70

No. 44: Paul L. Aspelin and Silvio Coelho Dos Santos: *Indian Areas Threatened by Hydroelectric Projects in Brazil.* (1981) US$ 10.10

No. 45: Robert Paine: *Dam a River, Damn a People?* (1982) US$ 7.20

No. 46: Nicolás Iñigo Carreras: *«Violence» as an Economic Force.* (1982) US$ 3.80

No. 47: Klaudine Ohland and Robin Schneider: *National Revolution and Indigenous Identity.* (1983) US$ 11.60

No. 48: Robert Barnes: *Whaling of Lembata: The Effects of a Development Project on an Indonesian Community.* (1984) US$ 4.30

No. 49: Jean Pierre Chaumeil: *Between Zoo and Slavery: The Yagua of Eastern Peru in their Present Situation.* (1984) US$ 5.80

No. 50: Torben Retbøll: *East Timor: The Struggle Continues.* (1984) US$ 10.10

No. 51: Wolfgang Mey: *Genocide in the Chittagong Hill Tracts, Bangladesh.* (1984) US$ 10.10

No. 52: Kaj Århem: *The Maasai and the State.* (1985) US$ 5.80

No. 53: Marcus Colchester: *The Health and Survival of the Venezuela Yanomami.* (1985) US$ 8.00

No. 55: Andrew Gray: *And After the Gold Rush...? Human Rights and Self-Development among the Amarakaeri of Southeastern Peru.* (1986) US$ 9.40

No. 56: *The Naga Nation and its Struggle against Genocide.* (1986) US$ 10.90

No. 57: Mariel Otten: *Transmigrasi: Indonesian Resettlement Policy 1965-1985. Myths and Realities.* (1986) US$ 11.60

No. 58: *Self-Determination and Indigenous Peoples. Sami Rights and Northern Perspectives.* (1987) US$ 10.10

No. 59: Carmen Junqueira and Betty Mindlin: *The Aripuana Park and the Polonoroeste Programme, Brazil.* (1987) US$ 6.30

No. 60: Robert Lizarralde, Stephen Beckermann and Peter Elsass: *Indigenous Survival among the Bari and Arhuaco: Strategies and Perspectives.* (1987) US$ 5.80

No. 61: Pierre Rossel (Ed.): *Tourism: Manufacturing the Exotic.* (1988) US$ 11.60

No. 62: Ward Churchill (Ed.): *Critical Issues in Native North America.* (1989) US$ 11.60

No. 63: IWGIA (Ed.): Indigenous Self-Development in the Americas. (1989) US$ 11.00

No. 64: Ticio Escobar: *Ethnocide: Mission Accomplished!* (1989) US$ 5.00

No. 65: Daniela Renner (Ed.): *People In Between.* (1990) US$ 8.00

No. 66: *Indigenous Women on the Move.* (1990) US$ 10.00

No. 67: *Indigenous Peoples of the Soviet North.* (1990) US$ 6.00

No. 69: IWGIA/Inuit Circumpolar Conference: *Arctic Environment: Indigenous Perspectives* (1991) US$ 7.50

No. 70: Andrew Gray: *Between The Spice of Life and the Melting Pot: Biodiversity Conservation and its Impact on Indigenous Peoples.* (1991) US$ 7.50

No. 71: Alan R. Marcus: *Out in The Cold: The Legacy of Canada's Inuit Relocation Experiment in the High Artic.* (1992) US$ 10.00

No. 72: Mauro Leonel: *Roads, Indians and Environment in the Amazon: From Central Brazil to the Pacific.* (1992) US$ 13.00

No. 74: *«...Never drink from the same cup».* Proceedings of the conference on Indigenous Peoples in Africa. (1993) US$ 33.00 + postage.

No. 75: Ulla Hasager and Jonathan Friedman (Eds.): *Hawa'i: Return to Nationhood.* (1994) US$ 33.00 + postage.

No. 76: W. J. Assies and J.J. Hoekema (Eds.): *Indigenous Peoples' Experiences with Self-Government.* (1994). US$ 26.00 + postage.

No. 77: J. Nash, G.A. Collier, R.A. Hernández Castillo, K. Sullivan, M.E. Santana E., C.M. Kovic, M-O Marion, H. Bellinghausen: *The Explosion of Communities in Chiapas* (1995). US$ 15.00 + postage.

No. 78: Jerome Lewis and Judy Knight: *The Twa of Rwanda* (1995). US$ 15.00 + postage.

No. 79: Robert Hitchcock: *'Bushmen and the Politics of the Environment in Southern Africa'* (1996). US$ 15.00 + postage

No. 80: Christian Erni (Ed.): *'...Vines That Won't Bind...'* (1996). US$ 20.00 + postage

No. 81: Ed. Alexander Pika, Jens Dahl and Inge Larsen: *'Anxious North'* (1996). US$ 26.00 + postage

No. 82: International Alliance of Indigenous Tribal Peoples of the Tropical Forests and IWGIA: *'Indigenous Peoples, Forest and Biodiversity'* (1996). US$ 23.00 + postage

No. 83: Anti-Slavery International-IWGIA *'Enslaved Peoples in the 1990s'* Indigenous Peoples, Debt Bondage and Human Rights (1997). US$ 25.00 + postage.

No. 84: *'Honour Bound: Onion Lake and The Spirit of Treaty Six'* The International Validity of Treaties with Indigenous Peoples (1997). US$ 18.00 + postage.

No. 85: Department of Social Anthropology (University of Zurich) and IWGIA: *Indigenous Peoples, Environment and Development.* (1997) US$ 25.00 + postage

No. 86: Tony Simpson: *Indigenous Peoples, Heritage and Selfdetermination* (1997). US$ 20.00 + postage

No. 87: IWGIA, AIDESEP and FPP (edt.): *Indigenous Peoples and Biodiversity Conservation in Latin America* (1998). US$ 24.00 + postage

No. 88: Diana Vinding (Ed.): *Indigenous Women: The Right to a Voice* (1998). US$ 20.00 + postage

No. 89: Torben Retbøll (Ed.): *East Timor: Occupation and Resistance* (1998). US$ 19.00 + postage

En español:

No. 1: Ricardo Falla: *Masacre de la Finca San Francisco Huehuetenango, Guatemala* (1982). US$ 9.00

No. 2: Robert Barnes: *Pesca de Cachalote en Lembata: Consecuencias de un Proyecto de Desarrollo en una Comunidad Indonesia.* (1984). US$ 4.30

No. 3: Jean Pierre Chaimeil: *Entre el Zoo y la Esclavitud: Los Yagua del Oriente Peruano en su Situación Actual.* (1984). US$ 5.80

No. 4: Torben Retbøll (red.): *Timor Oriental: La lucha continúa.* (1985). US$ 10.10

No. 5: Andrew Gray: *¿Y después de la fiebre del oro...? Derechos Humanos y Autodesarrollo entre los Amarakaeri del Sudeste de Perú.* (1986). US$ 9,40

No. 6: Carmen Junqueira & Betty Mindlin: *El Parque Indígena Aripuana y el Programa Polonoroeste.* (1987). US$ 6,30

No. 7: Pierre Rossel (red.): *Turismo: La Producción de lo Exótico.* (1988). US$ 11,60

No. 8: K.R. Chowdry, D.V. Subba Rao, G. Krishmurthy y G. Narendranath: *A la Sombra del Dique Srisailámico.* (1988).US$ 6,00

No. 9: Susana B. C. Devalle, El Colegio de México: *La Problemática Indígena en el Pacífico.* 1989. US$ 8,00

No. 10: *Autodesarrollo Indígena en las Américas.* Actas del Simposio de IWGIA en el 46o Congreso Internacional de Americanistas. (1989). US$ 11,00

No. 11: *Mujeres Indígenas en Movimiento.* (1990). US$ 10,00

No. 12: *Pueblos Indígenas del Norte Soviético.* (1990). US$ 6,00

No. 15: *"...Nunca bebas del mismo cántaro".* Actas de la conferencia sobre Pueblos Indígenas en Africa. Tune, Dinamarca (1993). US$ 33,00 + franqueo.

No. 16: J.Nash, G.A. Collier, R.A. Hernández Castillo, K. Sullivan, M.E. Santana E., C.M. Kovic, M-O. Marion, H. Bellinghausen: *'La Explosión de Comunidades en Chiapas'* (1995). US$ 15,00 + franqueo.

No. 17: Pedro García Hierro: *'Territorios Indígenas y la Nueva Legislación Agraria en el Perú'* (1995). US$ 15,00 + franqueo.

No. 18: Morita Carrasco y Claudia Briones: *'La tierra que nos quitaron'* (1996). US$ 25,00 + franqueo

No. 19: Alianza Mundial de los Pueblos Indígenas-Tribales de los Bosques Tropicales e IWGIA: *'Pueblos Indígenas, Bosques y Bio-di-versidad'* (1996). US$ 24,00 + franqueo

No. 20: Waqi'Q'anil Demetrio Cojtí Cuxil: *'Ri Maya'Moloj pa Iximulew - El Movimiento Maya (en Guatemala)* (1997).US$ 21,00 + franqueo

No. 21: Florencia Roulet :*"Derechos Humanos y Pueblos Indígenas"* Un manual sobre el sistema de las Naciones Unidas (1997). US$ 21,00 + franqueo

No. 22: Tony Simpson: *Patrimonio Indígena y Autodeterminación* (1997). US$ 20,00 + franqueo

No. 23: IWGIA/FPP/AIDESEP (edt.): *Derechos Indígenas y Conservación de la Naturaleza* (1998). US$ 24,00 + franqueo

En francés:

No. 1: Jerome Lewis et Judy Knight: *Les Twa du Rwanda* (1996). US$15,00 + franqueo

ASUNTOS INDIGENAS

ISSN 0105-6387

IWGIA (Grupo Internacional de Trabajo sobre Asuntos Indígenas) es una organización internacional e independiente que se dedica a investigar la opresión sufrida por los pueblos indígenas.

IWGIA publica la serie DOCUMENTOS IWGIA en castellano y en inglés, y las publicacones trimestrales **ASUNTOS INDIGENAS** (en castellano), e **INDIGENOUS AFFAIRS** (en inglés). Los editores agradecerán toda clase de sugerencias y contribuciones a las publicaciones IWGIA.

Los precios de suscripción para 1996 son los siguientes:

	Instituciones	Particulares
Asuntos Indígenas + El Mundo Indígena	US$ 60.-	US$ 35.-
Asuntos Indígenas + El Mundo Indígena + Documentos:	US$ 110.-	US$ 75.-

Cheques solo en US$ o Coronas Danesas

Los pagos deberán ser extendidos a nombre de:

IWGIA, Fiolstraede 10, DK - 1171 Copenhague K, Dinamarca
Tel.: +45 33 12 47 24; Telefax: +45 33 14 77 49
E-mail: iwgia@iwgia.org
Giro Postal: 4 17 99 00 -
Banco: Den Danske Bank: 4180-854142, swiftcode: dabadkkk

Para pagos con tarjetas de crédito (Master, Visa o Eurocard): por favor indicar el nombre del portador de la tarjeta, número, monto y fecha de vencimiento.

Consejo Internacional de IWGIA:
Georg Henriksen (Presidente), Andrew Gray, Dan Rosengren, Espen Wæhle, Lola García Alix, Alejandro Parellada, y representantes de los grupos nacionales de Dinamarca, Suecia, Noruega, Suiza y Rusia.
Comité Ejecutivo:
Georg Henriksen, Henric Nilsson y Andrew Gray
Consejo Asesor: Gudmundur Alfredson, Julian Burger, Inger Sjørslev, Peter Jull, Dalee Sambo, Sharon Venne y René Fuerst.
Secretariado Internacional de IWGIA:
Director: Jens Dahl
Coordinadora de Derechos Humanos: Lola Garcia-Alix
Administración: Karen Bundgaard Andersen, Inger Dühring
Coordinación de Proyectos:
América Central y del Sur: Alejandro Parellada
Africa: Marianne Jensen
Asia: Christian Erni
Publicaciones:
Coord. y red.
Documentos: Jens Dahl y Alejandro Parellada
Mundo Indígena/Indigenous World: Christian Erni
Asuntos Indígenas/Indigenous Affairs: Marianne Jensen
Traducción al español y correc.: Mario Di Lucci
Traducción al inglés y correc.: Joan Høberg-Petersen, Bratt Thomas y Helen Newing
Gráfica , tipografía y layout: Jorge Monras
Colaboradores: Käthe Jepsen, Niels Kaare Westh, Henric Nilsson, Kasper Jensen, Annette Kjærsgaard, Finn Kudsk y Diana Vinding.

Agradecemos la reproducción y distribución de la información contenida en "Asuntos Indígenas" y Documentos IWGIA siempre y cuando sean citadas las fuentes. Sin embargo, para la reproducción total de un Documento o de "Asuntos Indígenas", es necesario el consentimiento de IWGIA de acuerdo a nuestros derechos de propiedad literaria. Las opiniones expresadas en las publicaciones IWGIA no reflejan necesariamente las del Grupo de Trabajo.

En este número

9
8
5
3
6
7
2,10
1
4

1. Namibia
2. Tanzania
3. Venezuela
4. Tahiti
5. Chittagong Hill Tracts
6. Camboya
7. Malaysia
8. India
9. Canada
10. Tanzania/Kenya

GRUPOS NACIONALES

Gotemburgo:
c/o
Inst. of Social
Anthropology
Brogatan 4,
S-41 301 Gotemburgo
SUECIA

Oslo:
c/o Institutt og
Museum for
Antropologi
P.O. Box 1091
Blindern, 0317 Oslo
NORUEGA

Zurich:
c/o Ethnologisches
Seminar der
Universität Zürich
Freiensteinstrasse 5
CH-8032 Zurich
SUIZA

Moscú:
Olga A. Murashko
117574, Odoevskogo
st. 7-5-595
Moscú, RUSIA
e-mail:
olga@murkre.msk.ru

Copenhagen:
Fiolstraede 10
DK-1171
Copenhague K
DINAMARCA

Lund:
c/o Miljöbiblioteket
Winstrupsgatan 3
P.O.Box 1092
221 01 Lund
SUECIA

Tromsø:
c/o
Anne Sigfrid Grønseth
Psykososialt Team
for Flyktninger
Åsgård Sykehus
9005 Tromsø
NORUEGA

Basilea:
c/o Ethnologisches
Seminar
Münsterplatz 19
4051 Basilea,
SUIZA
e-mail:
begrich@ubaclu.unibas.ch

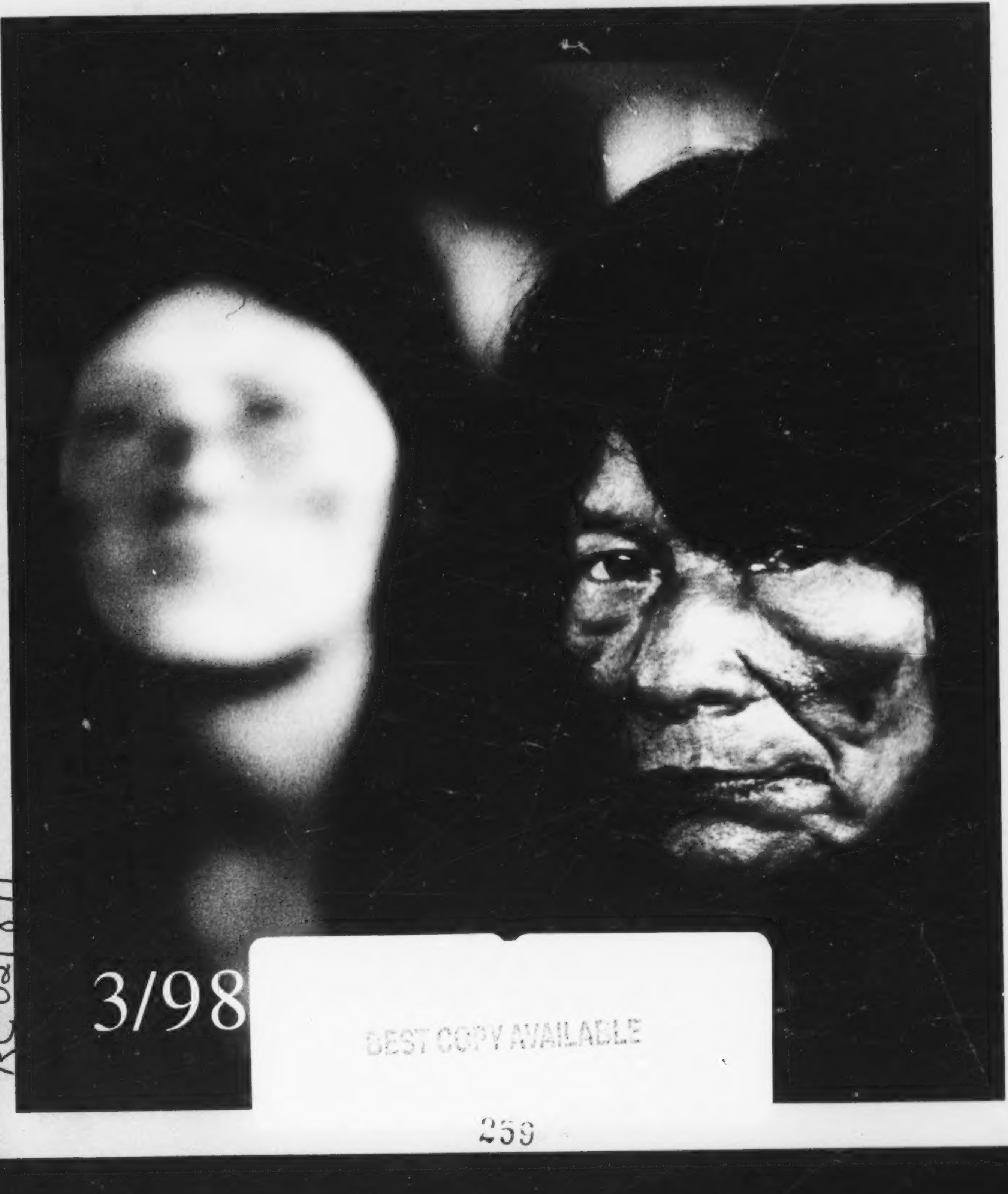
IWGIA GRUPO INTERNACIONAL DE TRABAJO SOBRE ASUNTOS INDIGENAS
The International Secretariat of IWGIA, Fiolstraede 10, DK-1171 Copenhague K, Dinamarca
Teléfono: (+45) 33 12 47 24, Telefax: (+45) 33 14 77 49
e-mail: iwgia@iwgia.org

IWGIA

Indigenous Affairs

No.3 - July - August - September - 1998

International Work Group for Indigenous Affairs



3/98

BEST COPY AVAILABLE

RC 021 871

Contents

Editorial
by Georg Henriksen
Page 2

Activism and Research -
after 30 years, what do we need to know?
by Inger Sjørslev
Page 6

The Rights of Indigenous Peoples in
a Rapidly Changing World -
the second wave of colonialism
and challenges ahead
by Viktor Kaisiepo
Page 12

The Arctic
The Inuit Spirit for a Global Partnership
by Aqqaluk Lynge
Page 16

The Arctic
Subsistence Values and Ethics
by Finn Lynge
Page 22

Mexico - Chiapas
Indigenous Organisation and the
Indigenous Struggle at the End
of the Millennium (1974 -1998)
by Margarito Ruiz Hernández
& Araceli Burguete Cal y Mayor
Page 26

Sápmi
Strengthening Sami Cross
Boundary Institutions and Relations
by John Henriksen
Page 34

Malaysia - Sabah
Women: Changes and
Development in the last 30 years
by Jannie Lasimbang
Page 40

Ecuador
We are Indians - and always shall be
by Rene Fuerst
Page 41

Effective Protection for Indigenous
Cultural Knowledge: A Challenge
for the Next Millennium
by Tony Simpson & Vanessa Jackson
Page 44

Self Determination:
The Principle and the Process
by Moana Jackson
Page 57

Cover: *Ashenika woman*
Photo: Pablo Lasansky

EDITORIAL

This year IWGIA is celebrating its 30th anniversary. In August 1968, anthropologists and ethnologists working in North and South America met at an international conference in Stuttgart in Germany. At the conference, anthropologists coming directly from the field documented serious atrocities being carried out against indigenous peoples in Brazil, Colombia, Peru and Venezuela. For example, the participants at the conference were informed about a number of Engvera indians who had been killed and then tied to the walls of their houses to scare the rest of the tribe away from the area. In many places it was documented not only that the indigenous peoples were driven from their lands, but that there were people who had made it their business to expel indigenous peoples by hunting them and spreading fatal diseases by distributing infected blankets. It was also made known that the atrocities in Brazil were carried out with the consent of the government of that country.

The horrifying information shocked everyone attending the conference, and it was resolved that as professionals, we could not simply witness what was taking place without undertaking any action to prevent it happening in the future. It was decided to establish an organization to gather and disseminate information, in order to raise public awareness and pressurise governments to halt such atrocities and develop sound and fair policies towards indigenous peoples. Both genocide and ethnocide were adopted as concerns of the anthropologists and IWGIA.

The Norwegian anthropologist Helge Kleivan played a prominent role during these proceedings, and he was asked to act as ad hoc chairman of the work group that was to be formed, with the Swedish anthropologist Lars Persson acting as secretary. A handful of people travelled from the conference to Helge Kleivan's house outside Copenhagen to set up IWGIA and get it running. Coming home from work at the University of Copenhagen, Kleivan spent many hours into the night typing the Newsletters and preparing documents to be published. Lars Persson, Helge Kleivan and those who came to work with them, at what came to be the secretariat in Copenhagen, laboured as volunteers .

Today, 30 years later, a dozen people are employed in our secretariat in Copenhagen and every year they produce our yearbook, The Indigenous World, a number of Documents, and the newsletter, Indigenous Affairs, which you are holding in your hand. A number of these publications are printed both in English and Spanish. Our staff at the secretariat also administer numerous indigenous development projects, and organize and participate in conferences, the main purpose of which is to bring indigenous peoples together to discuss their problems. The staff participates in the UN meetings in Geneva, and organize and participate in networking trips, as well as being engaged in numerous other tasks related to the work of the secretariat. Members of the national groups and the Board also take an active part in these tasks.

In the second IWGIA Newsletter, issued in August 1971, Helge Kleivan reported on the work and experiences of IWGIA from 1968 to 1971. Here is a short excerpt:

> *"In order to spread information on the current situation, particularly with regard to the fate of the Indian populations of South America, Persson and Kleivan wrote a number of articles and comments for the press, and also addressed public audiences and took part*

by Georg Henriksen

> *in programmes on radio and television. Lars Persson also gave press interviews and took part in TV programmes in Hölland and West Germany...*
>
> *In June 1969, after information had been received that crimes and abuses against Indian populations were still taking place in various countries, IWGIA urged colleagues everywhere to appeal to their governments, prompting them to act through the United Nations and other international bodies. This request was immediately acted upon by colleagues in Canada, Denmark, Norway, and Sweden (and later also in Holland and Peru), who appealed to the Ministry of Foreign Affairs in their respective countries. Expressions of sympathy for the work of IWGIA were received from two ministers, but no direct initiative was taken or indicated."*

However, in the following years the Nordic governments became more active in their support of indigenous peoples. In 1977 the Norwegian government submitted Report No. 93 (1976-77) to Parliament. *"The Report reflects the government's desire to support efforts made by voluntary organizations to advance human rights, singling out two of these in particular which are working to promote the rights of native peoples (indigenous populations), i.e. IWGIA and WCIP. These two function as special partners of the Nordic countries today as well"* (Knut Sverre 1985).

In the same Newsletter, Kleivan wrote that IWGIA was working to establish "field groups" which *"could provide information and analysis of current problems"*; and specifically IWGIA was proposing "field groups" that would *"make surveys of the present situation in some of the most critical areas of South America"*. IWGIA should also try to obtain consultative status under ECOSOC, which we did in 1989.

Reading this prompts reflections on the continuity of the work of IWGIA and some of the problems with which we are dealing. In our efforts to reach the media, we generally experience limited interest in the problems confronting indigenous peoples. The many-faceted and serious problems confronting indigenous peoples around the world are too seldom dealt with earnestly and extensively in the media. This may be related to the fact that most indigenous issues are politically sensitive as at some level, they involve conflicting interests between indigenous peoples and the state, and between different peoples (ethnic groups) with unequal access to the powers of the state. Apart from direct physical abuse, indigenous issues are difficult to report on, because they involve complex interrelationships between the quality of life of individuals as members of larger groups, and constraints represented by the political, legal, social and cultural structures of the state. The situation of any indigenous people therefore demands quite a sophisticated analysis in order to be understood and acknowledged. Hence, indigenous issues represent a great communicative challenge for us all, whether we are journalists, anthropologists, lawyers or other professionals, and whether we are indigenous persons or not. Not the least, and as a correlative of this, indigenous issues place great demands on the public as consumers of the information we provide.

This can be contrasted with the task of reporting human rights abuses against individuals, where the public can more easily identify with the victim, without necessarily considering the social and political circumstances leading to the persecution. It is easier to get members of the public to support the release of a political prisoner from jail than muster public support for the self-determination of an indigenous people. It even seems easier to raise public support for the conservation of seals and gorillas than for the economy and well-being of the Inuit and the Pygmies.

Although in 1990 IWGIA organized a very successful international and independent Commission to report on human rights conditions in the Chittagong Hill Tracts, the idea of "field groups" was never put into practice due to a lack of financial resources. Thus, IWGIA remains dependent upon a network of people and organizations to furnish information for our publications. It should be noted that one difficulty at the time was the demand from potential financial sources that such groups would have to have permission from the governments of the countries which the groups should investigate. This was out of the question at that time. Although it is still a delicate political matter, during the 30 years since the establishment of IWGIA an increasing number of states have put indigenous issues on the agenda, making it much easier to enter into a dialogue with many governments concerning their treatment of indigenous peoples. IWGIA's land titling projects in Peru are good examples of this.

Perhaps the best indication of the progress made is the attention indigenous peoples and their problems receive in the United Nations, ILO and a number of other governmental and non-governmental organizations. During the 30 years since the inception of IWGIA, indigenous peoples have made tremendous progress in becoming organised. Today, their leaders are well-equipped with the information, knowledge and skills needed to deal with governments and international organizations. Parallel to this development, IWGIA has focused much of its work on stimulating indigenous self-organization, conveying information between indigenous peoples, and not least, lobbying alongside indigenous representatives in the UN and other international fora.

However, in spite of the progress made, and in spite of the guarantees built into the Universal Declaration of Human Rights, the International Covenant on Civil and Political Rights, the International Covenant on Economic, Social and Cultural Rights, and ILO Convention No. 169, there is a tremendous amount of political work to be done by indigenous peoples themselves, by NGOs such as IWGIA, and not least by the states. Self-determination and collective rights, which are so crucial to the aspirations of indigenous peoples and underlie all the articles in the Draft Declaration on the Rights of Indigenous Peoples, remain most contentious issues, because many states still wish to reserve these rights for themselves and see self-determination for indigenous peoples as a threat to the integrity of the state. For an up-to-date summary of this important point, see The Indigenous World 1997-98.

As mentioned above, IWGIA is a network organization with an International Board which meets twice a year and critically reviews the policies and actions of the organization. One important implication of this is that the organization does not have to legitimise its policies and actions to a membership. A membership may shift both in terms of personnel and in terms of what issues are judged to be important. As a network organization, IWGIA commits itself fully to the cause of indigenous peoples. Aware of the dangers entailed in advocacy, and in particular of the dangers of taking leadership by speaking on behalf of indigenous peoples, we see IWGIA as a radical organization which works to fulfil the aspirations of indigenous peoples without being a "spokesperson". Our job is to report, convey information, facilitate indigenous self-organization, and through lobbying and other activities to put pressure on states to accept self-determination for indigenous peoples.

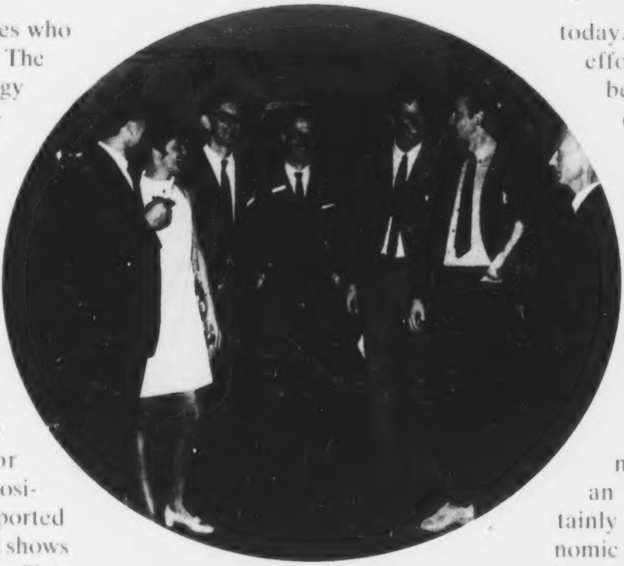
It is with great satisfaction that we note that since the establishment of IWGIA, an increasing number of anthropologists and lawyers have become engaged in the indigenous struggle. However, it is still worth quoting from the Declaration of Barbados, the first Document published by IWGIA in 1971, which was the result of "The Barbados Symposium" sponsored jointly by the Programme to Combat Racism, the Churches Commission on International Affairs of the World Council of Churches, and the Ethnology Department of the University of Bern (Switzerland). Addressing the severe situation of the Indians in South America, the Declaration of Barbados spells out what the symposium at that time saw as the responsibilities of the states, the religious missions, and that of anthropology. Condemning "a scientism which negates any relationship between academic research and the future of those peoples who form the object of such investigation, thus eschewing political responsibility which the relation contains and implies", the declaration appeals to anthropologists to *"denounce systematically by any and all means cases of genocide and those practices conducive to ethnocide. At the same time, it is imperative to generate new concepts and explanatory categories from the local and national social reality in order to overcome the subordinate situation of the anthropologist regarded as the mere "verifier" of alien theories"*. This appeal to anthropologists is as relevant today as it was 27 years ago, and should be extended to other professionals as well, a point which Inger Sjørslev elaborates in her contribution to this issue of Indigenous Affairs.

Referring to the Indians in South America, but relevant to indigenous peoples all over the world, the Declaration of Barbados ends by stating that *"the transformation of national society is not possible if there remain groups, such as Indians, who do not feel free to command their own destiny. Then, too, the maintenance of Indian society's cultural and social integrity, regardless of its relative numerical insignificance, offers alternative approaches to the traditional well-trodden paths of the national society"*. Herein lie fundamental challenges to all of us: the creation of social orders which can ensure the development of strong human beings who have self-respect and a sense of dignity. This, of course, presupposes self-determination for indigenous peoples, but also tolerance for other peoples and ethnic groups. The indigenous struggle can be seen as a major effort to transform the social order of the state to accommodate in a fair and just manner all its constituent groups. In other words, the indigenous struggle has the potential to contribute significantly towards solutions to the inter-ethnic conflicts plaguing the world, both on a structural and a practical level. Indeed, the aspirations of indigenous peoples are marked by efforts to find a means to create peaceful coexistence between different peoples within larger political entities.

Yet, there are reports from indigenous peoples themselves which reflect how the concept of indigenousness may be used to legitimise various forms of domination within the indigenous group, and as an instrument of racism against "non-indigenous" social categories. Indigenous self-government does not guarantee a fair treatment of other ethnic groups which happen to reside within such a jurisdiction. Presumably, this remains a challenge to many of the indigenous peoples who are aspiring to self-government. The problem in combining the ideology of indigenousness with an ideology of multiculturalism is often directly experienced by couples in mixed marriages. Such marriages may be frowned upon by the indigenous community, as well as being problematic for the couple concerned.

Another challenge to indigenous peoples is to create unity in a situation where individuals, families and larger groups may be divided in competition for scarce resources, be it land or positions of power. The situation reported from Chiapas is a case in point, and shows how the state may use internal conflicts to divide and rule. Indigenous conflicts and divisions are aggravated when the competition involves securing favours from a dominant non-indigenous population. The authors of the article on Chiapas ask that space is made for various indigenous voices and points of view, and for tolerance and reconciliation. Their immediate concern is the peoples of Chiapas, but their appeal may stand as a challenge to other indigenous peoples.

The Sami in the Nordic countries and Russia are another case in point. In spite of internal divisions and conflicts of interests, sometimes coupled with unequal relationships with the dominant societies, they have managed to unite in creating a political system where differences of opinion can be contested. The major task of the Sami parliaments in Norway, Sweden and Finland is to strengthen Sami language, society and culture, and they are the foremost representative bodies vis-a-vis the state authorities. The Sami Parliamentary Council to be established next year, with representatives from the three existing parliaments, will certainly serve to consolidate and further develop the already close relations and cooperation between all the Sami. An extremely important effect of the parliamentary system established in the Nordic countries should be a boost to Sami political life also on a local and regional level, and to the building and strengthening of indigenous social and cultural institutions.


The conference in Stuttgart in 1968, where IWGIA was established

The Sami parliaments represent only one among a number of different political institutions governing indigenous societies. The organization of the Greenland Home Rule, the governmental structure of Nunavut, the organization of the Maori people and all the other organizational forms do of course reflect the vastly different situations of indigenous peoples around the world. Still, they most certainly have a lot to learn from each other. One of the many future tasks of IWGIA may be to compile an overview of different models for indigenous governments that exist today. This would be in line with our effort to facilitate communication between indigenous peoples in different parts of the world.

Finally, mention should be made of the processes of globalization which Viktor Kaisiëpo raises in his article, posing the important question: "What is the meaning of political independence (self-determination) if there is no control over economic schemes and structures?". Globalization is not a new phenomenon, yet it has now reached an unprecedented scale and certainly threatens the integrity of economic and socio-cultural systems on all levels. Kaisiëpo makes the pertinent observation that indigenous peoples and states face common challenges posed by transnational companies and movement of capital. Powerful and global economic forces are set in motion by people and institutions who are not accountable to anybody, except the capitalist owners whose only demand is profit. The indigenous struggle has been, and remains, a struggle against various forms of colonization. Will they now be joined in this struggle by nation states, who see the economic forces of globalization as a threat to human communities, both indigenous and multi-ethnic, and thereby also a threat to the ultimate goal of creating optimal conditions for strong and healthy human beings who have dignity and self-respect rooted in the continuity of their traditions?

Reference

Sverre, Knut: 1985 - *Indigenous Populations and Human Rights: The International Problem from a Nordic Point of View.* Brosted et.al (Eds.):Native Power. Bergen: Universitetsforlaget ❏

Activism and Research

- after 30 years, what do we need to know?

By Inger Sjørslev

Helge Kleivan

In 1968, I had just taken up studies at the Institute of Anthropology in Copenhagen. One of our teachers was Helge Kleivan, and he was, without doubt, one of the best - inspiring, engaged, interested in his students and in the world. I remember him at the blackboard, lecturing on the ecological situation of the Indians of Labrador. Unfortunately, however, Helge did not stay with us for long; within a few years, his work in IWGIA had already begun to take up so much of his time that we did not see much of him as a teacher, and we missed him. On the other hand, IWGIA thrived, and those of my student colleagues who began voluntary work there were looked upon by the rest of us with respect.

I begin with these personal memories because they are related to my own focus in this small celebration piece to IWGIA's 30th birthday. IWGIA was started within the University, by a group of concerned academics; and its work has always been, and remains, closely linked to the research and fieldwork that goes on in the academic world of anthropology. And this is the way it should be, in spite of the quite incredible development that has taken place since then, a development that I doubt many would have had the imagination to visualise in 1968 - the mushrooming of indigenous organisations and the assumption of activism by the people themselves, the people we in the world of academia sometimes call the "objects".

For the first 25 years of IWGIA's life I knew about its activities only through friends and colleagues who worked there. My closer relationship with IWGIA began only in June 1994, when I was summoned to be the director of the international secretariat in Copenhagen. I spent three and a half stimulating years there, but in December 1997 I left the position to take up teaching and research as an anthropologist at the University of Copenhagen. I continue, however, as an advisory consultant and a moral supporter.

I have never felt quite at home in the academic world, although I like most of the work we do there - teaching and research. I guess I just want it to be closer to the real world "out there" than is sometimes possible within the confines of academic institutionalisation and traditions. So my years in IWGIA were extremely rewarding and instructive, and left me with a strong feeling of being close to the outside world, where things happen fast - sometimes faster than you wish for - and where it matters, on a daily basis, what is said and done. I came with little knowledge of the current political world of the international indigenous movement, and with a background in something quite different - anthropological fieldwork with diaspora people in Brazil. But with a little help from my indigenous and non-indigenous friends, I learned fast, and I both enjoyed and was troubled, constantly, by the tasks we had taken upon ourselves in the small but pleasant working space of Fiolstræde 10.

When I decided to go back to the university at the beginning of this year, one of my main reasons for doing so was that I felt a strong personal need to take up research, and that more research was needed on the issues we worked with in IWGIA. I always wanted to know more about what was really going on in the indigenous communities, whose interests we tried to look after as best we could. I wanted to get a more profound understanding of the political processes we became involved in, on the national and international levels. I wanted to know more about how indigenous peoples think, how they themselves see their situation - both those I met at conferences and meetings, and those I never met, or passed all too quickly on one of the field trips which were always much too short. As much as I enjoyed the work, I was constantly frustrated by my lack of thorough knowledge at what was really going on. So, for better or for worse, I am now back in the academic world, and hoping to continue my interest in indigenous affairs in other ways and means.

One thing that has struck me in moving back and forth between the world of activism and the academic world is the existence of almost waterproof walls between the two. Not that the indigenous and NGO world does not make use of, and produce, academic knowledge, and not that the academic world - I am talking mainly about anthropologists - do not deal with the indigenous question, but on the whole, they do not seem to interact very much.

When reading academic material - articles in scientific journals, books an so on - on indigenous issues, one may occasionally come across a reference to one of the early IWGIA documents, like the Barbados declaration. But considering the number of documents published by IWGIA in recent years on important issues such as land rights, intellectual property rights, self determination, and the UN process, it is striking how little information and documentation finds its way into the world of academia. Here, on the other hand, the question of indigenousness is discussed within the framework of current anthropological theory, which talks about the current "indigenouscape" within the global environment (Beckett 1996:3); cultural aspects in relation to ideas about invention and authenticity (Rogers 1996); or the place of the indigenous question within a framework of diaspora theory (Clifford 1997). All of this is important and interesting, but it still leaves the person who is familiar with the other, less theoretical, more political and practical aspects of the situation of indigenous peoples with the feeling that there is an information-gap, or an interaction-gap, that needs to be filled.

In sum, a lot of valuable information on the current state of affairs, as seen from within the indigenous world itself, is not known or not used by those whose main concern is the production of knowledge within the academic world. One may wonder why this is so. It is a well-known fact that the world is overloaded with information, and also that in spite of technical capacities in terms of the internet, institutional frameworks set up barriers to the flow of information and knowledge between different disciplines and fields of action which would benefit greatly from knowing about each other's concerns and results.

Whatever the reasons, this situation is lamentable, and the more ironic because since the dawn of the anthropological discipline there has been a close link between anthropology and the indigenous question. It goes right back to the birth of the anthropological discipline, before there was as much as a hint of an indigenous movement of the kind we see today. The discipline of anthropology began with the study of then so-called primitive societies and cultures, which are no longer called primitive, and many of which today identify themselves as indigenous.

Theoretical anthropology on indigenous issues

Today the theoretical questions that concern modern anthropologists are posed within a framework of post-modernism. They deal with identity construction and the strategic uses of concepts like tradition and authenticity - sometimes related to a critical attitude to so-called essentialism. Discussions are ongoing about the legitimacy of the increasing application and use of the concept of culture, and also concepts like authenticity and tradition, by indigenous leaders and movements at the very time when the professional anthropological climate has become critical of these concepts, and in contrast, emphasises identity as a construction, tradition as invention, and the dangers of essentialism leading to ethnic conflicts (Beckett 1996; Friedman 1996; Rogers 1996).

Anthropologists worry about the use of the concept of culture by political and strategic-minded indigenous leaders and defenders of indigenous rights - a concept of culture that is now being criticised by the same anthropological discourse that introduced it and made it popular in the first place. On the whole, as has been stated recently, "culture" is a term that has acquired global popularity (Borofsky 1998), and, one may add, much debate in the world of hard core politics, whether on the local, national or international scale, has been substituted or blurred by references to culture instead of the hard facts of territory, subsistence, governance and plain survival. Reservations towards the concept of culture are thus understandable, and a critical look at its use must be welcomed.

While a renaissance of indigenous identities is sometimes discussed within this context, the indigenous articulation is also sometimes seen as a positive alternative to a failed developmentalism (Friedman 1996). There is fairly general agreement that the indigenous movement has to be understood within a global-local context in which the articulation of culture and "indigenousness" must be regarded as a reaction to global forces and influences, from hard core economic and political pressures and demands, through the change and dissolution of social structures, to the effect of outside cultural influences and inspirations.

This is all very well. The indigenous movement needs, and can certainly bear, to be looked upon with investigative and even critical eyes, and whether you agree on the thoughts put forward by the academics or not, there is no doubt that a constructive discussion and advance in understanding the underlying processes - social, political and cultural - require the kind of reflection and research represented by the more theoretically inclined anthropologists.

However, when dealing with such theoretical aspects of the indigenous issue after having had some experience with the very concrete and quite often life-threatening problems faced by many indigenous peoples, one can not help wanting to remind people that while it may be revealed how cultural representations are employed in a strategic, political process, they are nonetheless very real to the people who employ them (cf. Friedman 1996).

This is one of the aspects of social and cultural processes about which we need to know more. We need to know how cultural continuity and cultural renewal in indigenous societies come about; how they are maintained in the context of influences of the modern world, and how they are affected by global and national forces, confronted by involvement in political and developmental work. We need to know about the construction of strategies for the defence of identity and territory. It is a complex picture. Discourses on rights, international alliances, pan-indigenous movements, and articulations of culture may be regarded as more or less strategic phenomena, but they can also be regarded as plain survival strategies. They are not only political, they are also part of an ongoing cultural praxis, which implies reflexivity in different forms, in the sense of a more conscious attitude to traditional cultural practices and customs. The articulation of culture may be called forth by political pressure, or by involvement in, and newly acquired knowledge about, a global, international discourse on rights, but the articulation of culture never represents a complete break from implicit traditional forms. And it may not necessarily be regarded as an expression of "essentialism".

One motivation for my leaving the world of activism, political work and publication in favour of research was thus that I wanted to know more about the different forms such cultural articulation may take and the reflexivity involved in becoming conscious of forms of cultural praxis. In this respect, something can indeed be learned from older ethnographic sources, but new research and field work also has to be carried out. Today, this will take a different form from the classical ethnographic methods. It will be a close co-operation between researchers and the people involved, whether they are leaders of indigenous organisations or traditional community leaders, women or men, young or old.

Although some of these questions have been dealt with by indigenous and non-indigenous researchers, as well as by people involved in political activism, there still seems to be too much of a gap between modern anthropological theory and practical activities in the form of development work, political activist, NGO- and human rights work.

An article in a recent issue of the influential anthropological journal Current Anthropology reveals this all too clearly. The French anthropologist André Beteille writes about the fact that the issue of indigenous peoples has come into fashion in recent years, as demonstrated amongst other things, he says, in the fact that the term "indigenous" has substituted the term "tribal". The new phrase, he says, "*has the merit of political correctness, and it is by no means easy to dislodge from academic discourse a phrase that becomes established by virtue of its being politically correct.*" (Beteille 1998: 188). He goes on to discuss the term, and says that "*The phrase "indigenous people" is a little like the term "native" in colonial usage, with the moral significance reversed to some extent.*" *In late 19th and early 20th century London, the "native", the Indian or the African "carried his identity as a native with him no matter where he went or what he did".*

He asks, "*Is there now such an essentialist view of indigenous people in which they carry their identity with them wherever they go and whatever they do?*" and continues, "*Has the crude anthropological association of race and culture acquired a more refined form in the concept of indigenous people? However distasteful or galling this presumption may appear to well-meaning advocates of cultural survival, it has to be seriously examined*" (op.cit.190).

What is striking here is both how this attitude clearly reveals the fear of essentialism, and a very sceptical, not to say hostile, attitude towards the implications of the use of the term "indigenous" on the global scene; and at the same time a lack of recognition that the term is first and foremost a political term, a term "rooted" - if such a metaphor may be used in this context - in the decolonisation process. This is somewhat surprising, since it has been emphasised in numerous policy papers from the indigenous world - not least IWGIA publications - and explained in different ways, for example in the writings of Andrew Gray (Gray 1995; 1997).

"Indigenous peoples" is a category which has been formed on the basis of a discourse on rights. This is of fundamental importance, but does not yet seem to have come to the attention of some of the academic scholars who deal with the issue, some of whom thus retain the fear that the currency of the term may imply a wish to "*reorder the world according to the claims of blood and soil*" (Beteille 1998:191). From this point of view, the idea of "indigenous people" has a basis in the territory inhabited by them in the past and the present, and a problem thus arises when indigenous peoples become dispersed over large areas (ibid.), as has happened in many places in the world. How far from your land can you live and still be indigenous? This seems to be the question asked by those who worry about the implications of the term. The question loses its meaning, however, when the significance is kept in mind of the term as one that has come about through a global political historical process. Also, *"a shared, ongoing history of displacement, suffering, adaptation, or resistance may be as important as the projection of a specific origin"* as James Clifford says (1997:250).

What do we need to know?

Instead of spending a lot of energy on concerns about the term and its possible implications of essentialism, it would be wiser to ask constructive questions for further research. One of these might be to identify which kinds of change in cultural articulation can be identified in situations where indigenous peoples are socially marginalized and displaced, and their subsistence threatened; when former social structures deteriorate and the physical attachment to land can not be maintained, and when culture is forced to become an issue in a strategic political struggle. Another question is how knowledge about these issues can be used to create better strategies for indigenous peoples' acquisition of self determination.

Another useful question for study would concern the way the indigenous peoples themselves experience and view the maintenance of the balance between the strategic and necessary use of "culture" as an argument in the struggle for rights on the one hand, and on the other hand a critical attitude towards the current stereotypes of indigenous peoples as the embodiment of "culture" - as representatives of human and cultural diversity -

The UN in Geneva: a major scene for the struggle of indigenous peoples.
Photo: Diana Vinding

rather than active agents in a social-cultural world (cf.Jackson 1989; Rasmussen and Sjørslev 1998).

Space does not permit mention of all the aspects of the indigenous issue that would merit closer scrutiny by research, but I should like to mention one more area that seems of great importance for a better understanding of social-cultural and political processes: namely indigenous leadership and representativity - the relationship between international leaders and community leaders, between locally oriented elders and well-educated, globally oriented, mostly younger people, who are often men, and often with great skills and experience outside their local communities. This also includes the relationship between men and women (cf. Vinding 1998), and the procedures and customs involved in the election of leaders, both locally and trans-locally. It seems to be an important issue, about which indigenous movements need to be highly conscious. The fact is that a rising class of "professionals" has been created, consisting of trained travellers, many of whom spend more time at international conferences in New York and Geneva discussing and making resolutions and reading political statements, than they spend in their home communities. This is a highly skilled group, and rightly so, since the kind of skills they represent are fundamental for the acquisition of rights, and the international indigenous movement could not exist without their capabilities and dedicated work. It is a group of people who interact across national and continental boundaries, who have acquired a profound and necessary knowledge of international conventions and the international culture of policy-making. It is, however, a group on the whole quite different from the traditional community leaders, who are often elders with traditional skills, whose authority in their local communities is built upon other capabilities than those necessary in international work. In some cases the two groups or types of leaders manage to co-operate and work in complementary manners. Often the "internationals" or "globals" will act on the authorisation of the "locals". In many cases a smooth and unproblematic relationship thus exists between the two types of leaders. But not always. And in any case, the general development of the appearance of new types of leadership called forth by the circumstances, (that is, the hegemonic forces in the international game of states and large corporations) calls for scrutiny. The question of representativity in the indigenous world is related to this and can not be neglected. If the international indigenous movement is to continue to be a democratic process, as of course it must in order not to "throw the baby out with the bath water", the indigenous world itself must face these kinds of problems. If the kind of knowledge and the methods practised by anthropologists can be of any assistance in understanding such issues, I am sure it would be welcomed.

Whichever themes are taken up by scholars and activists, there is no doubt that future research on indigenous issues will have to involve close co-operation between indigenous or non-indigenous researchers and the "objects" of study. In this respect the new trends in anthropological thinking, which break down the distinction between observer and observed, between subject and object, in favour of interaction, co-operation and joint pursuit of knowledge, must be highly welcomed.

Birthdays are occasions for making wishes. If one wish is permitted on the occasion of IWGIA's 30th birthday, I would wish for a fruitful and constructive co-operation between those who act and those who investigate; between the theoretical and scholarly side of the interest in the indigenous world and the practical one. In both, indigenous and non-indigenous peoples must work together, and both are equally necessary to reach the goal - more justice, better control of their own lives by people in the indigenous world, regardless of the direction they want their lives to take. That is not for the scholars or anyone else to decide; it is only for themselves, but through a democratic process. The international indigenous movement, as it exists today in 1998, must not become institutionalised. It must take care not to become detached from its local basis in the different indigenous communities around the world. I think that research on political processes, and on the strengths and weaknesses of the people in the front line, according to their own experience and the perceptions of their opponents and others, can be of help here. If our anthropological profession can assist in this, I will feel that we have lived up to the aspirations and ambitions of the enthusiastic and concerned people who created IWGIA 30 years ago.

References

Beckett, Jeremy:1996 - Contested Images: Perspectives On the Indigenous Terrain in the Late 20th Century. Identities 3(1-2).

Beteille, André: 1998 - The Idea of Indigenous People. Current Anthropology 39(2). April 1998.

Borofsky, Robert: 1998 - Cultural possibilities. World Culture Report. UNESCO Publishing.

Clifford, James: 1997 - Diasporas. In: Routes. Travel and Translation in the Late Twentieth Century. Cambridge, Mass.

Friedman, Jonathan: 1996 - The Politics of De-Authentification: Escaping From Identity. A Commentary on „Beyond Authenticity" by Mark Rogers. Identities 3(1-2).

Gray, Andrew: 1995 - The Indigenous Movement in Asia. In: R.H.Barnes, Andrew Gray and Benedict Kingsbury (eds.). Indigenous Peoples of Asia.

Gray, Andrew: 1997 - Indigenous Rights and Development: Self-Determination in an Amazonian Community. Oxford.

Jackson, Jean: 1989 - Is there a way to talk about making culture without making enemies? Dialectical Anthropology 14:127-143.

Rasmussen, H. and I. Sjørslev: 1998 - Culture and Indigenous Rights. World Culture Report. UNESCO Pulishing. Paris.

Rogers, Mark: 1996 - Beyond Authenticity: Conservation, Tourism, and the Politics of Representation in the Ecuadorian Amazon. Identities 3(1-2).

Vinding, Diana: 1998 - Indigenous Women: The Right to a Voice. IWGIA Document no. 8. Copenhagen.

***Inger Sjørslev** is an anthropologist and she was the director of IWGIA from 1994 to 1997. She is presently an associate professor at the Institute of Anthropology, University of Copenhagen, and member of the Advisory Board of IWGIA.* ❑

IWGIA document No.86

INDIGENOUS HERITAGE AND SELF-DETERMINATION

Tony Simpson

The Cultural and Intellectual Property Rights of Indigenous Peoples

---

IWGIA document No.89

EAST TIMOR: OCCUPATION AND RESISTANCE

Edited by Torben Retbøll

The book is a sequel to *East Timor, Indonesia and the Western Democracies*, which was published in 1980 as IWGIA Document no. 40, and *East Timor: The Struggle Continues*, which was published four years later as IWGIA Document no. 50. The earlier reports covered the conflict from the Indonesian invasion in 1975 until 1984, whereas this new report concentrates largely on developments since then.

The Rights of Indigenous Peoples in a Rapidly Changing World

The second wave of colonialism and challenges ahead

by Viktor Kaisiëpo

This year (1998) we are celebrating the 50th anniversary of the Universal Declaration of Human Rights. It is also the year of the 30th anniversary of IWGIA, one of the first and most important support groups for indigenous peoples. Both anniversaries deserve celebration by indigenous peoples because both the Declaration and IWGIA are useful instruments in the struggle for the recognition of the existence of indigenous peoples, who comprise about 330 million people living throughout the globe. At the same time, indigenous peoples and nations are facing a challenge to mark the recognised International Decade in their honour (1995-2004). It is thus that we can - and should - show the international community that indigenous peoples have philosophies and spiritual connections to Mother Earth that may benefit the whole of humankind. We are celebrating our commitment to our cultures and traditions. Indigenous peoples may provide the alternative to the destructive economic patterns and mechanisms which have exploitation, greed and profit as their main objectives, rather than the sustainable harvest of produce from Mother Earth.

The right to self-determination

In 1982 the UNHRC and its Sub-Commission established a Working Group on the Rights of Indigenous Populations (UNWGIP). It produced the UN Draft Declaration on the Rights of Indigenous Peoples (UNDDRIP) an extension of the principles of the United Nations Declaration of Human Rights.

The development of the Draft Declaration on the Rights of Indigenous Peoples has been successful. This process within the United Nations framework has given many indigenous nations and peoples the momentum to re-discover, redress and revitalise their struggle for self-respect, self-identification, self-definition, self-esteem and international recognition of their presence and existence on this globe since time immemorial. The main challenge for all indigenous peoples is expressed in article 3 of the Draft Declaration on the Right to Self-Determination, which states: "*Indigenous peoples have the right to self-determination. By virtue of that right they freely determine their political status and freely pursue their economic, social and cultural development.*"

During the process of de-colonisation, many colonised nations and peoples have gained their political independence. The UN Committee of 24 is still engaged in the de-colonisation process to grant political independence to 17 territories which are still on their list of Non-Self-Governing Territories. However, self-determination is a continuous process and should therefore not be misunderstood as, and limited to, the rights of only certain peoples and states. The principle of self-determination is applicable at any time, anywhere, in any process, to any body and any (indigenous) people, in any part of the world. For indigenous peoples, the right to self-determination, as expressed in the various articles of the Draft Declaration, provides the opportunity to determine their own process, speed and path of development within their own time and philosophy.

In this moment of reflection one could ask whether the promotion of the right to self-determination of indigenous peoples is a threat or a blessing to a nation state. A related question is whether the principle of non-intervention or sovereignty of any nation state is open for debate.

In fact, the sovereignty of nation states has been weakened already. The international need for cheap human and natural resources has subdued national economies, and is dictating the policies of political entities. Major sections of political entities, industrialised nations included, have been challenged by 'international capital' (Multinational Companies (MNCs) and Transnational Companies (TNCs)) and by financial institutions (the World Bank (WB), the International Monetary Fund (IMF) and the World Trade Organisation (WTO)) and have lost their sense of purpose. What is the real meaning of political independence (self-determination) if there is no control over economic schemes and structures?

How much control do national governments, civil society, ordinary people, local communities and indigenous peoples have on the macro-economic development process? To what extent are these groups involved in the design-making, policy-making and decision-making processes that may lead to the betterment of their lives and futures? Economic measures and requirements have become subject to third party interests. Economic colonialism is the famous phrase used by governments to express their loss of independence and/or self-determination to control their own development process.

The shift from decision-making at the political level (governments, United Nations etc.) to decision-making at the economic and financial level (World Bank, IMF, WTO, Transnational Corporations etc.) has far-reaching consequences for the political, social and economic climate in many nation states, and for their political future. National governments no longer have a monopoly on the control of citizens' lives and resources; more and more, everybody and everything is orchestrated by dominant economic concepts. Indigenous peoples should be aware of these issues and must be prudent in order to protect their lives and livelihoods against further economic domination and exploitation; after the first wave of settler communities and their governments, indigenous peoples now face a second wave of international capital and free trade rhetoric. Indigenous peoples are threatened with a loss of control and the loss of the capacity for independent action.

Respect for basic human and indigenous rights is no longer solely in the hands of individual governments, but has moved into the international arena of faceless powers and forces. In this process it is vital that indigenous peoples should stand up, organise themselves, form collective strategies and fight for what is rightfully theirs without discriminating against, manipulating or marginalising other communities. Indigenous peoples should promote their sustainable development schemes and their methods of care for future generations and for Mother Earth as an alternative for all humankind.

The philosophy, tradition and economic models of indigenous peoples have promoted sustainability. With the introduction of the market economy in place of the barter economy, indigenous views of development have been ignored by the global community. In this moment of reflection, in which the future of mankind, food production and genetic resources are threatened by greed, the global community should stop, think and reflect on how indigenous peoples have been able to survive 500 years of genocide, ethnocide, exploitation, oppression, marginalisation and exclusion from any development process. Indigenous peoples have come a long way - with the continuous assistance of our supporters, indigenous peoples have managed slowly to regain their political status and dignity as distinct nations and peoples.

Challenges posed by the globalisation process

The question is whether principles of human rights will suffice for the next set of 50 years. Will it be sufficient and effective to have conventions and declarations negotiated and signed by governments in support, promotion and protection of human rights?

The globalisation process and its impact on indigenous peoples require a new approach. The initiative to hold dialogues between indigenous peoples and representatives of MNCs / TNCs is a welcome challenge. Indigenous peoples should try to regain control over the economic exploitation of the resources within their territories or jurisdiction.

In vast areas of the waterways, deserts, mountains, rivers and forests that are important for human life, the flora and fauna are becoming more and more threatened. In the present historical era, we have witnessed nuclear testing and dumping of nuclear waste; large-scale logging and deforestation; large-scale mining and the dumping of toxic tailings; production and dumping of non-degradable products, and so on. We can observe climate change, global warming, extinction of ecosystems and species, pollution and industrial diseases, poverty and marginalisation, floods and droughts, famine and diseases of affluence, and overall, a loss of the sense of belonging.

As indigenous peoples, we recognise the interdependence between biodiversity and cultural diversity. We should resist the outcome of the dominant economic development models, which is uniformity. Indigenous peoples living from the vast majority of global resources on land and at sea should continue to condemn the transnationals and the financial institutions for their irresponsible behaviour towards nature and its resources.

The celebration of the Universal Declaration is a moment for reflection by indigenous peoples, a moment in which they should challenge the concept of Nation State, which is NOT their creation or choice. Indigenous peoples should urge the "Nation State" not to give in to dominant concepts or economic colonialism that will triple the burden upon them. The celebration will allow indigenous peoples to call upon international bodies to respect their social, economic, traditional, cultural and political rights within the development process. Serious consideration of these three statements may be beneficial to all - indigenous and non-indigenous, peoples and nation states, individuals and communities.

> *Once upon a time an animal by the name of OCTOPUS was created. His task was to look after the inhabitants of the globe. Today no single person, society, economy or activity is free from his grip and control. Nobody, not even the creators themselves, is able to control this creation.*

Yes, there are reasons for celebration. Indeed, indigenous peoples should count their achievements and celebrate them. At the same time, they should be aware of and alert to the dangers ahead. Indigenous peoples should combine their intellects, efforts, finances and resources globally, in order to continue to build on their socio-economic and cultural heritage.

The 50th anniversary should also serve as an indicator of the value of standards for human rights when multinationals and financial institutions are controlled by a few powerful nations or rich individuals. What meaning will such standards have if these groups of crooks, owners and inventors of the OCTOPUS are free to do what they are doing without any means to hold them to account for their exploitative natures?

Indigenous peoples have called several times for the establishment of an International Court of Environmental Justice (ICEJ) as a necessary complement to the International Court of Justice, to deal with injustices committed against indigenous peoples and their natural habitat. There is a need to develop ICEJ along similar lines to UNDDRIP. This body should have a mandate to examine and judge environmental abuses (crimes) by governments and companies on indigenous peoples' territories (amongst others). It should provide the legal means and tools for the protection and promotion of indigenous peoples within a nation state, allowing them to sue the national government or a foreign government whose transnationals are exploiting indigenous peoples' land and resources. The creation of such a legal mechanism to protect and promote indigenous interests should be priority for indigenous peoples. As of now, there are no legal means available to indigenous peoples to hold transnational corporations and governments responsible for damages inflicted on their lands, rivers, air and seas.

The 50th Anniversary should also mark the achievement of indigenous peoples in obtaining recognition by the United Nations and a rightful place within the UN system. By presenting and promoting their cultures and institutions, and those of their future generations, indigenous peoples have become a significant factor in national and international affairs.

The adoption of the Draft Declaration will only be meaningful if the United Nations agree to acceptance of a Permanent Forum representing indigenous peoples at the highest level of the UN system. This is the challenge for the international community - to acknowledge the global importance of indigenous peoples and their role in the promotion and protection of Mother Earth. In line with the UN slogan "Indigenous Peoples - a New Partnership", the international community should no longer exclude indigenous peoples, but rather try to enter into a genuine partnership with them for the benefit and future of mankind.

This partnership will be more meaningful when indigenous peoples are ready to establish bilateral and multilateral diplomatic relationships between and amongst themselves. The current Indigenous Peoples Decade should be used to the maximum extent by all indigenous peoples, in order to promote greater co-operation, support, recognition and solidarity in the promotion of our collective goals and rights.

Moral and political support amongst indigenous peoples and their organisations has been instrumental in the relationship between indigenous peoples of today, and in their ongoing struggle for respect and recognition of the indigenous youth, and of the future generations.

In this year of celebration we want to commemorate all our brothers and sisters who have gone before us to whom we owe our lives and future, and to whom we dedicate our struggles. This year we will also work to guarantee the safety of our future generations to follow in the footsteps of our ancestors.

Photo: The archive of Racimos de Ungurahui

Yes, indigenous peoples should celebrate the promotion and protection of their communities and natural habitat - above all, to safeguard mankind from destruction, for the sake of the global community.

***Viktor Kaisiëpo** was born in Korido on the island of Supriori in Biak (West Papua). He comes from the village of Wardo (West Biak). His knowledge of indigenous affairs has been passed on to him by his parents who are both from the islands of Biak-Numfor. Their stories and anecdotes have contributed to a greater appreciation and-understanding of indigenous political, social, cultural, traditional and economic matters. Colonisation by the Dutch and by Indonesia has forced his family to live in exile. He participated in the founding of the Alliance of Indigenous and Tribal Peoples of the Tropical Rainforest (Penang, Malaysia-1991). He also participated as a delegate in the Kari-Oca Indigenous Peoples' Conference on Environment and Development (Rio de Janeiro, 1992). He has visited indigenous peoples in Nicaragua (1993) and led the project "Voices of the Earth" (Amsterdam, 1993). From 1995-1998 he lived in Fiji and in 1996 he co-organised and participated in the Inaugural Workshop of Indigenous Peoples of the Pacific (Suva, September 1996).* ❑

THE INUIT SPIRIT FOR A GLOBAL PARTNERSHIP

by Aqqaluk Lynge

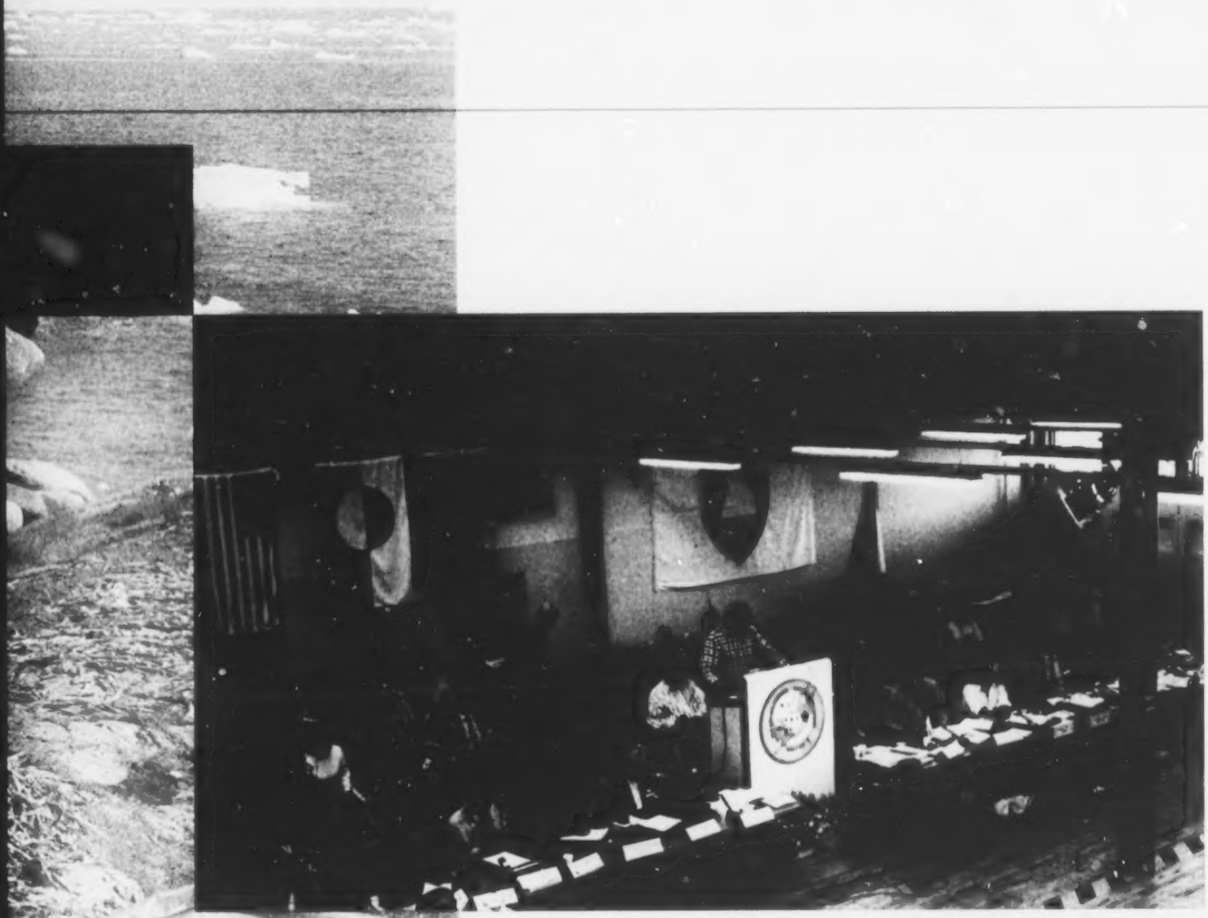
Looking back thirty years

Celebrating a milestone such as IWGIA's thirty years of existence forces Inuit such as myself to reflect upon the past and gauge how far indigenous peoples have come since that time, and also to ask the more important question of where we are going. Much of our Inuit spirit has been awakened during this period and it is this spirit that will guide us as we forge new global partnerships.

Since the International Work Group of Indigenous Affairs was founded, there have been notable success stories in various indigenous communities during the ongoing battle for recognition of our human rights at the international level, within the nation-state and in the personal realm. International conventions recognising our rights have been established, some nation-states have settled land disputes with indigenous groups, and some of us have faced less prejudice and discrimination on a personal level. Many of these advances have been realised over the last thirty years. In parts of the world where these positive effects have been felt, indigenous peoples tend to feel proud, worthy and confident about the future. Unfortunately, the rights of the majority of indigenous peoples in our world have not been recognized, nor has their humanity been given value. Nevertheless, their spirit continues to guide them in their struggle against sometimes discouraging odds, and often in the face of grave consequences.

Circumpolar Inuit

The world's 150,000 Inuit, who live in four nation-states, have experienced both successes and failures. We are proud of our accomplishments, yet many of us also wonder what the future holds. As diffi-



Aqqaluk Lynge speaking at the ICC Conference in Sisimiut in 1989. Photo: Claus Oreskov

cult though forecasting the future can be, in this article I will look at the past, outline present trends and present some glimpses into the future.

As we look back at our ancient history and at more recent decades, I believe we can predict a thriving future. In the past we have demonstrated our ability to not only survive but to thrive, and I am optimistic that the Inuit will continue to be a resilient and prosperous people in spite of what may appear to be overwhelming odds against us.

The Inuit live in the coastal regions of Greenland, northern Canada, Alaska and on the Chukotka Peninsula in the Russian Federation. We have lived there for millennia and, despite the great distances between us, the vast Arctic territory we cover and the diverse colonial influences we have endured, the Inuit have maintained a very similar lifestyle and a common language. We are, for the most part, a coastal people who have relied on our intimate relationship with the environment, taking from it sea mammals, terrestrial animals, birds, eggs, berries and fish. We agree with those further south that the Arctic is a harsh and sometimes hostile environment, but it is our home and to a large extent it defines who we are as a people. Over thousands of years, our ancient and recent ancestors have carefully observed this environment, its weather patterns, its patterns of animal migrations, the cyclical disappearance and return of species, its ocean and its tundra. Traditional knowledge of our environment, passed from generation to generation, has been the key to our survival and it is in this environment that we continue to live.

Since before the early 1700s, colonial, and later, modern-day governments cut artificial boundaries through our homelands, presenting us with enormous difficulties. Not only were the Inuit subject to colonial influences that changed us forever, but because of foreign political boundaries, we lost a sense of Inuit unity across the circumpolar north. They took our land rights from us and we were divided among different political maps. It was not until decades, indeed centuries later, that we came to understand our place in the world and how our relationship to these foreign entities was, at the least, dependency-creating and, in many instances, overtly destructive. Yet through our political struggles throughout most of the Arctic, we survived and remained committed to living in peace with our new neighbours, our former colonisers.

Re-awakening the Inuit spirit

How did we Inuit come to understand the nature and extent of the oppression under which we lived? How did we succeed in re-awakening our spirit and raising our consciousness to a level at which we could vigorously defend ourselves as a people? What process allowed us to experiment with new models of self-government and new institutions of self-organization?

Our political struggles and development over the past thirty years have led to new forms of governance, and new ways of relating to our neighbours and to the rest of the world. Many factors precipitated this new consciousness among the Inuit. It is not coincidental that many of our new ways of dealing with our former colonisers and oppressors started in earnest 30 years ago, at the same time as IWGIA itself was founded. In fact, I would argue that the founding of IWGIA was an important impetus for us as the Inuit to organize ourselves in new ways and face the world with new eyes. The need for a working group such as IWGIA became pressing among many individuals and groups at the time that trans-national cooperation among indigenous peoples was increasingly necessary.

Apart from our inner strengths and knowledge of what steps needed to be taken in our new political situations and struggles, the Inuit also borrowed and learned from other struggles and social movements of the time. Vocal and well-organized student demonstrations around the world, including the 1968 student uprising at Sorbonne University, were, for me, personal wake-up calls. Youths were awakening all over the world, and describing our recent history without acknowledging these influences on our own Inuit youth, including myself, would serve as an incomplete history. The Inuit started to realise that we needed not only to break down the borders that had been drawn across our homelands and unite as Inuit, but that we also required the larger collective force created by joining hands with other indigenous peoples around the world. In fact, we began to understand the necessity to work collaboratively with all peoples struggling for the improvement of global human rights. It is this awakening and understanding which germinated much of the political, economic and, hence, cultural path of development we followed for thirty years. It is this foundation that can, in part, explain the much-changed political environment in which we find ourselves today.

Over the past thirty years, the Inuit were influenced not only by these rapidly-growing social movements, but also by individuals who helped shape our path. Apart from the guidance provided by our own elders and the fighting spirit of our youth at the time, we also listened to others. I remember one of the "founding fathers" of IWGIA, the late Helge Kleivan, whom I met in the early 1970s, as a helpful and insightful advocate for indigenous peoples world-wide. He was instrumental in assisting in arranging the first-ever Arctic Peoples' Conference in Copenhagen in 1973. He was also instrumental in urging the Inuit to work closely with other indigenous peoples of the Arctic, especially the Saami who live in Arctic Norway, Sweden, Finland and north-west Russia. Many of us, myself included, held the now embarrassingly naive view that because of their "fair skin", Saami were not really indigenous. As we learned about Saami history, their land rights struggles, their intimate knowledge of the Arctic environment and their own story of having foreign political boundaries cut through their indigenous homelands, the Inuit quickly realised that solidarity with Saami was essential in furthering our own political and economic development.

Solidarity among indigenous peoples around the world continued to grow in the 1970s. Mr. Kleivan, amongst others, was also a strong supporter of the World Council of Indigenous Peoples (WCIP), which was founded in Port Alberni, Canada in 1975. The political indigenous discourse in the mid-1970s which gave rise to the WCIP focused on the newly-understood "Fourth World" of indigenous peoples as a distinct entity, different from the other "worlds" of the time. Another inspiring individual I met at the time in Port Alberni was Chief George Manuel, who was then chair of the National Indian Brotherhood in Canada and first president of the WCIP. It was also at the founding WCIP meeting that Greenlandic Inuit (including myself) met with representatives of the North Slope Borough, the region on the north coast of Alaska, where many Alaskan Inuit live. We learned from them and they from us. Although we were, of course, aware of their existence, this was the first time circumpolar Inuit seriously discussed the idea of a pan-Inuit alliance or conference to further our political, social, economic and cultural goals collectively. It was also the first time we heard of the political struggles and land negotiations our Alaskan brothers and sisters were involved in with the USA and Alaskan governments. It was at this meeting that Billy Neakok invited us to Alaska to further develop our ideas of working together collectively. At the time, Billy Neakok was special assistant to Eben Hopson, Sr., mayor of the North Slope Borough. It was Eben Hopson who was perhaps the biggest driving force and visionary behind the development of a pan-Inuit alliance and when the Inuit Circumpolar Conference was founded two years later, the Inuit honoured him as its founder.

A discourse of self-determination among Greenlandic Inuit and with our Danish coloniser began in earnest in the mid-1970s. Another visionary and the first Inuit professor at the University of Copenhagen, Robert Petersen, predicted back in 1974 in his study, "Perspectives for Mining in Greenland", that the issue of land ownership would be central to defining the Inuit and indigenous rights in general. In his groundbreaking study, Mr. Petersen predicted that if the question of land rights was not solved along the path towards self-determination, then self-determination itself would lack a complete complement of human rights for indigenous peoples. Unfortunately even today, as Greenland proudly proclaims its increasing independence from Denmark, Mr. Petersen's words ring true. The ownership of land, resource access and management of resources in Greenland are still issues that place indigenous rights squarely on a lower rung of the ladder.

Thus it can be seen that many forces shaped the beginnings of the Inuit's move towards self-determination and collective action. These forces included global social movements, individual visionaries and an increasing understanding among the world's indigenous peoples that working together to promote human rights on a global level was essential in order to move beyond a dependency-driven existence. Our Inuit spirit guided us in making these new partnerships.

Welcome speech to the ICC delegates from Canada and Alaska.
Photo: Claus Oreskov

Broader alliances

Inuit came to realise that although it was important to work with other indigenous peoples abroad, they also had to be united at home and across national borders. Because nation-states had colonised us, we were forced to create many Inuit institutions that were based upon national parameters. Over the past thirty years, national Inuit political institutions and organisations have been created. For example, notwithstanding the on-going land rights issue mentioned above, the Greenland Home Rule Government, created in 1979, brought to the Greenlandic Inuit a large measure of self-government. In addition, the Inuit Tapirisat of Canada was created in the early 1970s to represent the Canadian Inuit at a national level. There are now territorial and regional Inuit political organisations such as the Yupik Society, representing all Russian Inuit, and the North Slope Borough mentioned earlier. There are several other regional land settlement areas in Alaska and Canada, each of which has their own variations and degrees of self-government while remaining part of existing national states. In April 1999, a new predominantly Inuit territory will be carved out in northern Canada, and an Inuit government will be established, called Nunavut. Some of these experiments with self-government include co-management of wildlife resources and in some instances mineral resources with government. In others, such as Greenland, self-government means controlling the majority of political and economic decisions, with the exception of foreign relations. In other words, since the North Slope Borough in Alaska first settled their land claims in 1972, the circumpolar Inuit have negotiated various models of self-determination and governance.

There are still outstanding claims to be settled and new forms of government to be negotiated. The most pressing of these include the Labrador Inuit in Canada and the Russian Inuit in Chukotka. This latter group currently faces not only self-government issues, but also increasing poverty, lack of resources and on-going crises in part due to the rapid changes and crisis that the Russian Federation as a whole is experiencing.

Circumpolar Inuit unite

In response to recognition amongst the Inuit that we were being divided by the interests of nation-states, and the need for a common approach to many of the Arctic's problems by all Inuit, the Inuit Circumpolar Conference (ICC) was founded in 1977. ICC's founding principles included a commitment by all Inuit to promote unity among us, to work towards safeguarding the Arctic environment, to promote the rights and interests of the Inuit at the international level and to actively seek the involvement of the Inuit in all policy-making and decisions affecting the circumpolar north. ICC holds a general assembly every four years in which delegates from the four countries meet to elect an executive council and president and to discuss policies, develop strategies and plan activities for a four-year period. It is also a time of celebration, culture, music and art. It is a key event to promote and celebrate our unity.

ICC, in representing the world's Inuit, has been an important vehicle to allow the voices of all the Inuit to be heard and their ideas put forward at many international arenas. In order to develop a guiding document for its work, ICC undertook on-going comprehensive consultations with all the Inuit over a period of almost a decade. The document, entitled Principles and Elements for a Comprehensive Arctic Policy, was eventually published in 1991. Principles and Elements provided ICC and the Inuit with a goal-oriented plan and was often consulted by Arctic governments, which, until 1991, had no formal understanding of the Arctic as a whole eco-system and an area worthy of a holistic regional approach to its problems and opportunities.

In 1983, ICC gained NGO consultative status at the United Nations, which enables it to speak at important international tables such as the UN Commission for Human Rights and the UN Working Group on Indigenous Populations, amongst others. At the UN, ICC, in solidarity with many other indigenous peoples' organisations, has played an active and important role, furthering the rights and interests of the Inuit and the world's indigenous peoples.

In 1991 the eight Arctic governments of the USA, Canada, Russia, Denmark, Iceland, Norway, Sweden and Finland, met in Rovaniemi to establish the Arctic Environmental Protection Strategy (AEPS). The AEPS dealt with many environmental issues that required a common regional approach. Various working groups were set up to deal with issues of trans-boundary pollution, protection of the marine environment, arctic flora and fauna and preparation for emergencies. Three Arctic international indigenous peoples' organisations negotiated special observer status that allowed them access to all working group meetings, meetings of senior government officials and summits for Ministers of the Environment, which were held every two years. They also contributed to the on-going work and activities of the AEPS. Although these organisations did not have voting rights, they were able to address the meeting and be recognized by the chair in the same way as any governmental official. This arrangement was the first of its kind in the world. The three organizations were ICC, the Saami Council and the Russian Association of Indigenous Peoples of the North, which represents 29 indigenous peoples in Russia.

More recently, the AEPS was expanded into the Arctic Council. The Arctic Council is composed of the same eight Arctic governments; the three indigenous peoples' organisations mentioned above, together with the International Aleut Association, have been granted what is termed Permanent Participant status. Through the Arctic Council the eight governments not only work collectively on environmental issues, but, amongst other things, will also focus on a new sustainable development programme.

The United Nations work, the AEPS involvement and the Arctic Council experiment are not the only areas in which, through ICC, the Inuit have gained a measure of direct input into matters of international policy-making and Arctic agenda-setting; but they do represent major accomplishments achieved after the re-awakening of our Inuit spirit some thirty years ago. For example, in 1992 many indigenous peoples and their organisations came to the Earth Summit in Rio de Janeiro. There we demanded a larger say in global issues concerning environment and sustainable development. Some indigenous peoples went back home and faced further human rights abuses. Others gained a measure of success because of this historic Summit.

Today we live in a very changed world. Yet the Inuit continue to rely economically on the coastal zone, ocean and land for our survival. We have developed Inuit-owned businesses in fisheries, trade, tourism and the production of art. As we have gained a certain measure of control over some of our lands, we have also been studying ways of providing employment for our people through other ventures, such as small-scale mining. Nevertheless, many of our people still live in poverty. The most poignant example of this is our Inuit brothers and sisters in Chukotka, who are not only currently experiencing massive political and economic upheaval, as mentioned earlier, but also face grave social consequences if their situation is not reversed immediately. Poverty and human rights abuses, in fact, are prevalent across all four nations within which the Inuit live.

Future paths

I have reviewed in a very cursory manner some of the development issues we have faced in the past, especially over the last thirty years. But what about the future? Where are we heading as a diverse yet united people? What does our future hold in store? We have relied on our environment for our very existence and have, over the past few decades, been increasingly active in national and international environmental Arctic issues. We have developed our own political institutions as a response to the invasion and takeover of much of our land by foreign governments of our land. We have adapted to much of the modern world in terms of business, and are attempting to create economic initiatives that will improve our collective well-being, but will not harm our rich heritage. Environmental issues, political development issues and economic development issues will continue to dictate our future and ultimately our social and cultural destiny.

The Arctic is no longer environmentally, politically or economically isolated. We Inuit must come to grips with this fact, and, in order to predict some of our future paths, we must also try to understand how increasing globalisation will affect us. What is meant by globalisation? This term is used too often when we feel nothing can be done in the face of negative change, which we somehow believe to have an international origin. It is used too often as an excuse to blame trans-national corporations for the incredible harm many of them have done to the world's peoples, both in the Third World and in the so-called developed nations. Although globalisation has almost attained the category of a cliché, nevertheless it cannot be ignored. Trans-national corporations have capitalised on a trend towards the breakdown of influence of nation-states, even though they have caused this phenomenon. I do not intend to spend a great deal of time discussing the influence of globalisation on our future, but let me take a brief look at what may happen if the theory that the nation-state will, over time, decrease in importance, turns out to be valid.

How should the Inuit respond to this phenomenon? Just as trans-national corporations have capitalised on the decreasing importance of the nation-state, the Inuit should be aware of the phenomenon and try at least to interpret what it may mean for our future. It is conceivable that as national importance diminishes, both local organisations and international alliances will become more important. A probable trend would therefore be that more cross-national alliances at both governmental and non-governmental levels will be established or strengthened. These alliances will, in all likelihood, cross a gamut of issues including political, economic, cultural issues, and others. In these circumstances it is also conceivable that an organisation such as the Inuit Circumpolar Conference will become more critical for the Inuit if our culture is to continue to thrive in an increasingly globalised world. It will also be important to maintain a strong ICC if the Inuit are to have a say in the environmental, political and economic development of the Arctic. The theme of the most recent ICC General Assembly held in Nuuk, Greenland in July 1998 reflects this need to seek out broader alliances. Inuit Spirit for a Global Partnership recognises the need to look outwards in order to build a strong community at home.

To support the theory that an international approach to problem-solving will play an even greater role in the near future, we simply have to look at recent statements made by the United States, which is usually perceived as pursuing unilateral and sometimes bi-lateral approaches to problem-solving. In July 1998, the USA Secretary of State, Madeleine Albright, addressing several indigenous Americans, stated that American foreign policy *"more and more involves global challenges such as environmental protection, international crime and sustainable development, which cannot be met without cooperation across borders, languages and cultures"*[1]. In that same speech, she lauded the Biodiversity Convention, which she signed on behalf of the USA in 1993. Finally Ms. Albright stated, *"The Arctic Council demonstrates how I'd like to see more of our foreign policy problems solved in the 21st Century: countries that were once rivals realising that they are not playing a zero-sum game; governments and non-governmental organisations working not with their elbows out, but their arms linked; and Native people whose interests are affected playing an integral role in the process"*.[2]

Of course, ICC and others will not be quick to believe that US policy, or any other government's policy for that matter, will change overnight, but these are encouraging words nonetheless. As the world becomes smaller, governments seem to be realising that problems and opportunities need a wider approach if they are to be properly addressed. In the Arctic, indigenous peoples will continue to have a meaningful role to play. The Inuit and others will not stand for anything less.

In addition to the general trend of globalisation, the Inuit must be aware of other, more specific political events that may have a direct impact on our future. For example, the breakdown of the former Soviet Union and the current immense difficulties of the relatively recent Russian experiment with a new political and economic system are bound to have an impact. The USA, along with Russia, will continue to be an important actor in the Arctic. If globalisation is indeed a trend that continues to expand, we must conclude that the USA will also soon diminish in national strength and we must then predict, or possibly guess, how this trend may affect Arctic environmental, political and economic issues.

What about the European Union? The European Union (EU) is a prime example of how broader alliances are replacing the influence of national policies at the nation-state level. The EU is also important in the Arctic's future and hence in the future of the Inuit. Although Denmark is a member, Greenland has maintained its own trade relations outside the European Union in order to protect its fishing industry, which is the only major source of export revenue. Another two EU members are Arctic governments and an additional two are heavily involved in Arctic research. Still others have economic interests in the Arctic. Greenland is not directly affiliated as a EU member, but nevertheless along with ICC it has played an active role in promoting indigenous rights issues within the Union.

What about the North American Free Trade Agreement and other trade and political alliances that include Arctic nations? How will their evolution affect the Arctic and, in particular, the Inuit? What about other partnerships? It will become increasingly important for the Inuit and other indigenous peoples to forge partnerships with non-governmental organizations (NGOs) as well. However, just as the Inuit have in the past been hurt by governments, our economy and our spirit is under attack by certain NGOs such as animal rights groups. These forces try to deny us our right to practise our traditional economies and, hence, to become more self-reliant through the sale of products derived from hunting. They have encouraged trade barriers and have waged public campaigns to discredit our way of life. Our global partners must be chosen wisely and on our terms. The land and sea upon which we live have given us sustenance for millennia and we are determined that this will continue. The question all indigenous peoples must answer for themselves is what types of partnerships are beneficial for furthering their rights.

It is difficult for the Inuit to answer many of the questions posed above. In order for us to gain a strong understanding of what the future holds, the Inuit will build upon past accomplishments while, at the same time, trying to interpret trends. In many cases, the best we may be able to do is to ask the right questions. Looking back, it is clear that indigenous peoples, the Inuit included, made most advances when they took control of their own destinies, in spite of trends and realities that seemed beyond our control. Our important role is to build on our past and not be afraid to confront our oppressors on issues of trade barriers, land rights and self-government.

The past thirty years have been tumultuous, successful, difficult and positive for the Inuit. Our rights, like those of other indigenous communities around the world, continue to be violated. New models of self-government have been tried at regional, national and local levels to assert our environmental, political, economic and cultural rights. ICC emerged in 1977 as an international tool which the Inuit have used with some success to make their voices heard at the global level when decisions about their homelands were being made by others. As existing trends towards international cooperation and multi-lateral decision-making increase, the Inuit will look increasingly towards broader alliances, both by strengthening ICC and by joining hands with the larger global indigenous community. In other words, the theme of the last General Assembly of the Inuit Circumpolar Conference, Inuit Spirit for a Global Partnership, will guide us into the next millennium.

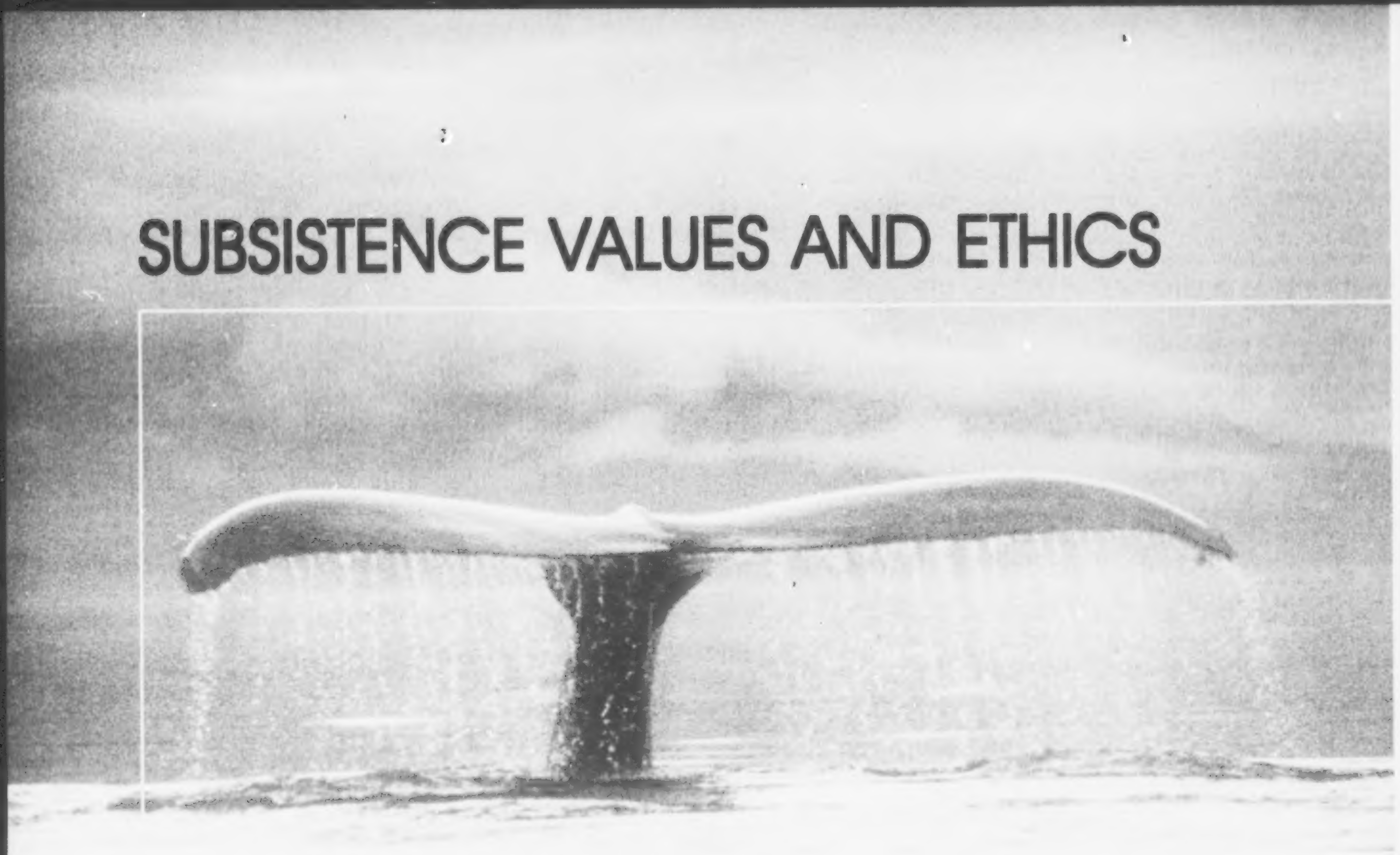
Notes

[1] USA Secretary of State Madeleine K. Albright, Remarks at Consultation with American Indian and Alaska Native Tribes, Washington, D.C. July 14, 1998; As released by the Office of the Spokesman, U.S. Department of State, p. 1

[2] Ibid., p. 3

***Aqqaluk Lynge** is a Greenlander and President of the Inuit Circumpolar Conference.* ❑

SUBSISTENCE VALUES AND ETHICS



by Finn Lynge

Speech delivered at ICC's 8th General Assembly in Nuuk, Greenland, July 1998.

Survival of the Inuit culture is certainly a cultural issue; but it is also a matter of a historical process. A matter of colonial policies in past generations, and of political developments at the turn of the millennium. And it is a matter of the attitude of the contemporary Inuit themselves towards their original social and spiritual culture, towards fishing and hunting, towards economic development and industry, towards the contemporary and necessary work of teachers and administrators, in short, towards an enormous array of issues. Overall, of course, it is and always will be fundamentally a matter of personal attitudes toward the phenomena surrounding us. It is a question of values.

It is no easy matter to decide what element in cultural survival is the most important - what facet is pivotal, where to concentrate the efforts of present ICC (Inuit Circumpolar Conference) policy-making. Today, we will focus our attention on something which so far has received all too little attention, and which - to the mind of a growing number of people - is essential in securing a place for hunting cultures in the world of tomorrow. And that is the issue of economic quantification of subsistence values.

A significant part of the world economy is not quantified, and in fact is referred to as the underground or shadow economy. It does not figure in any statistics and is lost from sight in the national accounts. It is the economic value inherent in direct consumption of plant and animal products harvested in the wild.

Quantification of values, or, if you wish, economic assessments, are done by money-counting. Anything which falls outside a monetary assessment is of no interest to the statisticians. For governments' economic planners, what cannot be counted in money, doesn't exist.

This phenomenon represents a real problem. A very significant portion of the world's 300 million indigenous peoples obtain their daily necessities directly from nature. Theirs is the subsistence lifestyle, an economy which is nowhere quantified in the official accounts of their government agencies.

Typically, what happens is as follows: a European or American nature conservation organisation approaches a third world government in a tropical country in order to persuade it to set aside a certain savannah or rainforest area as a wildlife reserve. In so doing, they use monetary arguments. A nature reserve can be relied upon to attract so many tourists and create such-and-such an income for the country in question. The government finds the idea appealing and feels that it has no choice but to accept the conditions attached to the offer, amongst them the demand that people living in the area be evacuated.

The people affected are typically indigenous to the area and generally live in harmony with the environment. They may be pastoralists or hunters, but whatever their lifestyle, they don't normally represent a threat to any plant or animal species.

Nevertheless, they are forcibly removed, because European and American tourists want to see animals, not people.

Aside from the human rights violations and many practical problems inherent in this scenario, the problems are compounded by the economic dynamics. People are - often - torn away from a well-functioning non-monetary economy and thrown into a monetary economy which does not function properly, if at all. That is a recipe for economic loss.

A given number of people who until then did not show up in the economic statistics, now do so - as a liability. Forced relocation of people in the end always costs money - housing, schools, a minimum of modern infra-structure - unless they are relocated into already existing slums, in which case they also become a burden and cost money in the end. In some cases, indigenous peoples are pushed into neighbouring areas already occupied by other aboriginal groups. This almost always results in a certain measure of strife and tribal wars - which, needless to say, are also bad for the economy, not to mention the cost in human misery.

There is only one conclusion to draw from this dilemma: it is necessary - and urgent - to find a way to quantify subsistence economy. Around the world, indigenous peoples find their food, clothing and shelter in the forests, on plains and highlands, in coastlands and wetlands, and, as we know, even on the icefloes here in the Arctic. Experts in the World Bank have no doubt that to the extent that the political will can be found, subsistence lifestyle values can and should be quantified in figures, just like any other economic activity.

Africa is a particularly relevant example. At the IUCN (The World Conservation Union) headquarters in Switzerland, experts assess that at least three quarters of the real economy in Africa takes place outside any kind of monetary system, and is never accounted for. However, where economic quantification of subsistence values takes place, and formal comparisons can be made between the respective advantages of leaving a functioning subsistence economy alone, or disrupting it for the purpose of obtaining a cash flow from abroad, then governments will generally come to the conclusion that it simply doesn't pay to bow to outside demands for the relocation of people.

Forced relocation is a phenomenon which we have also experienced in the Inuit world. But in the Arctic, thank God, it hasn't ever happened for the gratification of nature protectors or animal lovers in the dominant societies.

Whale hunting in Greenland. Photo: Jens Dahl

As a hunting culture, the Inuit way of life has by and large always been respected on its own terms. And maybe too much so. This is my point here. Maybe too much. Here in Greenland, for example, it is respected to the point where it is kept outside any official evaluation.In this country, we take some 150,000 seals every year. They are, as we all know, used as food for people and for dogs, for kamiks and coats, for feastdays as well as in everyday use. They represent the foundation upon which many families build their lives, and have always done so. Yet you would look in vain in the official Greenland Home Rule Statistical Yearbook for the economic value attached to sealing. If some authoritative person should one day get the idea that from now on, a certain settlement should stop eating seal meat and have beef and pork instead, the meat would all have to be imported. It would have to be subsidized, and it would be very expensive. It is obvious to everyone that at the very least, there exists what one might call a seal meat replacement value, which could readily be included in the national accounts. But of course that doesn't happen, so nobody thinks of a seal, a char or an eider duck as an economic item to be reflected in the statistics.

Where no money figures in the books, no politician or civil servant will think of investing any money. Money people build their world on figures written down in nice columns on paper. But subsistence values are not written down that way, and are therefore not perceived within any system of economic value circulation and accretion. For all practical purposes, in the eyes of the formal financial planners, values do not exist where there is no accounting. For example, nobody thinks seriously of investing tax-payers' money in promoting a new small scale technology which could help just one family or two, living in some isolated spot, to the electricity they need. Nobody starts any campaigns for some engineer to design an easy and practical little machine to scrape and wash the sealskins before they are shipped off to the tannery in Qaqortoq. Yet that is what is needed nowadays, if nothing else, for two good reasons. Firstly, the tannery - very reasonably - demands uniform quality skins from the hunters' households, and, secondly, the hunters' wives - also very reasonably - are reluctant to accept the same hardships as their grandmothers and great-grandmothers did in the old days. Everybody else enjoys technological advances. Why not the hunters' wives as well?

Investments of this kind, though small in scale, would readily pay off, not only - as in the case in point - in assuring better products from small settlements, but also simply by making life in isolated places more palatable.

Inuit values have their roots in small scale living - no large settlements, no high rise buildings, street cars or factories. Of course, such urban phenomena will probably spread in the North as well in times to come, as they have done everywhere else in the world. But our

Whale hunting in Greenland
Photo: Jens Dahl

values are tied to small scale living, and it is important for all of us that a significant part of our people live in small settlements and keep their ties to the land, sea and ice. Of course, even in small settlements, subsistence is not everything, but - certainly - significant!.

Inuit values

What, then, are the Inuit values?

Nunamut ataqqinninneq - None of us are in doubt here: this is the sentiment of pride in simply knowing this marvelous land, feeling it in our bones, knowing its whales and caribou, its endless plains and mountains, its light and dark, both unparallelled anywhere in the world; its hardness and its beauty - pride and respect for the land!

Akisussaassuseq - The sentiment of responsibility towards the land and everything that lives here. We harvest what we need, but the Inuit take no pride in needless killing. Trigger-happiness is nothing to be proud of! The fish, the seals and the whales, the caribou and the musk oxen, the birds of the sea and of the land, they are all given into our hands for sensible stewardship. Those living in the small settlements know this better than many others.

Tukkussuseq - Generosity and hospitality - these are Inuit values. They have their roots in the close ties of our extended families, and they have always been guarded and cultivated in small places, where monetary considerations do not dictate the agenda of the day.

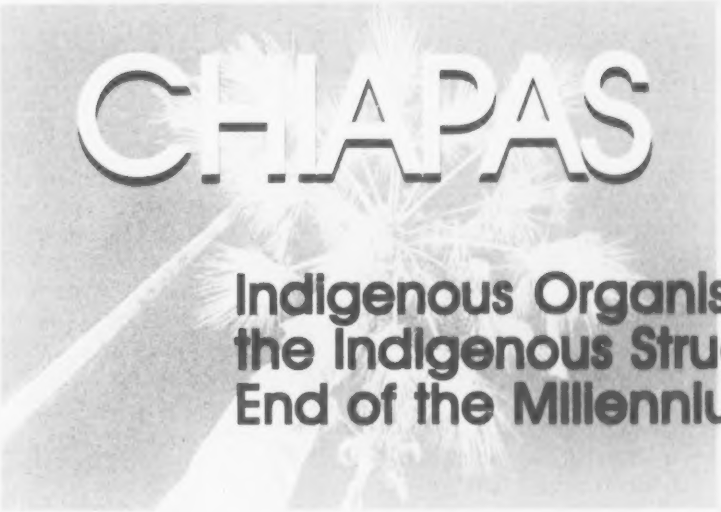
Inuk namminneq - Personal independence and individual strength are maybe what commands the greatest respect amongst the Inuit - distrust of distant rulers, the ability to see and judge for oneself, and the courage to act accordingly.

Again: none of us are in doubt. All these are basic values that bind us together, throughout the Inuit homeland. Whatever breaks down the respect for our land, our sense of responsibility in wildlife management, our generosity and personal strength, is unethical. Whatever strengthens us in such purposes is good and right.

Which - in the present context - brings us to one practical conclusion: we must persuade our politicians and civil servants to include traditional hunting products - that is, the subsistence economy - in the national accounts. After all, they do represent a real economic value which needs to be properly recorded. Investments in small scale development in the isolated communities is a necessity if we want to secure their future viability. And we do. For these are the values lived out in a well functioning small settlement, and these *are* our values as a people.

Finn Lynge *is a consultant in Greenlandic affairs at the Danish Foreign Ministry in Copenhagen, and presently an advisor to the Government of Greenland on matters concerning transboundary environmental policies and indigenous peoples of the world.* ❑

BEST COPY AVAILABLE



CHIAPAS

Indigenous Organisation and the Indigenous Struggle at the End of the Millennium (1974 - 1998)

Photo: Franziska K. Nyffenegger

by
Margarito Ruiz Hernández &
Araceli Burguete Cal y Mayor

Chiapas has a special history in relation to the rest of the Mexican Federation: it was part of the territory of Guatemala until 1824 and was annexed to Mexico following a referendum. In spite of its incorporation into Mexico, it remained integrated into the Central American market. Its political, economic and social life were more connected to Central America than to the Mexican Federation: it was easier and quicker to reach Guatemala than the centre of Mexico. For this reason, at the dawn of this century during the historical period known as the Mexican Revolution, there was no war in Chiapas, but a period of relative peace. The main locations of the Revolution were the north and centre of the country, but they did not include Chiapas.

However, war came later. The Mexican Revolution resulted in a new State and a new Constitution which introduced liberal, democratising laws, such as the Law of Agrarian Reform; a law which prohibited peonage or slavery, and a law which protected workers' rights, as well as other policies of social benefit. The ruling political class in Chiapas did not agree with these new measures and arose in arms in a kind of counter-revolution against the revolutionary measures of the centre. From 1915 to 1921 the ruling political class in Chiapas declared war on the central government, opposed agrarian reform and threatened to separate from Mexico, on the basis that a century earlier it had voluntarily annexed to Mexico. Under this pressure the federal government accepted the conditions of the reactionary political class, with the result that agrarian reform and social changes in general were minimally applied in Chiapas. The result is evident - throughout the whole of this century the development of Chiapas has been out of step with the development of Mexico, in that Chiapas has continued to live in Central American times.

First organisational phase 1974 - 1984: from the indigenous congress to structural adjustment

Within this historical context, which gave no legal means for agrarian redistribution, the implementation of the agrarian reform was limited in Chiapas in contrast to the rest of Mexico. The Chiapan campesinos and indigenous peoples had to organise in order to demand agrarian reform, and thus began an intense conflict which sought to obtain land monopolised by the big landowners.

In order to avoid agrarian redistribution, in the sixties and early seventies the government had implemented policies for the colonisation of tropical lands - especially the Lacandon forests - as well as a strong repressive policy attempting to discourage land claimants. At the same time, the seventies were witness in Mexico to the eruption of numerous campesino and indigenous conflicts in the national territory, giving rise to rural and urban guerrillas. In response, the then president of the Republic, Luis Echeverria, revived agrarian redistribution and promoted new forms of indigenous representation. The most relevant was the promotion of indigenous congresses at the national level - the Supreme Councils of the distinct indigenous identities - to establish new forms of political representation. The purpose was evidently for corporate ends and for control; however, this was not always the result.

Within the context of this general situation, the Indigenous Congress took place in 1974 in San Cristóbal de las Casas. In contrast to other indigenous congresses in other federal entities, in Chiapas the government lost control because of a lack of organisational capacity, and had to cede the organisation of the congress to the Diocese of San Cristóbal, since then led by Bishop Samuel Ruiz García. It is generally agreed that the Indigenous Congress of 1974 was the watershed for the contemporary indigenous movement.

Work by the Diocese leading up to the Indigenous Congress was the basis on which other organisational processes were built later, in the different indigenous regions of the entity. In the north, in the municipalities of Simojovel, Bochil, Huitapán - in the territory of the Maya-tzoztil people - there arose outbreaks of non-co-operation because of the conditions of servitude maintained by the big estates. The indigenous peoples, organised through the Independent Office of Farm Workers and Campesios (CIOAC), demanded the establishment of trade unions to protect their labour rights. However, the government denied recognition of the union of independent farm labourers and this led to polarisation and confrontation between the farm workers and the patrons. The government's denial forced a change in strategy, and the indigenous peoples renounced their labour demands in order to reorganise themselves as campesinos. Dozens of farms and thousands of hectares were possessed by the tzotziles, choles and tzeltales, who expelled the landlords by force, not without intense violence against them. From 1974 to 1994 the Mayan members of CIOAC led a successful process which put thousands of hectares into indigenous hands in the northern region of the country.

Different peoples led other, equally relevant, struggles. The Campesino Organisation Emiliano Zapata (OCEZ) was created by the tzotziles of Venustiano Carranza to try to recover part of the lands and rights taken away as a result of the construction of the La Angostura dam, which affected part of their communal lands. Other smaller, but no less important organisations, such as the National Co-ordinating Body of Indian Peoples (CNPI), were created with the principal aim of obtaining a piece of land by means of the Agrarian Reform. In general, the struggle for land led by the Mayans and the organised Chiapan Zoques strengthened their claims from the campesino perspective of Emiliano Zapata, leader of the Mexican Revolution, who had demanded agrarian redistribution with the slogan "the land belongs to whoever works it".

Second phase 1984 - 1994: from the crisis of the welfare state to the Zapatista Rebellion

In general, agrarian redistribution in Chiapas has had a high social cost, because of the violence which has accompanied it; nonetheless, the result has been successful. Currently there is little land belonging to big estates in the region; agrarian redistribution has been significant. In Chiapas two thirds of ownership are social ("ejidos" and communities) and one third is private; much of this is in the hands of indigenous peoples and poor campesinos. A significant number of indigenous peoples in the region have increased their presence, and currently many of them not only occupy their ancestral territories but have also expanded to other lands which they colonised during the seventies and eighties.

The possession of a piece of land, almost invariably tiny and of bad quality, did not resolve the problem of poverty; neither did it bring about a substantial improvement in the life of the indigenous campesinos. Agrarian redistribution was not accompanied by significant development policies. The early eighties saw the start of a prolonged economic recession from which Mexico has not yet emerged. The policy of structural adjustment implemented by the Mexican government since 1982 had a severe effect on any potential for development, and the State abandoned any support and finance for rural campesino development. Simultaneously, the whole country entered a severe employment crisis, in which the capacity for industry and for urban growth was unable to absorb the thousands of expelled rural workers who were seeking unskilled work. Additionally, in Chiapas the availability of jobs decreased overwhelmingly because of the offers of thousands of Guatemalan refugees who were fleeing the Central American war, who were willing to work for a plate of food. This caused a terrible drop in the income of the Chiapan workers, who were left without work. Emigration intensified - to colonise other lands, but also to the cities and to oil and tourism enclaves, in search of cash.

This situation generated a high level of social frustration, which could find no political routes to expression. The electoral contest was not really a way to attain power. The elections were always fraudulent and generated a feeling of defeat; the streets were often occupied by indigenous demonstrations. The results were full gaols or dead citizens. The government of González Garrido, which gained power in Chiapas in 1988, was especially repressive. It immediately sponsored a law to punish political expression and imprison dissidents. In addition it unilaterally sponsored a severe environmental law which penalised the cutting of trees (including for firewood for domestic use) without offering alternatives to the poor campesinos. Many indigenous people were imprisoned after 1989 for environmental offences - at the same time that the governor, González Garrido, received a prize from environmental groups who welcomed his strict laws.

From 1982, in view of the crisis of the welfare state, producers took things little by little into their own hands and developed various processes for economic self-management. In this way, the traditional agrarian movement began to diversify and to take other directions, including the control of production processes. This path was successful in places where the ecological conditions were favourable for coffee production, as was the case in the Lacandon forest and in other regions in the entity, such as the Sierra Madre, where the process was advanced principally by the Rural Association for Collective Concerns (ARIC - Union of Unions), amongst others. However, these efforts began to collapse in 1989, when international coffee prices began to fall. Small indigenous coffee-growers lost millions of pesos on abandoning their plantations because there was no market for their products. A significant number of producers who had previously been integrated into the market economy returned to subsistence. They were difficult times - the soils were already very impoverished and production was very poor, so that the return to subsistence did not fulfil life's needs and expectations, but generated frustration. In short, authoritarianism, anti-democracy, the violation of human rights and the absence of opportunities were the characteristic features of the last ten years (between 1984 and 1994) and contributed to the desperation which led to the decision for armed rebellion.

Within this general situation, in the early eighties other organisational processes had taken more specific paths in other regions of the entity. The most traditional Mayan communities are in the Altos region; in these communities the structural conditions were substantially the same, but nonetheless the historico-cultural context gave a significant colouration to the efforts of the indigenous movement in this region. The traditional cultural context caused the organisational processes in these communities to take other directions. Apart from the agrarian struggle, the tzotziles and tzeltales of the Altos region demanded an internal democratisation within their communities, and also a more just relationship with the mestizos and ladinos in the regional capital, San Cristóbal de las Casas, free from discrimination.

In the sixties and especially the seventies, as a means of opposition to the community political elite, a significant number of leading tzotzil and tzeltal Mayans changed their traditional Mayan religion and joined other churches, such as the evangelists and Catholics. Because of their conversions they were expelled from their communities and dispossessed of their belongings. Although this trend began to reverse after 1995, there are still currently thousands of expelled individuals who are living outside their ancestral territories. It should be noted that the religious factor was almost always associated with political incentives. Those who were expelled for religious motives were usually also political opponents of the dominant

LIBERTAD
JUSTICIA
DEMOCRACIA

elites, who controlled through authoritarian power, and were associated in a poorly transparent way with power structures of the government and the official party. The combination of both variables generated a highly explosive situation of internal confrontation in the communities, who became organised to fight back and demand their right to return (in which they have certainly begun to be successful since 1994). The most important organisations are: The Indigenous Organisation of the Chiapan Altos (ORIACH); the Council of Representatives of the Chiapan Altos (CRIACH), and the Organisation of Evangelical Peoples of Chiapas (OPEACH), amongst others.

The growing indigenous presence in San Cristóbal, which has resulted from immigration caused by the expulsions, has modified the demographic equilibrium and thus the urban environment and daily life in the city. Thousands of indigenous individuals have permeated the city and have become neighbours to the mestizos, ladinos and coletos who live there. They have entered in competition with these other groups for jobs and urban space and services. Little by little, already adapted to the new urban environment, the expelled people are demanding a different type of relationship with the other indigenous identities with which they live. During the past decade, urban indigenous populations have become consistently organised from an indianist perspective, in a growing process of indigenous empowerment, through a great variety of union, barrio and political figures (amongst others); and have progressively forced the mestizos to recognise their political presence. The number of acronyms by which the organisations of the tzotziles and tzeltales of Los Altos are known is large, and is increasing every day in a clear trend towards an autonomous movement.

On the other hand, the autonomous movement was first advanced and its concepts first haltingly expressed through the large organisational structures which were developed in the eighties. It was in the tojolabal frontier region, in the heart of CIOAC, that the conceptualisation of the struggle for indigenous autonomy began to be formulated more precisely, and it is in this region that the first recorded "Autonomous Region" was declared (in 1986) and put into practice (in 1987 and 1989) - an experience which would serve as a model for the declarations of autonomous municipalities and regions since 1994.

Based on the Tojolabal culture and nourished by the experience of the supreme councils, of the Union of Ejidos of the Campesino Movement, of CIOAC and of the partisan militancy through the Mexi-

A ceremony of the Zapatista army
Photo: Franziska K. Nyffenegger

can Communist Party, the Independent Front of Indian Peoples (FIPI) (at that time a frontier member of CIOAC), encouraged the formation of the Union of Ejidos of the Tojolabal Peoples (UEPT) and its declaration of independence over an extensive region made up of more than 30 ejidos in the tojolabal valley and highlands in the municipality of Las Margaritas. This declaration was enacted by breaking with the municipal authorities of the capital town of Las Margaritas. On ceasing to recognise the authorities, their first autonomous actions were to carry out the functions of government and the administration of justice, amongst other aspects, to strengthen the traditional structures of tojolabal power. However, exhausted by their internal disputes, which were worsened by a beating from the national leadership of CIOAC (which opposed the indigenous movement on the grounds that it was a diversion from the class struggle), the Tojolabal autonomous experience came to an end in 1989, after FIPI retired from the region to promote national autonomous organisation.

In 1992 a phase of consolidation of the indigenous movement began at the national level. In Chiapas, this phase was typified by the formation of a union between local and regional organisations to carry out actions for the commemoration of 12th October 1992. Prominent at the national level were the struggles of the Mexican Council "500 Years of Indigenous, Black and Popular Resistence", which was connected to a continental and global movement of the same name. In the Chiapan region, this movement was expressed by the Front for Social Organisations of Chiapas (FOSCH), which stimulated the most prominent mobilisation at the national level, carrying out daring political actions such as the demolition of the statue of the conquistador Diego de Mazariegos. From 1992, FOSCH carried out several individual actions as part of the agrarian conflict, leading to land occupations and resistence actions against the repressive policies of the government of Patrocinio González Garrido. The National Zapatista Liberation Army burst onto the stage on 1st January 1994, having been preceded and strengthened by all the processes which had established the various autonomous organisations.

Third phase 1994 - 1998: from the Zapatista Rebellion to the autonomous conflicts

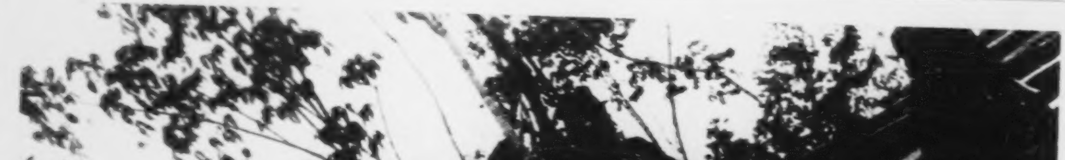
By 1992, the social conflicts in Chiapas were expressed in three forms: the indigenous campesinist movement, the indigenous productive movements and the indigenous Indianist movements.

Zapatismo and armed conflict were consolidated as an option which aimed to answer this whole problematic complex. The EZLN fed on and built up its bases and ranks from all these movements. Its adherents were initially trained in this multiplicity of organisations - agrarian, productive and Indianist. Many of these processes were strengthened by the important role of liberation theology, which was promoted by the Diocese of San Cristóbal, and helped strengthen the self-esteem and dignity of the people, so they would join up and declare themselves as members.

However, when the EZLN appeared in the first week of January 1994, to the surprise of the Mexicans and the world, autonomy was not a key demand amongst their claims. Their main demands were more concerned with universal values rather than specifically indigenous issues. The State Council of Indigenous and Campesino Organisations (CEOIC) was the main forum where the planning of regional pluriethnic autonomy was consolidated in the portfolio of demands of the Chiapan social indigenous movement. In October 1994, the member indigenous organisations decided to declare the establishment of autonomies de facto, and of regional autonomous governments, through the Pluriethnic Autonomous Regions (RAP). This was the starting-point for the establishment of autonomous governments, declared by means of deeds in several regions of the entity, especially the north, selva and Altos.

For its part, after 1995 the EZLN progressively incorporated the autonomous perspective into its programme, principally as a result of its relationship with the national indigenous organisations. It had entered into contact with them during the process of dialogue, specifically during the phase known as the San Andrés Agreements. There, the EZLN took a position in favour of autonomy, made it theirs and promoted it consistently through the establishment of autonomous municipalities and regions. The autonomous declarations of the EZLN generated a profound fury in the government - so great that they lost their senses and committed a long series of errors in the management of the dialogue and lost credibility with all the actors.

During 1997 and 1998, during a long impasse in the dialogue between the EZLN and the government, things became complicated in the extreme. The most remarkable aspect is the growing internal confrontation within the communities and the rupture of the social fabric of many peoples, split by ideological differences. The result is a political and ideological patchwork which has fragmented the path to unity, which had been achieved with significant success in the short life of CEOIC. It is for this reason that this experiment cannot have a happy



The Zapatista army
Photo: Franziska K. Nyffenegger

ending. The main spectre which is haunting us is the risk of an internal civil war within the communities - as has already happened in the northern region, in the territory of the Chol people, and the Acteal in the Altos region - encouraged by government resources which contributed to the training of paramilitary indigenous groups which confronted the Zapatista bases. The government is using community fragmentation in its favour, by polarising internal differences in order to maintain the power of its party - the PRI - over the interests of the peoples.

The expansion of paramilitary groups in indigenous regions is nourished by internal divisions and by the intolerance of the various political actors. There is no doubt that there are different indigenous perceptions of what constitutes a desirable society, and several ideological currents within the dozens of indigenous organisations. Lamentably, no space has been consolidated for tolerance between the parties involved. Such a space would make possible an internal dialogue to build indigenous consensus and listen to the various voices and points of view. Indigenous tolerance and reconciliation constitute the principal challenges. We are convinced that peace will not arrive in the Chiapan indigenous regions automatically when a peace treaty is signed between the EZLN and the government; pacts and peace treaties are also lacking between the Indian peoples themselves, and are needed to allow reconciliation and the enormous task of reconstruction.

Thus, in the medium-term, three dialogues are still needed: dialogue between the EZLN and the government, to sign a peace treaty; dialogue between the Indian peoples, the State and the national society - which hasn't existed so far - for the restitution of our rights; and the third dialogue, which is the most urgent and essential: the dialogue between our peoples themselves, which will involve a return to the path of respect and tolerance. Only when these three dialogues are consolidated will there be ways to rebuild peace in the Chiapan indigenous regions.

In spite of this lamentable situation, solitary lights are beginning to appear on the threshold of the new millennium. Little by little, some common ideas are beginning to spread between the different indigenous actors. The most significant perhaps is a growing increase in self-esteem, in the value given to their own culture and in the potential for an indigenous path into the future. Although there is still no definition of the potential extent of judicial recognition of indigenous autonomy, nonetheless as a result of the San Andrés Agreements the autonomous spirit - more than its judicial extent - begins to be felt and the word "autonomy" is permeating the languages of all the Mayan and Zoque peoples, who are beginning to say it without fear and without any taboo. This certainty is the light that, although distant, is already beginning to give an autonomous orientation to the indigenous movement which it never had in the past.

Thus, light and shade are colouring the threshold of the new millennium for the indigenous peoples of Chiapas.

Margarito Ruiz *is a Tojolabal Mayan, Director General of the Training Centre for the Self- Development of the Indian Peoples (CECADEPI-RAP), member of the Policy Committee of the National Pluralist Indigenous Assembly for Autonomy (ANIPA) and Coordinator General for the Independent Front of the Indian Peoples (FIPI-Maya IK).*

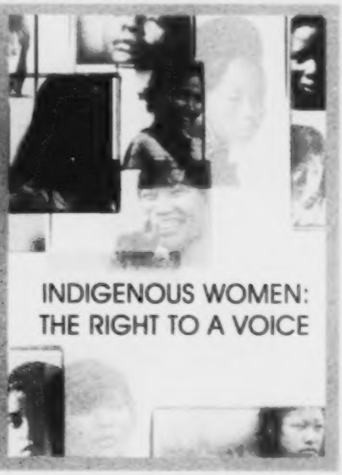
Araceli Buguete *works as a technician forFIPI.* ❏

IWGIA Document No.88

INDIGENOUS WOMEN: THE RIGHT TO A VOICE is a collection of articles and interviews focusing on the situation of indigenous women today. With a few exceptions, the articles have been written by indigenous female grass roots activists and academics from the Americas, Africa, Asia and Oceania.

The Document gives a vivid picture of the many different realities and problems indigenous women are facing. Obviously, many of these problems, as for instance poverty, domestic violence, and marginalisation are not specific to indigenous women. But the perspective taken by the contributors is new and different, and a recurrent theme is the critique of the "dominating system" exemplified in the "New World Order" which is seen as a threat to their cultural and physical survival as well as to the relationship between women and men.

(paper; 328 pp.) US$ 20,00 + postage
ISBN 87 98 4110-6-3



BEST COPY AVAILABLE

Strengthening Sami Cross Boundary Institutions and Relations

Sami winter festival
Photo: Liv Inger Samby

by John Henriksen

The Sami form an indigenous group living in Finland, Norway, the Russian Federation and Sweden, with their own communal traditional homeland, language, culture and history. The total Sami population in these four countries is estimated to be somewhere between 75,000 and 100,000. Although the Sami have been divided by state boundaries for centuries, they still identify themselves as one people. This is largely because they have made great efforts to mantain and strengthen their unity.

The present area inhabited by the Sami extends from northern Dalarna to the extreme north in Sweden, and in adjoin-

ing areas in Norway, from Finnmark County in the north to Tröndelag County in the south. It also includes the Kola Peninsula in Russia and the northern part of Finland. In the past the Sami made up the majority of the population in this region, but today this is only the case in the interior of Finnmark County in Norway and in the municipality of Ohcejohka/Utsjoki in Finland.

The total Sami population in the four countries is estimated at between 75,000 and 100,000 (6,500 in Finland; 40,000 - 65,000 in Norway; about 2,500 in the Russian Federation, and between 15,000 and 25,000 in Sweden). These figures are only estimates, since no censuses have been carried out including a specific Sami component.

Finland

Most of the Sami in Finland inhabit the northernmost part of the country, which is recognized in the Finnish Constitution and the Sami Act as the Sami Homeland. The Sami Homeland in Finland is a geographical as well as a legal demarcation. It covers 35,000 square kilometers, and consists of the municipalities of Enontekiö, Enare and Utsjoki, plus the northern part of the municipality of Sodankylä.

As a result of legal amendments which came into force on 1 January, 1996, the right of the Sami people to cultural autonomy within the demarcated area is acknowledged in the Finnish Constitution and the Sami Act.

Article 51 (a) of the Finnish Constitution states that as an indigenous people, in accordance with the prescriptions of the Sami Act, the Sami shall be guaranteed cultural autonomy within the Sami Homeland with respect to their language and culture. The Sami Act also includes other provisions relevant to the implementation of cultural autonomy.

The Sami Act states that in order to secure the cultural autonomy of the Sami people there shall be a Sami Parliament (Sameting). The twenty-one members of the Sami Parliament are elected by direct ballot for a four year period. They are elected from Sami individuals who are registered in a Sami electoral register. Those entitled to register are those who consider themselves to be Sami, provided (1) that they or at least one of their parents or grandparents has Sami as their first language; (2) that they are a descendant of someone listed in a land, tax or population register as a mountain, forest or fisher Sami; or (3) that at least one parent has or could have been registered in the Sami electoral register.

The Sami Act states that the Sami Parliament is the representative Sami body in Finland, and that it shall represent the Sami people at the national as well as at the international level. The mandate of the Sami Parliament covers matters relating to the Sami as an indigenous people, which inter alia include issues pertaining to the Sami language and culture. In all matters relating to its mandate, the Sami Parliament may take the initiative and issue statements and proposals to the national authorities.

The State has financial responsibility for all mandate-based administrative and political measures and activities undertaken by the Sami Parliament. The Sami Act clarifies that the State is obliged to make an allocation in the national budget for the Sami Parliament and its activities, and for funds designated for the communal use of the Sami people.

According to the Sami Act, State authorities must negotiate with the Sami Parliament in all measures which may directly and specifically affect the Sami people, including the following matters in the Sami Homeland: (1) community planning; (2) the management, use, leasing and designation of state lands, conservation areas and wilderness areas; (3) applications for mining licences; (4) legislative or administrative changes affecting traditional Sami occupations and livelihoods; (5) the development of teaching of the Sami language and its use in schools and in the social and health services; and (6) any other matters affecting the Sami language or culture.

This obligation for State authorities to negotiate with the Sami Parliament includes matters concerning the management, use or transfer of state land. Negotiations must take place prior to the granting of any mining permits by the state authorities . However, it does not give the Sami Parliament any legal power to veto government plans which may affect the Sami people and their Homeland. It does oblige the authorities to negotiate in an effort to resolve any disagreements which may occur between the state authorities and the Sami Parliament.

Norway

The majority of the Sami in Norway live in the three northernmost counties: Finnmark, Troms and Nordland. There are also some smaller Sami communities in the counties of Nord-Trondelag, Sor-Trondelag and Hedemark.

Unlike the situation in Finland, there is no clearly demarcated Sami Homeland in Norway. However, certain geographical and functional areas have been demarcated where various measures are applied which have been established to safeguard the rights of the Sami people and improve their conditions. For example, an administrative area has been demarcated where Sami is recognized as an official language with equal status to Norwegian. Another example of such a demarcation is the functional administrative area of the Sami Development Fund, which is administered by the Sami Trade Council under the auspices of the Sami Parliament. The Sami Parliament grants administrative mandates and appoints members to a number of other subsidiary bodies such as the Sami Language Council, the Sami Cultural Council and the Sami Heritage Council; it also appoints individual members to a number of national and regional bodies.

Following amendment of the Norwegian Constitution in 1989, the new Article 110 (a) states that it is the responsibility of the State to ensure that prevalent conditions in Norway enable the Sami people to maintain and develop their language, culture and way of life. The Sami Act, which came into force on 24th February 1989, states that the Sami people in Norway shall have their own national Sami Parliament (Sameting), elected by and from the Sami people.

The first Sami Parliamentary elections in Norway were held in 1989. Thirty-nine members of the Sami Parliament were elected from Sami individuals who are listed in a separate Sami electoral register. The members are elected for four years. To be listed in the Sami electoral register and stand for election to the Sami Parliament, a person must provide a declaration to the effect that he/she considers himself/herself to be Sami, and either have Sami as their home language, or have or have had a parent or grandparent with Sami as their home language.

The Sami Act defines the mandate of the Sami Parliament. In accordance with the provisions in the Sami Act, the Sami Parliament has an unlimited right to take the initiative in any issue and to raise any question it considers to be of relevance to the Sami people. The Sami Act also requires national, regional and local authorities to consult the Sami Parliament before they make any decisions which may affect the Sami people. Although the Sami Parliament was formally established as an advisory body, the Norwegian National Parliament (Stortinget) decided that its decision-making power should be developed.

The State has financial responsibility for activities undertaken by the Sami Parliament and its subsidiary bodies. The Norwegian Parliament is obliged to make sufficient allocations in the national budget for the Sami Parliament and funds administered by the Sami Parliament.

In 1990, Norway ratified ILO Convention No. 169 concerning indigenous and tribal peoples in independent countries. It was the first country to do so. Under the covering statement in Article 1 of the Convention, Norway decided that it applies to the Sami people in Norway.

The Russian Federation

The Russian Federation has the smallest population of Sami of the four countries where they live, numbering only about 2,500.

In 1993, the Russian legislative Assembly (Duma) adopted a new Constitution which includes provisions applicable to indigenous peoples (Articles 3, 36 and

69). The Constitution guarantees the rights of indigenous peoples according to universally recognized principles and standards of international law and international treaties.

However, there are many uncertainties concerning the application of these Constitutional provisions. For example, although the Russian Constitution gives indigenous peoples certain rights, including the right to land and natural resources in their traditional areas, without the necessary measures for political and legal implementation these rights do not have much practical value for the peoples concerned.

There are no legislative or administrative measures specifically relating to the Sami people in Russia. The Constitution of Russia does not include any special provisions to recognize the rights of the Sami, which are de facto denied by the Russian authorities.

Unlike those in the Nordic countries - Finland, Norway and Sweden - the Sami in the Russian Federation do not have their own parliament or other officially recognized institutions. Whereas in Finland, Norway and Sweden the Sami are the only indigenous people, in Russia there are many other indigenous peoples, many of whom in the north are traditionally hunting, fishing and reindeer-herding peoples like the Sami.

Sweden

The majority of the Sami in Sweden live in the north, extending south as far as northern Dalarna. The Swedish Constitution, unlike those of Finland and Norway, does not explicitly mention the Sami people. Although there are legislative and administrative measures specifically relating to the Sami people, the Constitution does not include any provisions to recognize the rights of the Sami. However, in December 1992 the Swedish National Parliament (Riksdagen) adopted the Sami Act, which provides the legal basis for the establishment of the Sami Parliament (Sameting) in Sweden.

The Sami Act establishes the mandate of the Sami Parliament in Sweden. The Act states that the Sami Parliament is a special authority with the mandate to monitor questions regarding Sami culture in

Two representatives for the new Sami generation
Photo: Liv Inger Samby

Sweden. Moreover, the Sami Parliament is expressly given the following tasks: (1) To administrate various State funds and other financial allocations for various Sami affairs; (2) to appoint members to the Sami school boards; (3) to lead and supervise efforts to reinforce the Sami language; (4) to take part in public community planning; (5) to safeguard and answer Sami needs, including the interests of the Sami reindeer herders concerning land and water resources; and (6) to inform the public about the Sami people and their situation. The State has financial responsibility for the Sami Parliament, and is thus obliged to make sufficient allocations in the national budget.

The first elections of the thirty-one members of the Sami Parliament were held in 1993. The Sami Parliament is elected from and by Sami individuals with Swedish citizenship listed in the Sami electoral register. Those entitled to register are those who consider themselves Sami, provided that (1) they or one of their parents or grandparents have or have had Sami as their home language, or (2) they have a parent who is or was listed in the Sami electoral register.

Swedish citizenship is a legal requirement for any Sami wishing to run in the Sami Parliamentary elections in Sweden. However, any Sami more than 18 years old with three years residence in Sweden has the right to vote in the Sami Parliamentary elections, regardless of citizenship. Thus, the Swedish Sami Act distinguishes between the right to run for elections and the right to vote, whereas in Finland and Norway any adult Sami can run for elections regardless of citizenship, as long as she/he has been registered as resident in the country concerned for the last three years.

As in Norway, there is no clearly demarcated Sami Homeland in Sweden. However, again, various geographical and functional areas have been demarcated in order to apply various measures to safeguard and promote Sami interests. Again, as in the case of the Sami Parliament in Norway, the Sami Parliament in Sweden has no formal legal position with regard to the use and management of traditional Sami land, which can be owned either by the State or privately.

Sami cross-frontier relations

Traditional Sami territories for gathering, fishing, hunting and reindeer herding were first crosscut by national frontiers in the eighteenth century. Although the Sami have been divided by State boundaries, they still identify themselves as one people. This has been possible because since the 1870s, they have gradually become organized in a way which has enhanced their position and strengthened their unity in a changing situation. The first modern Sami Association was established in 1903, in Kveanangen in Norway, and the first ever political meeting between Sami from different countries took place in Trondheim, Norway on 6 February 1917. This day - 6 February - has been proclaimed as the Sami National Day, and is observed by Sami in all four countries.

In 1956 the Sami in Finland, Norway and Sweden established a permanent Sami cross-frontier organization - the Nordic Saami Council. The Sami living in the Soviet Union were effectively prevented from having any contact with the Sami in the Nordic countries during the Cold War, and did not join the organization until 1992, after the collapse of the Soviet Union. The Organization then changed its name from 'Nordic Saami Council' to 'Saami Council', as all Samis were now included in the organization.

The Saami Council has been working internationally ever since its creation. It has consultative status with the United Nations Economic and Social Council and the International Labour Organization; it also has permanent participative status on the Arctic Council, an Arctic inter-governmental organization.

In November 1993, the publicly elected Sami Parliaments in Finland, Norway and Sweden held their first joint meeting, where amongst other things, they decided to develop a permanent Sami co-operation within the framework of their respective mandates. The main aim of the co-operation will be the co-ordination of issues affecting the Sami in more than one State. Co-ordinated engagement at the international level with regard to indigenous affairs was identified as another major objective.

In 1995, a joint Co-ordination Committee for the development of co-operation between the three Sami Parliaments (composed of their Presidents) decided to request the Nordic Sami Institute to undertake a study of the potential for the establishment of a permanent co-operation between the three Sami Parliaments[1]. The study concluded that it is important that the three Sami Parliaments co-operate on a permanent basis on issues of legal, economic, social, cultural, civil and political interest. It emphasized the need for cross-frontier co-operation in order to maintain and strengthen the Sami language, culture and way of life in the four countries, across their national boundaries. The study also emphasized that the Sami Parliaments have an obligation to make every possible effort to ensure that the Sami in the four countries are allowed to continue to live as one people. The underlying principle is that the Sami in the four countries are one people, and that they have the right to maintain and strengthen this situation. The study recommended that a joint body - the Sami Parliamentary Assembly - be established.

The three Sami Parliaments have all individually endorsed the conclusions and proposals in the report. On 6th February 1997, the Presidents of the Sami Parliaments in Finland, Norway and Sweden signed an agreement on the establishment of a Sami Parliamentary Assembly. Later the same year a small joint Secretariat was established in Gouvdageaindu/Kautokeino in Norway.The Secretariat serves the Co-ordination Committee and is at present preparing for the first joint meeting of the three Sami Parliaments, to be held in February 1999, in which the members of the Sami Parliamentary Assembly (SPA) will be appointed.

The SPA will be composed of twenty-one Members of the Sami Parliaments (MSP), seven from each Parliament, appointed by the three Parliaments in a joint plenary session. They are appointed for four years. It is agreed that the President and the Vice-President of each national Sami Parliament always shall be among the seven members, because it is important for policy co-ordination that the leader and the deputy political leader are in charge at both levels. Moreover, the President and the two Vice-Presidents of SPA will always be the Presidents of the three national Sami Parliaments. The position as President and Vice-Presidents of SPA will rotate between the three national Sami Presidents, each of whom will be the President of SPA for sixteen months and Vice-President for thirty-two months.

The SPA is mandated to take the initiative in any issue and to raise any matter it considers to be of relevance to the Sami people. It will also represent the three Sami Parliaments at the international level. Although SPA will not have any decision-making power, it is expected that it will have great influence on policy processes of relevance to the Sami people. It is expected that national, regional and local authorities as well as inter-governmental organizations will consult SPA before they make any decisions which may affect the Sami people.

There are strong signs of willingness to include the Samis in the Russian Federation in this co-operation by granting them a special observer status in SPA. However, they will not be given full membership in SPA due to the absence of a Sami parliament in Russia.

Four languages - Finnish, Norwegian, Sami and Swedish - will be the official working languages of the SPA. It is expected that there will also be Russian language services during the meetings of SPA, in order to facilitate the participation of the Sami from the Russian Federation.

The Nordic governments have responded positively to this new Sami initiative. In June 1998, a Nordic inter-governmental committee submitted a report on whether there is a need for a Nordic Sami Convention and recommended that work related to a possible Sami Convention should continue. Moreover, it recommended that co-operation between the Nordic Governments on Sami matters be strengthened, and indicated that SPA would have a key role to play in this regard as the joint body of the three Sami Parliaments.

It is believed that SPA will gradually enhance its position as a focal political body for the Sami, especially at the international level. It is envisaged that SPA will have responsibility for matters relating to the European Community, the United Nations, the Arctic Council, the Barents Regional Co-operation, the Nordic Co-operation and all other relevant international policy processes. It is also envisaged that SPA will play an important role in internal policy processes. For example, the three Sami Parliaments have recently decided that the Sami Language Council will become a subsidiary body of the SPA. It can therefore be expected that many other important matters will be transferred to SPA.

The three Sami Parliaments have been able to secure temporary funding for the activities of a small Secretariat of the SPA from their own budgets and a grant from the Nordic Council of Ministers. To secure permanent funding will be the first major challenge for the new body. It will be difficult to embark upon other challenges without having a secure financial foundation. The activities of the SPA will be relatively expensive due to their envisaged international nature; however, there should be good opportunities to secure sufficient funds.

Conclusion

The establishment of the SPA is an important political development for the Sami people, because it will radically strengthen official Sami cross-frontier relations. The representativity of the SPA is extremely important for its political legitimacy and strength, and it will have a very secure political mandate from the Sami people through the three publicly elected Sami Parliaments. It will soon become one of the main Sami institutions.

In the very near future two cross-frontier Sami institutions (the Sami Parliamentary Assembly and the Saami Council) will complement each other at the regional and international levels. The former will act as a joint body of the three publicly elected Sami Parliaments, and the latter as a non-governmental organization for the Sami in four countries.

The creation of the new joint political body - the Sami Parliamentary Assembly - constitutes an important historical step taken by the Sami people in their effort to strengthen and secure their interests - in particular their future as one people.

Note

In 1995, the author of the present article undertook the study concerned, entitled "Betenkning om Samisk Parlamentarisk Samarbeid," as an externally contracted researcher of the Nordic Sami Institute.

John Henriksen *is a Sami from Gouvdageaidnu/Kautokeino, which is located in the Norwegian part of the traditional Sami area. He is a lawyer by profession and has for many years been working with legal aid in Norwegian Sami areas. He was formerly a member of the Legal Committee of the Saami Council, and has for many years been the judicial adviser and representative of the Saami Council within the UN system. He later worked as an advisor for the "Sametinget" in Norway, with special emphasis on judicial and international issues. In 1995, on the request of "Sametingene" in Finland, Norway and Sweden and within the framework of the Nordic Sami Institute, he made a report which constitutes the foundation for the establishment of the Sami Parliamentary Assembly. For the past three years he has been working on indigenous issues at the Office of the United Nations High Commissioner for Human Rights in Geneva.* ❑

Women: Changes and Development in the last 30 years

by Jannie Lasimbang

A song in Duzun and Kadazan, and translated into English, about women in Sabah, Malaysia, which reflects on the past 30 years.

1. Sundu-sundu nu Suminundu
Tondu ko mantad do Kayangan
Tandu ko mantad Rumandawai
I royohon tuiun id siriba

2. Hizoo yahai id pomogunan
Konduan di noiiwan do tulun
Nga konduan i mongigit toilaan
Om nogi manahak koposion

Nung poingongou ko da Suminnundu
Om orotian nu iti sinding ya
Mamarayou dino linundus nu
Om nogi ino korondowinon nu

Nung kiginawo kou da ginumuan
Rongoho no iti hizab ya
Paparat itulun ginawo ya
Om nogi mitaak dahai sondii

3. 30 toun hondomon ya
Kuohingaban om keninsawatan ya
Kinoluyungo romou katangaban
Om nogi romou kounsikaan

4. Konduan dii tangabaa i bontugan
I Bobolian om nogi mongugusap
Minongogompi kotumbayaan ya
Nongoliwan, om nogi noopudan

5. Konduan di minatamong paganakan
Tina i minamaagi do tonsi
Minangagayo miampai ginawo nu
Nopiduo om nagi nagabaagi

Nung poingongou ko da Suminnundu
Om orotian nu iti sinding ya

Mamarayou dino linundus nu
Om nogi ino korondowinon nu

Nung kiginawo kou da ginumuan
Rongoho no iti hizab ya
Paparat itulun ginawo ya
Om nogi mitaak dahai sondii

6. Kapantangan ya do moiohing
Toilaan di poinlugu, pointanom
Titudulk di poinponu katapatan
Boros diolo aiso mokinongou

7. Kapantangan ya kumaa dika
Konduan di poingkodou ginawo
I migit ngawi do toilaan
Pinotungkusan kumaa di kiginawo

8. Kapantangan ya kumaa dika
Konduan i tangadarasan
I pointanom minanaan tana
Tu montok suwai, usin nokito

9. Kapantangan yan kumaa dika
Konduan di minimang pibabasan
Pinapaharo do undang-undang
Pointanom di koiominan di miulud

10. Kapantangan yan kumaa dika
Konduan di ponokopoomitanan
Kisikulan nga kiadat ko
Pitapangan rikoton ginawo nu.

Translation:

Miraculous Suminundu,
Goddess of the heaven and spirit world
and revered by us on earth.
Bless us, the women who have been
"forgotten"
But women are the knowledge-holders
and life-givers

If you know and understand our call
Suminundu
We, who acclaim your goodness and
spirituality
If you (people) have a heart,
Listen to our voice and understand
our entreaty
and our willingness to share ourselves

Reflecting on the last 30 years
the irrecoverable loss and the gains
accompanied by the flow of tears of
grief and happiness

Women once powerful and revered,
the priestesses and the herbalists, ensuring our spirituality
Now forgotten, left behind

Women once caring, sharing
mother who shared their flesh,
nurturing us with your heart
Now torn with responsibilities

Elderly women once respected
For your firm beliefs and teachings,
rooted in truth
Now your words go uncherished

If you know and understand our
call Suminundu
We, who acclaim your goodness
and spirituality
If you (people) have a heart,
Listen to our voice and understand our entreaty and our willingness to share ourselves

I salute you, women of perseverance
You have kept the knowledge and
passed it on to those who have a
heart

I salute you women of strength
you have defended the earth,
when men have set their hearts on
money

I salute you women of peace
you have fought for new laws to
ensure peaceful homes

I salute you women of wisdom
you have education but retained
your "adat" and struggled for
equality.

Jannie Lasimbang *is a Kadazan from Sabah, Malaysia. She has been working with indigenous communities during the last 13 years. She is presently working with PACOS (Partners of Community Organisations) - a trust set up for indigenous communities in Sabah - where she carries out training to build and sustain community organisations.*

WE ARE INDIANS - AND ALWAYS SHALL BE

by René Fuerst

Report of my first mission for IWGIA,
Ecuador, December-January 1977-78,
the summary of which was then published in Newsletter 19, 1978

In 1977, the former president of IWGIA, Rene Fuerst, travelled to Ecuador to participate in an Assembly of the Shuar Federation. The event was undoubtedly of great significance. The Shuar Federation was the first indigenous organisation in the Amazon, independent of the State, and arose in response to growing pressure from colonisation. The trip was also thefirst time that IWGIA had taken part in a meeting of this kind in South America.

From then on, the indigenous movement gained pace. The model of organisation adopted by the Shuar inspired the formation of a co-ordinating body for the Ecuadorian Amazon, CONFENIAE, and a national organisation, CONIAE. These experiences were then duplicated in neighbouring countries.

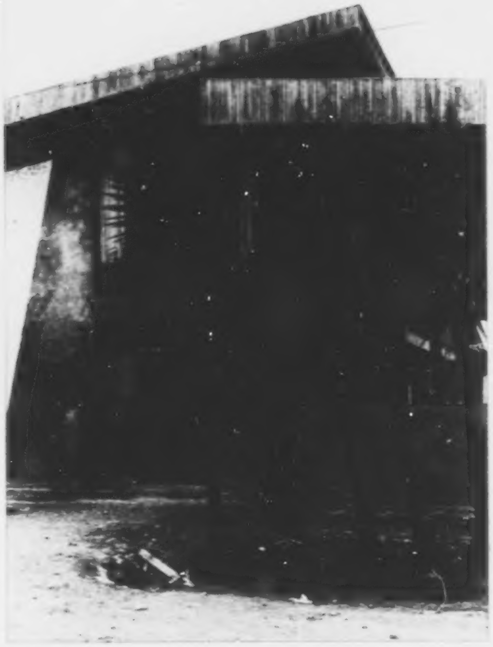
Over the years, the indigenous movement in Ecuador has had many ups and downs. The Shuar Federation lost much of its initial strength; an intense conflict broke out against the oil companies, and developed into the traumatic indigenous participation in the government of Bucarán. For its part, IWGIA has increased its support and participation in events such as this one over the past twenty years.

The following article reflects the impressions of Rene Fuerst from the Shuar Assembly of 1977.

Formerly the world's major banana exporter, Ecuador has recently become South America's second largest oil exporter. But, while the huge banana plantations are located in the western Coastal Area, the rich oil fields are in the East. Like the Andes, which lie in the middle, this is an area where the indigenous population is still predominant - and where prospectors seeking their land were recently speared to death by the Auca.

Unlike the mountain Quechua, who number about 2 million, the Auca and other plains Indians are no longer so numerous. It is worth noting that 40% of the Ecuadorean population is indigenous; the rest of the population of the country, which is seven times as large as Switzerland, consists of 40% half-breeds, 10% mulattoes and blacks and only 10% whites. Among the Indians of the eastern area, the Jivaro, or Shuar (which is their real name) can be considered the most viable people and the most capable of surviving the economic expansion that will soon reach them.

The Jivaro number almost 30,000, and live in a broken region of humid forest in south eastern Ecuador. Together with their



The headquarters of the Shuar Federation in Sucua in 1977. Photo: René Fuerst

Peruvian relatives, who are just as numerous, they represent the Amazon's most concentrated indigenous population. Such a surprising situation causes one to wonder about its origins.

One cause is the Jivaro's geographical location. Caught between the steep slopes of the Andes and the torrential tributaries of the Amazon, their territory is less accessible than others. But the primary reason is their resolute attitude, which enabled them to resist both Inca and Spanish conquests successfully. As early as 1599, they subjected the Spaniards to a massacre that was to quench their thirst for gold in the region for a long time. Although the Jivaro no longer shrink heads, a practice that - under the name of tsanta - made them world famous - they are still the Amazon's most unsubdued Indians. This was proven by the first National Congress of Ecuador's Indigenous Peoples: in spite of a government ban and the presence of a police detachment in Sucua, where the Shuar Federation has its head office, the Congress took place nearby from December 27th to 29th 1977, and I had the privilege to be invited to attend by the Jivaro themselves.

However, before I describe this unique clandestine Congress, in which actually I only participated from a distance, I must describe the Federation which initiated the Congress and assumed full responsibility for it, and which is just as extraordinary. According to its official organ, the bilingual newspaper Chicham, the Shuar Federation includes all the Jivaro of Ecuador, who realized once and for all that their only chance of survival was to unite in order to avoid the fate of so many other indigenous populations that have disappeared.

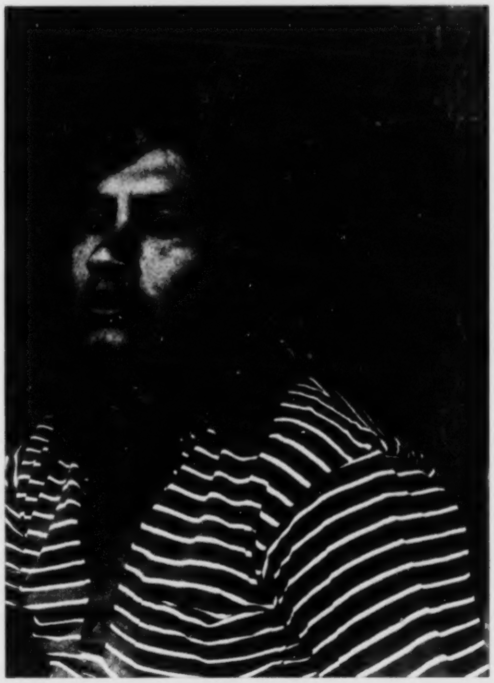
The Federation was created by its members and was recognized by the Ecuadorean government as an autonomous organization in 1964. It has some 150 regional centres that all report to the head office in Sucúa. This little inland town is situated 250 km southeast of Quito and can be reached either by air or by a road cutting through the Andes at an altitude of almost 4000 metres. In addition to the administrative building, which is one of the most impressive buildings there, the head office also includes a health centre, a vocational training centre and even a radio station, which broadcasts in both Jivaro and Spanish, and is so powerful that it has been picked up by Swiss radio amateurs. The broadcasts are used for information as well as education and aim at both adults and children. Each of the regional centres includes a communal hall and a school and some of them also have a landing strip.

The radio station and the health centre are among the most important achievements of this young organization, together with the legal ownership of its land. Although it hopes, some day, to be able to sustain itself through animal husbandry and timber exploitation, it depends at present on governmental and particularly private institutions, most of them foreign and religious, for its subsistence.

The Salesians who have been operating in the region for almost 100 years deny the role they played in the establishment of the Shuar Federation, although it can be seen as the result of their efforts to shield the Jivaro from the fatal consequences of being integrated by the settlers. In fact, the organization has, if not totally cut off, at least seriously impaired their access to a territory which is now guaranteed by law. This is the origin of the settlers' resentment against the Indians and against the missionaries that assisted them in this vital step. On the other hand, the missionaries could be blamed for interfering in the Federation's affairs, but isn't it necessary as long as the Federation is not really autonomous? Anyway, the position of its leaders is that there will be no integration into a society distinct from their own as long as this society does not recognize the Jivaro's own cultural identity - that is, that they are Indians and wish to remain Indians!

This extract from Chicham clearly shows their determination:

Before our turn comes, before they make us disappear like so many other indigenous populations, before we *share the fate of our Andean brothers and they bereave us of our land and our culture, the settlers will have to burn our trees, dry our rivers and remove everything Shuar from our minds, everything that makes up our identity.* ***In short, they will have to annihilate some thousand years of history - and the world will never allow that...***



Rafael Mashinkiash, the Shuar friend and interpeter of R. Fuerst. Photo: Rene Fuerst

Based on my short but conclusive experience, I can say that the success of the Shuar Federation is primarily due to the resolute and apparently unyielding attitude of its members. Thus, whilst broadcasting the ideas of a dominant society, the technical superiority of which they are aware, Radio Federacion and Chicham never fail to stress the primacy of traditional ideas. Judging by the young Jivaro I met in Sucúa and several of the regional centres, it has already engendered a feeling of pride which would be difficult to find elsewhere in the more or less white and educated local population.

At present, the Federation has two main goals: recognition of the Jivaro culture as a constituent element of the current Ecuadorean situation, and economic independence - an essential factor in the free development of this culture. Overall, the future of the Shuar Federation is linked more than ever to two contradictions: on the one hand, the ambiguity of government policy towards the Federation (sometimes supportive and sometimes repressive), and on the other hand, the ambiguity of missionary policy which claims to support autonomy whilst maintaining a relative dependency. Nonetheless, the unfailing determination of its leaders makes it one of the most promising Indian movements in Latin America.

No other movement would have been in a better position to set up the first National Congress of Ecuador's Indigenous Peoples which was to take place at the Federation's head office. However, a last minute government ban and the dispatch of a fifty-strong police detachment to Sucúa forced the participants to meet in a place unknown to the police, which, in fact, was one of the closest regional centres. Then, while the police were watching the head office, the Congress could take place in secret.

According to the Shuar Federation's leaders, the ban was due to the actual objective of the meeting - the creation of a National Confederation of Indigenous Peoples of Ecuador. Obviously, in a country where almost half the population is Indian, such a large-scale organization would worry the authorities, who unlike those of other countries, cannot count on the resignation of people hardened by centuries of struggle against one and the same white oppressor. We need only look at the Jivaro who kept resisting every attempt to subdue them, even when ordered by the government and controlled by the police.

There were about a hundred participants at the Congress - firstly representatives of Ecuador's various indigenous populations from the east, Andes and the coastal area. Then, there were several Indian leaders from neighbouring Colombia, Paraguay, Mexico and Guatemala, and a representative of the World Council of Indigenous Peoples, which has its head office in Canada, but was represented by a Mapuche from Argentina. Unfortunately, since I was intercepted by the police upon my arrival in Sucúa, I was only able to follow the Congress from a distance - as in fact did the president of the Shuar Federation and some of his best known colleagues.

The meeting achieved its main goal: the creation of the National Confederation of Ecuador's Indigenous Peoples. The Jivaro thus succeeded in carrying out their most ambitious project - to create an organization similar to theirs, but on a national scale. It only remains for me to congratulate them and to wish them and the other Indians of Ecuador the goodwill and support they deserve from a government claiming to want to break with its colonialist past.

Translated from French by Martine Pétrod

René Fuerst *is former president of IWGIA.* ❑

Effective Protection for Indigenous Cultural Knowledge:

A Challenge for the Next Millennium

by
Tony Simpson &
Vanessa Jackson

The increasing globalisation of capital and the revolution in the transfer of electronic information have created another dimension to the threats to the survival of indigenous peoples and their distinct cultures.

One of the direct implications of these latest threats to indigenous peoples is the misuse, appropriation and exploitation of so-called indigenous 'intellectual property'. Current intellectual property laws (and the mechanisms and institutions associated with their implementation and enforcement) pose a real and significant threat not only to the cultural integrity/rights of indigenous peoples, but also their territorial and resource rights.

The Convention on Biodiversity (CBD) is indicative of the failure of the international community to recognise effectively the need to create mechanisms and processes at all levels of government to protect and manage indigenous intellectual property. The scope of effective and appropriate legal protection for indigenous cultural and intellectual property therefore remains extremely limited.

Other international legal instruments, particularly those related to the regulation of trade, reflect mounting pressure from many developed countries to develop an internationally recognised and legally enforceable system of intellectual property rights based on the principles of (Western) intellectual property law. This pressure has given rise to instruments such as the Trade Related Intellectual Property Agreement (TRIPS) and the

The 'Human Genome Project'
Arahuaco people from Colombia
Photos: Luke Holland

proposed Multilateral Agreement on Investment (hereafter the MAI) developed and under negotiation by the Organisation for Economic Development and Co-operation (OECD). These instruments seek to create enforceable mechanisms for the regulation of intellectual property which are based on the principles of exclusive right to use, private ownership by an individual, and the notion of absolute transferability. Consequently, these trade instruments will enable the 'legal' appropriation and erosion of indigenous cultural knowledge, practices and customs. The MAI will take the next step in the creation of universally enforceable (Western) intellectual property law.

The fundamental flaw in existing international and most national legal regimes in relation to the protection of intellectual property is their failure to acknowledge the very existence of indigenous cultural and intellectual property rights (as defined by indigenous peoples themselves), as well as the laws and practices developed by indigenous peoples to protect and manage that 'property'. Starting from this discriminatory position, it is inevitable that other serious omissions and flaws exist in contemporary legal regimes which perpetuate the marginalisation of indigenous peoples locally, nationally and internationally.

This article seeks to provide an indication of both the challenges facing indigenous peoples in relation to the protection and management of their cultural and intellectual property, and some developments at the international level which may assist them in meeting these challenges.

What is indigenous cultural and intellectual property?

The importance and urgency of the need to protect indigenous cultural and intellectual property is gaining increasing recognition from both indigenous and non-indigenous peoples around the world. The importance of this task stems from the fact that indigenous peoples' identity, and therefore their survival, is drawn from their cultural heritage, or their cultural and intellectual property. This so-called 'property' is what distinguishes indigenous peoples as distinct, separate and unique from other peoples. It consists of the traditions, knowledge, innovations, works and practices that have evolved over time and as a result of the close spiritual and material relationship that a People shares with its territory.

The term 'indigenous cultural and intellectual property' also refers to the detailed knowledge and understanding of the natural environment which has been developed and refined over centuries of indigenous natural resource use and management. This knowledge may relate to the medicinal properties of particular plants and animals, and how to extract and apply these medicines; or it may be knowledge about how to manage water resources or a particular animal species in a sustainable manner. Transmitted from generation to generation, this biological, medicinal and ecological knowledge is one of the most important types of information possessed by any culture.

The United Nations Special Rapporteur for the Sub-Commission on Prevention of Discrimination and Protection of Minorities, and Chairperson of the Working Group on Indigenous Populations, Dr Erica-Irene Daes, has suggested that the term 'indigenous heritage' is more 'simple and appropriate' than 'indigenous cultural and intellectual property'. She notes,

> *"'Heritage'" is everything that belongs to the distinct identity of a people and which is theirs to share, if they wish, with other peoples. It includes all of those things which international law regards as the creative production of human thought and craftsmanship, such as songs, stories, scientific knowl-*

> *edge and artworks. It also includes inheritances from the past and from nature, such as human remains, the natural features of the landscape, and naturally-occurring species of plants and animals with which a people has long been connected'.*

The inter-relationship between indigenous cultural and intellectual property rights and self-determination

The survival of indigenous cultural and intellectual property clearly depends upon the commitment of non-indigenous peoples to respect the expressed wishes of indigenous peoples in relation to the 'ownership', protection and management of their cultural heritage.

It is therefore important to locate the discussion of the recognition and protection of indigenous peoples' cultural and intellectual property in the context of formulated, identified, inherent rights as expressed in the Draft Declaration on the Rights of Indigenous Peoples. The Draft Declaration reflects the fact that the protection of the cultural and intellectual property of indigenous peoples is fundamentally connected with the realisation of their territorial rights and right to self-determination. It is crucial that the interrelationship of these elements of indigenous knowledge and cultural heritage are recognised and appropriate mechanisms put in place to manage and protect them as 'a single, integrated and interrelated whole'.

The principles of protection of indigenous cultural heritage and the principles of intellectual property law

Intellectual property rights have a relatively long history under Western law. Contemporary intellectual property law has its roots in the rise of the Nation State and the industrial revolution of the 18th and 19th centuries, and was designed to ensure industrial designers exclusive rights to their inventions and processes. The essence of intellectual property law remains its ability to create government sponsored monopolies over knowledge, processes, products and so on, which without government intervention could not be monopolised.

The fundamental principles underscoring the protection of indigenous cultural heritage cannot be reconciled with those of intellectual property law. The application of existing intellectual property laws, which provide protection for individual 'owners' over a limited period of time, and are designed to facilitate the dissemination and use of ideas and knowledge through licensing or sale, are fundamentally inconsistent with indigenous peoples' methods of protection and use of their cultural heritage.

In contrast to Western legal systems, indigenous cultural heritage cannot be owned or monopolised by an individual, just as it cannot be alienated, surrendered or sold on an unconditional basis. Rather, the cultural heritage of indigenous peoples is both an individual and a collective right, and as such the responsibility for its use and management in accordance with indigenous laws and traditions is born by the community as a whole. Although key individuals may bear particular responsibilities in relation to the use and management of certain elements of that 'property', their exercise of authority must be in accordance with the laws and customs of that people. They cannot, for example, alienate that property from the community by transferring ownership to another person or persons, because that knowledge or cultural expression is part of their collective identity and has meaning in the context of their community - not outside it.

Therefore, rather than protecting the integrity of indigenous cultures, existing intellectual property laws facilitate and indeed promote their commercialisation, ignoring indigenous peoples' laws and customs in relation to secrecy and the responsibilities born by those who share in indigenous culture. As Erica-Irene Daes has noted,

> *'[s]ubjecting indigenous peoples to [existing intellectual property laws] would have the same effect on their identities as the individualisation of land ownership in many countries has had on their territories - that is, fragmentation into pieces, and the sale of the pieces, until nothing remains'.*

In view of these criticisms, the application of the customary tools of intellectual property (patents, copyright, trademarks, trade secrets, plant variety protection, and know-how) to indigenous knowledge and cultural heritage is not only inappropriate, but is in fact likely to do more harm than good to indigenous peoples. As many indigenous peoples have warned, it could eventually deny indigenous peoples' rights to the biological resources

they have managed for thousands of years, and grant legal monopolies to corporations over the knowledge and other aspects of the cultural heritage of indigenous peoples.

What is western intellectual property law?

There is a substantial range of types of intellectual property laws that may be applied to indigenous cultural and intellectual property with varying degrees of protection and harm. It is therefore useful briefly to examine some of the most common forms of (Western) intellectual property law in terms of the advantages and disadvantages they can have for indigenous peoples.

Patents

A patent provides the holder the exclusive right to exploit an invention for a limited period, generally 15 to 20 years. The exclusive nature of the right prevents all other people from producing, using, selling or importing the invention during that period, and any breach of the patent can result in legal action. However, once the life span of the patent has lapsed, details of the invention are required to be published and revert back to the public domain.

In determining whether an invention is eligible for patent protection, the patent office will first consider whether it complies with the following criteria. The invention should be a) useful – that is, it must have an industrial application; b) novel – it must be original and not known in the public domain; and c) non-obvious – that is, it must not be obvious to a person skilled in the art or technology, and it must be more inventive than mere discovery of what already exists in nature.

Patents may be applied to products, uses, processes and products produced using a specific process. It is generally the case that they are not applicable to naturally occurring organisms, chemicals or genes that have not been isolated, but can be used to protect non-naturally occurring organisms.

Patents offer a potential legal mechanism for the protection of indigenous knowledge and cultural heritage, but they have a number of serious limitations, given the practice of knowledge-sharing which is common to many indigenous peoples; the collective nature of indigenous heritage, and the manner in which indigenous knowledge has evolved over thousands of generations. These limitations include:

a) The requirement that one 'inventor' is identifiable;
b) The difficulties associated with proving that the subject of the patent is an 'invention' that is not known to any other indigenous group or individuals;
c) The requirement of disclosure of all relevant information pertaining to the invention as part of the process of applying for a patent;
d) The limited duration of legal protection;
e) The requirement that the invention becomes commercially available;
f) The requirement of public disclosure of the invention following the lapse of the patent;
g) The financial expense involved in formulating, lodging and defending the patent; and
h) The exemption of patents from naturally occurring substances often means that patents cannot be used to protect traditional medicines or indigenous knowledge relating to fauna and flora.

Petty patents

A petty patent allows legal protection to be extended to an extract or a method of extraction of an 'obvious' substance from a plant, providing that the 'inventive step' is distinct from other known methods of extraction and could be demonstrated as such. That is, petty patents require the 'inventor' to prove usefulness, novelty and an 'inventive step', but unlike patents, there is not a requirement of 'non-obviousness'. The approval process for applications for petty patents is therefore not as rigorous as that for patents.

Petty patents may therefore provide indigenous peoples with an important mechanism to define their rights in relation to biodiversity use, conservation and management, particularly in relation to the protection of traditional medicinal knowledge derived from plants and animals. They also have the advantage of being cheaper and more quickly obtainable than patents.

However, along with these apparent advantages come significant disadvantages that are likely to render petty patents an inadequate form of protection for indigenous knowledge and cultural heritage, namely:

They are most suited to inventions that have a relatively short life in terms of commercial exploitation (generally 5 to 10 years); and

They are valid only in the country of origin in which they are issued, and

as yet only a few countries accept petty patents (such as Brazil, China, Germany, Japan and Malaysia).

Copyright

In relation to the protection of indigenous cultural heritage, copyright protection is generally applied to literary and artistic works including books, paintings, ceramics and carvings; dramatic and musical works including dance, plays and music; and sound recordings or motion pictures including film, interviews and documentaries.

The holders of copyright have the legal ability to prevent any unauthorised use of protected material by way of copying or reproducing the work; performing it in public; making a recording or motion picture of the work; or broadcasting, adapting or translating it. Those groups or individuals wishing to use the protected material are required to seek the permission of the copyright holder, and can expect to be required to pay royalties or some other form of compensation to the copyright holder in return.

There are however a number of aspects of copyright protection which limit its ability to adequately protect indigenous cultural heritage. These include:

a) Copyright protection covers only the expression of the ideas in a particular work, not the ideas that are conveyed in the substance of the work. Similarly, the artistic styles and techniques used in a particular work are not protected. This means for example that the acrylic dot style used in some traditional Aboriginal art in Australia is not protected and could be used by a non-indigenous artist without breaching copyright law;

b) Copyright can only be vested in an identifiable author, such as an individual or company; it is not able to exist as a communal right. This can result in the implementation of copyright law making lawful actions which are in breach of indigenous customary laws, such as the sale of a work of art by an Aboriginal artist who has not sought the permission of his or her people to do so;

c) Copyright protection can only be applied to works that are 'original', a requirement that is often difficult to prove in relation to indigenous cultural expression because of its evolutionary and derivative nature. In relation to Aboriginal artwork in Australia, the originality of contemporary paintings based on pre-existing tradition and the themes of dreaming stories has been recognised by the courts;

d) Protection is of limited duration - generally the author's life plus 50 years. In countries such as Australia where aboriginal peoples are known to have lived for over 40,000 years, ancient rock art, cave paintings and stencillings, scarred trees and so on are exempt from copyright protection;

e) In most countries, works are required to be fixed or to have a tangible or material form, precluding a vast range of indigenous cultural heritage from copyright protection. This is a particular disadvantage for indigenous peoples whose cultural heritage is passed from generation to generation in oral form;

f) There is considerable financial expense involved in enforcing copyright law, presuming that breaches come to the attention of the indigenous peoples concerned.

In countries such as Australia where copyright law has been the primary form of protection for the works of contemporary artists, serious breaches of this law have continued to occur, and have caused great anxiety and sadness in aboriginal communities. The experience in Australia highlights the need for moral rights and copyright legislation to work in tandem to ensure that indigenous cultural expression cannot be appropriated or 're-interpreted' by non-indigenous artists in a manner that is offensive to indigenous peoples or in breach of their laws, but considered 'lawful' under copyright law.

Furthermore, the reliance on litigation (or the threat of it) to deliver a remedy for the breach of copyright detracts from its ability to meet the needs of indigenous peoples, due to the expense and uncertainty of the legal process, as well as the reluctance of many indigenous peoples to engage in formal legal proceedings.

Trade secrets

Trade secrets offer legal protection to some aspects of indigenous knowledge and 'know-how' that may not meet the requirements of patent law, but are of value to an indigenous community. Although the holder of the trade secret is required to take steps to ensure that the information is not disclosed, the holder may authorise a second party to have access or to use the information on a confidential basis. Consequently, trade secret law could be used in conjunction with contract law to develop legally binding agreements between indigenous communities and companies that secure confidentiality and possibly economic benefits for that community. If the information is used without the trade secret holders' permission, legal action may be taken to force the individual or company to share whatever profits are made.

The potential of trade secrets in relation to the protection of indigenous cultural heritage is most applicable to indigenous knowledge of biodiversity, traditional medicinal knowledge, and ecologically sustainable environmental management practices. More specifically, the knowledge of a traditional healer about the healing properties of a particular plant, how to cultivate it, and how to extract and administer its medicinal properties could be protected by trade secret law. Similarly, indigenous peoples could protect traditional methods of plant and animal breeding, or use trade secrets to restrict access to indigenous lands and territories if unauthorised access jeopardised the confidentiality of the information.

However, the usefulness of trade secret law in terms of its ability to protect indigenous cultural heritage is limited for the following reasons:

a) Information protected by a trade secret must have commercial value and give the owner a competitive advantage, which may not always be the case for some forms of indigenous knowledge that are not intended to be traded in a competitive market;
b) The information cannot be widely known or shared, which is often not the case as a result of the practice of knowledge sharing among indigenous communities;
c) Enforcing trade secret law is problematic as the onus is on the holder to prove that they took adequate steps to prevent disclosure of the information;
d) If the protected knowledge is 'discovered' by lawful means, such as reverse engineering, or independent discovery, the protection provided under trade secret law is extinguished; and
e) Some countries provide little or no legal protection for trade secrets, in which case legislation to restrict access to particular areas may provide the only means to prevent the loss of secrecy.

Trademarks

Trademarks are most commonly applied to products produced for the commercial market as a means of distinguishing a particular product from its competitor(s), often on the grounds of quality and authenticity. They provide legal protection to the product for an unlimited period of time and have the added advantage of being relatively simple to administer. When a trademark is registered, its owners are then able to sue infringers and to license their trademark, thereby gaining exclusive rights. The Madrid Agreement Concerning International Registration of Trademarks enables the trademark applicant to obtain coverage in several countries with a single trademark application, and some 30 countries are signatories to this agreement.

Trademarks offer a potentially effective means of protecting some aspects of indigenous cultural heritage from unauthorised commercial exploitation. The threat of legal action can act as a deterrent against imitation or the 'passing off' of indigenous art, as well as the use of deceptively similar trademarks on competing products. Trademarks have proven an effective means of enabling consumers to judge the authenticity of a product and to be assured that it is marketed with the consent of the artist or the community. The competitive advantage that can be afforded indigenous products by a genuine trademark is significant, and providing effective licensing or contractual arrangements are put in place, it may help to ensure that indigenous communities are economically rewarded for their enterprise.

However, the use of trademarks is only possible for those tangible aspects of indigenous culture that custodians are willing to sell on commercial markets for economic gain; it is not suitable for the protection of confidential information, knowledge, or practices.

Plant Breeders' Rights

Plant Breeders' Rights (PBRs) are a type of intellectual property law which was developed in the 1960s to extend intellectual property rights to include 'new' plant varieties and plant genetic resources. Adapting the criteria required of inventions under patent law, 'new' plant varieties were defined in the first Convention on Plant Breeders Rights (1961) as those which are novel, distinct, uniform and stable (although novelty and distinctiveness are defined more leniently than under patent law).

Subsequent amendments to this Convention have successively narrowed the rights of plant breeders, particularly in developing countries and within indigenous and local communities. The effect has been to heighten the imbalance between plant breeders in developed and developing countries in relation to sharing the benefits of the use of plant genetic resources, and ultimately to put in place potential barriers to the conservation and management of biodiversity. The nature of PBRs is such that they have generally accrued to large corporations from developed countries which have freely 'tapped' the biodiversity of developing countries for source material and farmers' germplasm. In contrast, PBRs appear to have done little to encourage or reward community-based innovation and conservation, despite the invaluable contribution indigenous communities have made and continue to make to the conservation and development of the genetic stock which is so prized by bioprospectors.

The following requirements of PBRs under the Convention also detract from its ability to protect indigenous plant breeders' rights, and therefore from its relevance as a model to achieve international recognition and protection of indigenous knowledge in relation to flora:

a) The Convention is only binding on member governments, of which there are only 20, the majority of which are developed countries;
b) Protection of PBRs is limited to 15 to 20 years;
c) PBRs are vested in individuals and companies – they are not collective rights; and

d) To be eligible for protection under the 1991 amendments to the Convention, new plant varieties must meet a number of strictly enforced criteria, which makes them almost as difficult and costly to obtain as patents. The requirements demand a considerable degree of legal and scientific expertise as well as the labour and expense of plant breeders.

The internationalisation of intellectual property law

In spite of the inadequacies and deficiencies of existing intellectual property law in relation to the protection of indigenous cultural and intellectual property, indigenous peoples are turning to intellectual property law to protect their knowledge, traditional lifestyles, cultural heritage and biological resources. Indigenous peoples' use of intellectual property law does not necessarily indicate their support for these mechanisms. Rather, it is largely a result of the fact that there is increasing international pressure on governments to implement domestic legislation that will guarantee intellectual property rights, and little attempt on the part of governments to explore alternative legal mechanisms to adequately protect indigenous cultural and intellectual property that accords with indigenous customary laws and practices.

Among the driving forces behind the push for the universal application of intellectual property law are the following factors:

Developments in science-based technologies

Developments in the areas of biotechnology and genetic engineering have broadened the economic utility of natural resources and increased the economic value of biodiversity, placing already scarce natural resources under greater pressure. Many indigenous communities live in areas rich in biodiversity and have developed a complex and broad understanding of a range of ecosystems over generations. As a consequence, these indigenous communities are coming under increasing pressure from biodiversity prospectors and corporations interested in privatising and commercialising aspects of their biological knowledge. With the lure of economic benefits, indigenous peoples are increasingly being drawn into the market, in many cases for relatively little financial gain. Often this is a function of the poor access indigenous communities have to economic and legal resources, and their comparatively weaker bargaining position, which can lead to a downward spiral.

Convention on biological diversity

The Convention on Biological Diversity 1994 (CBD) is one of the few international instruments to recognise and promote the protection of indigenous cultural and intellectual property.

However, the Convention of Biological Diversity affords indigenous peoples only very limited and weak protection of their cultural and intellectual property. The Convention requires Parties only 'as far as possible and as appropriate, subject to national legislation, to respect, preserve and maintain knowledge, innovations and practices of indigenous and local communities embodying traditional lifestyles' (Article 8(j)). Governments clearly have a number of grounds on which to base their reasons for not implementing this Article, and it remains unclear precisely how they should 'respect, preserve and maintain' indigenous knowledge, innovations and practices.

The CBD also recognises that intellectual property rights can act as important mechanisms to assist governments in the conservation of biodiversity. However, it does not seek to challenge the operation or legitimacy of intellectual property law, noting only that the transfer of technology to developing countries is desirable (Article 16) and where such trade occurs, it should include indigenous and traditional knowledge (Article 17(2)) only when it is 'consistent with the adequate and effective protection of intellectual property rights' (Article 16(2)). The long term objective of this provision appears to be to require developing countries and any government trading in indigenous intellectual property to do so in a manner that is universally applicable and in compliance with Western intellectual property laws.

The Convention is based on the principle of national sovereignty and provides that each national government has the right to exploit the natural resources within its jurisdiction, as long as there are no adverse transboundary environmental impacts. This principle denies any recognition of the rights and responsibilities that most indigenous communities believe they are entitled to as custodians of their territories and cultures.

Although Article 8(j) of the CBD refers to indigenous peoples by requiring member governments to 'respect, preserve, maintain and promote' their knowledge, innovations and practices, indigenous peoples are not recognised under international law as legal entities or active subjects, and therefore could not directly seek a remedy for any alleged breach of the CBD. Nation States (or governments) are the sole subjects of international law.

Similarly, although the CBD provides that indigenous peoples should share in a 'fair and equitable way' and on 'mutually agreed terms' any benefits arising from the development of their intellectual and cultural property (Articles 15 and 19), indigenous peoples would rely on member governments to recognise and enforce this right. The onus clearly falls on national governments to translate their obligations and responsibilities under the CBD into legislation and policy. Monitoring and enforcing the implementation of international law is however an extremely costly process, which on financial grounds alone, is often not open to indigenous peoples.

Similarly, recourse to international bodies such as the International Court of Justice or the United Nations Human Rights Commission is a remote option to indigenous peoples for a number of reasons. In most instances, national governments are the only bodies that may commence proceedings in the International Court of Justice. Furthermore, the judgements reached in international courts cannot be legally enforced and therefore leave it to the discretion of national governments whether they abide by that judgement. Certain international bodies (such as the World Health Organisation or the Food and Agriculture Organisation) may request an advisory, non-binding opinion of the Court.

Consequently, international legal instruments which do provide limited recognition of the rights of indigenous peoples, or articulate inherent cultural rights which pertain to all peoples, should not be misinterpreted as being the means of guaranteeing the protection of indigenous cultural and intellectual property rights. Rather, they should be seen as an important means of establishing the standards which national governments should strive to implement and enforce them within their jurisdictions, and by which other nations and indigenous peoples can judge them. It should be noted that the failure on the part of national governments to live up to their obligations and responsibilities under international law can attract severe international condemnation in international fora, such as the United Nations, and in some cases, may warrant the application of economic sanctions or boycotts by the international community. Often the threat of the application of these instruments is a powerful enough means of enforcing agreed international standards.

Widespread and fundamental reforms are therefore needed to ensure that legitimate indigenous interests and rights are met in relation to the protection and control of indigenous cultural and intellectual property. The reforms must be based on the fundamental principles contained in the Draft Declaration on the Rights of Indigenous Peoples. Accelerated efforts must be made to translate these principles into concrete legislative models and proposals that are relevant to the different needs and aspirations of indigenous peoples.

TRIPS Agreement and the WTO

The Trade Related Intellectual Property Agreement (TRIPS), signed as part of the Uruguay Round Final Act in 1994 and administered by the World Trade Organisation (WTO), encourages all member governments to develop, implement and enforce intellectual property rights in domestic legislation. The reason for the inclusion of an intellectual property instrument in an international trade agreement reflects the belief on the part of many developed countries that:

a) Technology and knowledge can and should be treated in the same manner as all other goods and services;
b) The failure on the part of the international community to implement internationally recognised and enforceable intellectual property rights is harmful to trade relations, and is in fact tantamount to permitting the existence of non-tariff barriers in this area; and
c) Internationally enforceable intellectual property laws would assist in the protection of their respective domestic markets and the intellectual property embodied in their exports, thereby providing an effective means of maintaining their competitive advantage in international markets and their position as global technology leaders.

Although the agenda for negotiations of the TRIPS Agreement was set and dominated by developed countries, developing countries were actively involved in an effort to ensure that they retained as much control as possible over their economic development and use of natural resources. As a result of their modest success in curtailing the attempts by developed countries to maximise the power of multinational investment interests, in 1997 the OECD commenced its secret negotiations on the MAI to ensure that the powers of multinational investors would be beyond the reach of national governments (refer to next section on the MAI).

Key provisions of the TRIPS Agreement and possible implications for indigenous peoples

The TRIPS Agreement includes provisions relating to copyright, trademarks, geographical indications of source, patents, industrial designs, layout designs of integrated circuits, protection of confidential information, and control of anti-competitive activities vis a vis contractual licences.

The TRIPS Agreement seeks to create a level of enforceability of standards of protection under intellectual property law. It is based on the conviction that if existing intellectual property laws, such as the Paris Convention on the Protection of Intellectual Property (1967), can be accepted internationally as standard-setting documents, then it is likely that trade distortions and impediments to international trade arising from incompatible legal systems could be eliminated.

The TRIPS Agreement establishes the expectation on the part of owners of intellectual property that they will be able to enforce their intellectual property rights effectively at the national and international levels, something not provided for in existing intellectual property conventions. The Agreement requires member governments to provide procedures and remedies under their domestic law to ensure that intellectual property rights can be effectively enforced by foreign rights holders, as well as by their own nationals (Article 3(1)).

Among the principal concerns raised by the idea of using trade access as a means of imposing intellectual property laws, and of internationalising the existing (Western) intellectual property regime, are the following :-

a) The TRIPS Agreement will lead to an extension of monopoly control by transnational corporations over production and distribution;
b) Innovation in the public domain, which is mostly for domestic, local and public use, will be rapidly privatised and exploited on a commercial basis;
c) The customary practices of sharing knowledge and skills, and other informal, communal systems which have facilitated innovation in the public domain, will be dismantled and undermined;
d) The TRIPS Agreement will deepen the North/South rift, with ensuing unfair and unequal exchange;
e) The Agreement will facilitate increased occurrence of bio-piracy of biological and genetic resources from indigenous peoples; and
f) Communities and cultures (particularly indigenous communities) may be irreversibly damaged by the forced introduction and enforcement of the foreign concepts of intellectual property law (such as the concepts of exclusive ownership and alienability), and the further erosion of their means of self-determination.

Although these concerns reflect the worst possible scenarios that may arise as a result of the enforcement of the TRIPS Agreement, the language of the Agreement is such that they are all very legitimate concerns.

Much of the uncertainty surrounding the likely effect of the TRIPS Agreement on indigenous peoples stems from the broadly defined nature of the terms used in the instrument, which are open to many levels of interpretation. For example, Article 27(1) which deals with "patentable subject matter", provides that patents "are available for any inventions, whether products or processes, in all fields of technology, provided that they are new, involve an innovative step, and are capable of industrial application." None of these terms are defined, leaving it unclear as to what constitutes a 'new' invention, or whether the Northern industrialised model of 'innovation', rather than that of indigenous peoples, is intended. This Article also assumes that anyone wanting to patent an 'invention' does so in order to develop it commercially through an industrial process; clearly an intention that should not be assumed in the case of indigenous peoples.

Similarly, Article 27(3)(b) presents a serious question of definition. This Article provides that there is scope for exemption from the application of patents for "plants and animals other than microorganisms" and "essentially biological processes". Cameron and Makuch describe this language as "nebulous", pointing out that Western jurisprudence reflects the fact that the distinction between natural plants and animals and genetically modified microorganisms is becoming increasingly blurred. However, if this Article were interpreted in a manner that did permit patent protection for all proposals involving only one step in step-by-step methods of engineering, the effect could be that those Members to the Agreement who had previously narrowly interpreted this Article could be required to amend their domestic intellectual property legislation to permit the patenting of other life forms. The obvious implication of such a development is impingement on national sovereignty, and the imposition on governments of legal regimes that are inappropriate for their social, cultural, political and economic circumstances.

As an alternative to standardising domestic legislation in relation to intellectual property, Article 27(3)(b) of the TRIPS Agreement also allows Members to 'provide for the protection of plant varieties either by patents or by an effective sui generis system or by any combination thereof'. As Nijar points out, the only international model for sui generis legislation in this area is that of Plant Breeders' Rights. However, it is difficult to argue that this system provides 'effective' protection for new plant varieties or for indigenous plant breeders, primarily because of the difficulty of developing a rigid set of criteria against which 'effectiveness' could be judged.

For those Members to the TRIPS Agreement who are concerned by the possible ethical implications and restrictions on sovereignty that could be raised under Article 27(3)(b), Article 27(2) provides a potential safety hatch. This Article allows governments to exclude certain inventions from patentability if it is necessary to prevent their commercial exploitation in the interests of morality ("ordre public"). It explicitly includes protection of human, animal, or plant life, health and the prevention of serious environmental damage. However, again, in spite of the potentially broad powers this Article may appear to create for governments, Cameron and Makuch argue that it will most likely be narrowly interpreted by the World Trade Organisation. These authors suggest that there is likely to be an 'onerous' burden upon Members to demonstrate unequivocally the link between patent protection and detriment to human, animal or plant life, health protection, or environmental damage, which they will have extreme difficulty in doing.

Perhaps the most important provision of the TRIPS Agreement, as far as the protection of indigenous cultural heritage is concerned, is Article 39(2). This provides that 'Natural and legal persons shall have the possibility of preventing information lawfully within their control from being disclosed to, acquired by, or used by others without their consent in a manner contrary to honest commercial practices." Although Dr Erica-Irene Daes has concluded that this Article requires member governments of the WTO 'to provide protection under national legislation for those elements of the heritage of indigenous peoples which the peoples concerned choose to remain confidential', it is arguable that governments could hide behind a conservative interpretation of the Agreement to deny indigenous peoples their right to self-determination, their territories and their intellectual and cultural property.

For example, a government could argue any one or several of the following in order to evade any legal recognition of the rights of indigenous peoples:

a) Member governments are within their rights under the TRIPS Agreement to adopt a minimalist or lowest common denominator approach to the development of domestic intellectual property law. They need only develop legislation which is consistent with existing models of intellectual property as expressed in instruments such as the Paris Convention – they are not required to provide more protection than that generally required under the Agreement;
b) The intellectual property in question must not be known in the public domain; it must be commercially valuable, and sufficient steps need to have been taken 'by the person lawfully in control of the information, to keep it secret' (Article 39(2)(c). The latter of these requirements suggests that not only does the information have to be held by one person (rather than collectively held by a community), but that that person must be 'lawfully' recognised as the holder of that information. This raises the question as to whether the national (presumably non-indigenous) legal system is able to recognise that under a particular indigenous legal system, the said person is deemed to be 'in control of the information'.

The implication of the language in either situation is that where an indigenous legal system is not recognised by the government in question, the conditions of Article 39(2) could not be satisfied, and the duty of that government to protect indigenous intellectual property would not exist.

The TRIPS Agreement therefore presents Governments which are supportive of recognising and enforcing indigenous cultural and intellectual property rights within their jurisdiction with a framework that allows them to take very positive steps to further these rights. However, it also contains sufficient loopholes for those recalcitrant governments which prefer to ignore or marginalise the rights of indigenous peoples within their jurisdictions to continue in this fashion.

It is currently unclear how the WTO would resolve a dispute between governments in disagreement about whether obligations prevail under the Convention on Biological Diversity or the TRIPS Agreement. This is essentially a question of whether international environmental law can prevail over international trade law, or whether such questions can be determined by the WTO, and if so, whether international trade instruments will prevail. This is a matter that will become clearer as a body of law emerges in this area.

The Multilateral Agreement on Investment

The proposed Multilateral Agreement on Investment (MAI) is an international investment agreement which is currently under negotiation by the 29 member countries of the Organisation for Economic Cooperation and Development (OECD) in Paris. The negotiations have been ongoing since 1995, and until mid-

1997 the details of the negotiations were secret.

The primary aim of the MAI is to create 'investor' rights so that overseas investors can ensure that governments treat them and their investments at least the same as national investors and their investments. The MAI has been likened to a 'bill of rights and freedoms for transnational corporations' which will empower TNCs and other businesses to benefit from tight restrictions on what national governments can and cannot do in regulating their economies. The national treatment clauses and provisions for the elimination of job content requirement, export quotas and foreign investment measures look set to considerably lessen the power of governments over foreign investments in particular, and therefore their economies in general.

Although the MAI sets out the 'rights' of 'investors', it does not elaborate on their responsibilities or obligations. This is despite broad-ranging and alarming implications of the MAI for the world's economies, social equity, the environment and human rights (including the rights of indigenous peoples).

The MAI is a radical departure from existing International Law. The Agreement bestows on non-government entities ('investors') the right to take legal action against a government if the 'rights' of the investor are not upheld by that government. 'Investor' is defined so broadly as to include an individual, a company or a transnational corporation. 'Investments' are broadly defined to include every kind of asset owned or controlled, directly or indirectly, by an investor, such as an enterprise, stocks and shares, contractual rights, tangible (real) and intangible property rights, intellectual property rights, and any form of debt.

Furthermore, the MAI provides that legal action initiated by an investor can be brought before an international tribunal without the specific consent of the government which is accused, and that the government must comply with the decision of the arbitrator or be subject to legal retaliation or the loss of benefits conferred on investors of the offending contracting party. The arbitration tribunal has broad powers to determine and enforce compensation and/or restitution.

What is so remarkable about the MAI is that for the first time, private citizens and their businesses can take legal action against a foreign government or governments for a breach of a multilateral intergovernmental agreement to which it is not a party, and then legally enforce the decision of an international tribunal.

Although the scope and subject matter of the MAI is not precisely or explicitly defined, the broad subject area is defined by the preamble and the provisions relating to:

a) investors
b) investment
c) expropriation
d) performance requirements
e) exceptions (general and country specific)

Potential impact on existing and future indigenous rights

The MAI appears likely to have an adverse impact on the continued enjoyment of indigenous rights worldwide unless provisions are made in the body of the Agreement to quarantine existing and future rights from the operation of the MAI. The Nordic countries and France have taken this approach to ensure that Saami rights and French culture (respectively) will not be subject to the provisions of the MAI. Strong and effective support from governments to negotiate such provisions would be required to provide indigenous peoples adequate and secure protection of their existing and future rights.

The "exceptions" provisions of the MAI will not offer adequate protection of existing indigenous rights, even if the relevant government were to lobby successfully for total exemption of these rights from the operation of the substantive provisions of the Agreement through the country-specific exemption provisions. It is even less likely that any future 'enhanced' indigenous rights would be protected from the operation of the MAI, such as developments arising from the adoption of the draft Declaration on the Rights of Indigenous Peoples or the evolution of indigenous cultural and intellectual property rights. This is because the exceptions provisions will be subject to 'rollback' and 'standstill' clauses. The rollback provisions essentially mean that 'exceptions' will be either removed or weakened on an ongoing basis, while the standstill provisions prevent any new exceptions being added by the Contracting Parties.

The exceptions provisions have not yet been finalised and the precise scope of particular government exceptions in relation to indigenous issues have not been specified. There is however strong pressure for no additional exceptions to be added to the original list. If, as appears likely, this is the case, future developments in the protection or enhancement of indigenous rights will not be protected from the wide provisions of the Agreement unless they are included in the body of the text.

The precise terms of any proposed government exceptions in relation to indigenous peoples will need to be analysed before a conclusion can be drawn as to the level of protection the MAI will offer.

In the Australian context, legislation such as the New South Wales Aboriginal Land Rights Act 1983 (NSW ALR Act), State and Federal Native Title Acts, Aboriginal Cultural Heritage legislation, and other 'special measures' legislating for the benefit of indigenous peoples, would on the face of it, breach the 'national treatment' and 'fair and equitable treatment' provisions in the MAI. Arguably, these Acts could be seen as disadvantageous to foreign investors in Australia, causing them some sort of 'loss or damage'. That is, indigenous 'investors' would have 'special rights' not available to non-indigenous foreign investors.

A foreign investor may, on the basis of the 'national treatment' and 'fair and equitable treatment' provisions, assert that an indigenous person or corporation, pursuant to some beneficial legislation, was being afforded 'unequal treatment' causing 'loss or damage'. For example, special negotiating rights conferred by some State and Federal legislation on land rights, special mining rights provisions like those in the NSW ALR Act, special rights in relation to sacred sites and sites of significance, and so on.

A foreign investor complaining of loss or damage as a result of unequal or unfair treatment has two avenues of action under the MAI: a) government versus government dispute settlement; or b) investor versus government dispute settlement .

This could lead to successful claims for loss awarded against the governments. The provisions relating to the 'consolidation of multiple proceedings' - an interesting variation on class actions - would provide a formidable weapon against legislation for special measures, by increasing the potential damages award. This type of legislation could not necessarily be defended on the grounds that it is based on Australia's obligations under the various Human Rights treaties, such as the Universal Declaration on Human Rights, the International Covenant on Civil and Political Rights, the International Covenant on Economic, Social and Cultural Rights, the International Convention on the Elimination of All Forms of Racial Discrimination, the Convention on the Rights of the Child, and so on. This is because provisions of the MAI which were inconsistent with many of the provisions of the above-mentioned human rights instruments would prevail over the earlier treaties.

The exception process cannot be relied on. The analysis of the degree of protection will need to take into account as yet unknown details including: -

a) Will the exceptions provisions be permitted to cover all Articles of the MAI, and if not, which ones will they cover?
b) What arrangements will be made to implement or negotiate rollback provisions?
c) Will the exceptions provisions be allowed to quarantine specified Articles indefinitely?
d) What will be the precise terms of the particular government exceptions in relation to indigenous rights?
e) How will the international arbitration tribunals treat the conflict between the substantive international trade law provisions and the international human rights dimensions of indigenous rights?

The concerns raised by this analysis are reinforced by the fact that the French and Norwegian governments have proposed specific measures to be included in the main body of the MAI which are designed to protect cultural and Saami rights respectively, rather than relying on the limited protection provided by the exceptions provisions. Presumably, these governments would not have gone to such lengths if their legal advice had led them to conclude that the exceptions provisions provided adequate protection.

A rights-based approach requires that standards be clearly spelt out, that they be guaranteed by laws or policies and that remedies be provided for when standards are breached. But typically, cultural rights of the kind discussed involve a complex series of events and actors rather than single acts of violation. More importantly, they are one manifestation of the underlying desire for self-determination (within or outside the political entity of the existing government) and for recognition of their interests in their traditional lands. If those aspirations were fulfilled, indigenous peoples would gain a measure of control over their own cultural heritage. Without the achievement of autonomy and control, one is left with a series of imperfect protective measures.

To develop a rights-based approach to culture, it would be necessary to distinguish between standards which can be directly enforced through laws restraining governments or private infringement of rights, and programs and strategies requiring positive measures and resources. Programs developed by indigenous peoples and based on their own legal systems, which are designed to support and develop their cultures and to enable their transmission (such as keeping places, language programs, education programs and so on) may be of greater importance to the long term protection of culture than laws or procedures developed and imposed by governments to deal with immediate threats.

It is necessary to define what aspects of culture are protected, whose opinion of what is significant will prevail and in what circumstances, and what limitations on protection are permissible. For example, in regard to confidential information, detailed provisions are necessary to govern how it may be gathered, under what conditions it can be disclosed or not disclosed and to whom, and how it should be held.

At this stage, neither the existing human rights instruments nor the Draft Declaration on the Rights of Indigenous Peoples deal completely with the issues associated with the protection of indigenous cultural and intellectual property. However, the Draft Declaration does provide the most comprehensive set of principles which could be used to develop an effective instrument that protects and promotes the human rights of indigenous peoples; such a mechanism is urgently required.

The need for a sui generis approach to the protection of cultural rights

Indigenous peoples have consistently argued that the protection and management of their cultural heritage is integral to their rights to self-determination, to their territories and to enjoyment of their cultures. Therefore, if there is to be enforcement of indigenous cultural rights, there must also be the enforcement of all indigenous rights in recognition of the interdependence and interconnectedness of indigenous rights as expressed by indigenous peoples.

Rather than seeking to adapt (Western) intellectual property laws to this task, a sui generis approach is required. The essential element of any successful system to protect and manage indigenous cultural and intellectual property is its foundation on the rights of indigenous peoples to shape that system – to say what they want protected, how they want it protected, and how they want to continue to use it. The development of this kind of sui generis approach to the protection and management of indigenous cultural heritage is therefore a manifestation of the rights of indigenous peoples to self-determination.

A sui generis approach does not necessarily mean the creation of 'laws' in the meaning of this word in Western jurisprudence. Rather, it leaves open to those framing the new approach the option of developing processes, structures or institutions which are responsible for the enforcement of certain types of behaviour, or for the resolution of disputes, rather than the articulation of 'laws' that are codified in statutes. What is required is formal recognition by non-indigenous legal systems of the sovereignty of indigenous political and social structures and institutions, which are recognised by indigenous peoples as having authority to implement and enforce indigenous laws and customs. These developments would formalise what, in the minds of most indigenous peoples, has always been their reality. But that recognition of cultural rights and of indigenous laws carries as much importance for most indigenous peoples as recognition of their territorial rights.

Indigenous peoples realise the need to look beyond the boundaries of international and national law, taking with them those aspects of non-indigenous legal systems that can be adapted to or accord with indigenous legal systems.

Until the legal framework for the protection of intellectual property is definitively determined, in a manner which effectively incorporates the principles that underpin the protection and management of indigenous cultural heritage (as articulated by indigenous peoples), then the protection of indigenous cultural and intellectual property is almost certain to remain inadequate.

Indigenous peoples therefore face the challenge of playing an influential, if not a determining role in the development of a legal framework to protect their knowledge and cultural heritage. In facing this challenge, indigenous peoples also have the potential to ensure that their right to self-determination, and the rights which flow from it, are internationally recognised and protected effectively.

Tony Simpson *is an Australian-based lawyer specialising in indigenous, environmental and human rights issues. He is a legal and policy advisor to indigenous and environmental organisations and has worked closely with these groups over the last 20 years. He was a representative of an Australian coalition of environmental, human rights and other NGOs throughout the entire Rio Process and its follow-up. He continues to work on the interface between indigenous and environmental issues in both the international and Australian context.*

Vanessa Jackson *is an environmental lawyer presently employed by the New South Wales Aboriginal Land Council, working with Aboriginal communities on Regional Forest Agreements. She also works as a research and policy analyst on a range of issues affecting indigenous peoples and the environment, including the Draft Declaration on the Rights of Indigenous Peoples, biodiversity conservation, and trade and the environment. She was the principal researcher for Tony Simpson in the preparation of the IGWIA publication 'Indigenous Heritage and Self-Determination: The Cultural and Intellectual Property Rights of Indigenous Peoples' (1997).* ❑

IWGIA DOCUMENT No. 87

FROM PRINCIPLES TO PRACTICE

INDIGENOUS PEOPLES AND BIODIVERSITY CONSERVATION IN LATIN AMERICA

Proceedings of the Pucallpa Conference
Pucallpa/Peru 17-20 March 1997

IWGIA

The Forest Peoples Programme

Interethnic Association for the Development of the Peruvian Amazon

SELF DETERMINATION:
THE PRINCIPLE AND THE PROCESS

By Moana Jackson

Since indigenous peoples first travelled to the United Nations in 1977, Geneva has been the site of struggle, camaraderie, despair and hope. The struggle and despair have arisen from the unwillingness of many states to give open recognition to the rights of indigenous peoples, except as sub-rights within state-controlled systems. The camaraderie and hope have come from the strength and joy of being in the company of committed and purposeful indigenous peoples.

The context for most of our efforts has been the drafting of the Declaration on the Rights of Indigenous Peoples, and in particular the need to protect and standardise the right to self determination. However, the current debate about self determination presents a very real danger that the right may be used out of context. Within the discussion for the development of international documents such as the Draft Declaration, it has been captured increasingly by lawyers, reworked by political scientists, and turned into a slogan by new age colonialists. There have been attempts in the name of elegance, legal precision, or constitutional acceptability to add provisos to its application or restrictions to its meaning. The outcome could well be a right that is devoid of substance and isolated from the historical elements by which it has been shaped.

If we as indigenous peoples are to articulate and safeguard the right to self determination, it is important for us to recontextualise it; to recapture and reclaim its ancient meanings. To do so, we must constantly remind ourselves (as well as member states) that the current context of the debate over the meaning and application of the right is the same as the context which for so long was trying to destroy the political, economic, social and cultural independence of indigenous peoples.

The colonial culture

The colonial culture which has been inventing legal and ideological justifications for the dispossession of indigenous peoples for over five hundred years, is the same culture which is now attempting to find a new rationale to deny our equality and even our humanity. Just as the original legal rhetoric of colonialism was based upon assumptions that the lands and lives of indigenous peoples could be taken over because such peoples were primitive, heathen inferiors, so many of the present concerns of States about self-determination reflect the still clear but now unspoken assumption that we remain somehow less human. For if the right to self determination is a human right that is applicable to peoples, then to attempt to deny or limit its application to us is to continue to affirm our lack of human worth, which was the justification claimed by Europeans for our original dispossession.

Whatever rhetoric may now be used by States to explain their concerns or justify the reservations that they wish to impose upon the right to self determination, the underlying motivation is little changed from that which invented the right to discovery, the doctrine of terra nullius, or the notion of a just war. The legal gymnastics by which Europe was able to delude itself into claiming that a primitive land was vacant and therefore up for grabs, and the petulant doctrines which led Europeans to claim sovereignty to new land simply by issuing a proclamation to that effect, are reflected in much of the present debate between States about self determination.

Indeed, just as the most recent expression of the right to self determination arose in international law as part of the post-World War Two struggle for freedom from colonial rule, so the present debate remains bound by the tensions between an ongoing colonial will to dispossess and an unquenchable indigenous desire to be free. Any consideration of the right to indigenous self determination must therefore clearly recognise the context of colonisation, for to discuss or attempt to understand its importance divorced from that context is to reduce it to a legal abstraction which makes it possible for States to proclaim a genuine concern for indigenous rights while maintaining the political structures and power which they used to destroy them.

However, for indigenous peoples there is another equally important context that needs to be re-stated in debates about the right to self determination. Although current discussions within the United Nations are framed within the ideology of international law, there is another jurisprudence which should shape both the definition and the understanding of the right. For in all indigenous traditions there has always been, and still exists, an understanding of the inherent right to self determination, which was named and expressed in the various languages of our own law. It existed before the common law of England or the civil law of France began to invent doctrines on aboriginal rights, and even before the law of the so-called civilised nations began to articulate any notion of human rights. The right to self determination was certainly inherent to the concept of indigenousness in the Pacific, where the unique cultural and legally-defined balance between humans and their world imposed an obligation to care for the earth and all that it contained. Within this concept, people were not born into a position of dominion over the earth, but rather into a complex inter-relationship with it. Humans lived not under a legal system that granted or withheld rights, but within a law where rights came with the fact of humanity. Rights were sourced in the well-being of the collective, and self determination was the ultimate expression of the collective will. It was as inherent to Pacific indigenous existence as was the knowledge that the Earth was the mother who nurtured all life.

As the Prime Minister of Fiji stated recently, '*Not all of the wrongs that history has wrought upon indigenous peoples can now be put right*'. Indeed, there can never be adequate recompense for genocide, nor sufficient apology for the denial of independence, the often near-total destruction of culture, and the impoverishment of indigenous peoples and their land. Neither can the concepts and racist theories which justified colonisation easily be overcome, even in the closing years of the twentieth century. But what can be reclaimed, and what needs to be nurtured in the debates about the UN Declaration as much as in the day to day struggle for indigenous survival, is the ancestral belief that in the end no-one can determine the destiny of indigenous peoples except the peoples themselves.

Fundamental to that belief is the notion of self determination, and the sure knowledge that for centuries before other people even knew of our great ocean, we governed, regulated, and protected ourselves. If the right to self determination is to mean anything, it must mean at least that the values and ideas which underpinned and defined indigenous governance prior to colonisation are worthy of recognition today. Part of self determination is the ability to define its meaning within the context of the ancient law which first shaped our existence upon these islands.

Within this context, many indigenous peoples in the Pacific drew a distinction between the principles which formed the defining basis of the right, and the process or ways in which they were exercised. Whether we lived in what the colonists would later call tribes, or primitive kingdoms or clans, the notion that we were of the land and the sea shaped how we regulated our relationships with the environment and with other peoples. Whether we and the power we had to govern were created in a story of origin sourced from a single God, or whether each grew within a genealogy that traced descent from ancestral beings, the principle that the collective of which we were a part should determine its own well-being was fundamental. We thus made laws that regulated human conduct, protected the resources around us, educated our children, cared for our old, and made both war and peace. We determined our own political

The Working Group on Indigenous Populations, Geneva 1998. Photo: Marianne Jensen

status because the principle which defined our place and status within the scheme of things gave us an inescapable spiritual responsibility to do so.

The cultural differences which mark out our uniqueness in terms of art, music, faith and belief shaped the processes we used to exercise the right to self determination. Thus, the Iwi nations of Aotearoa created unique institutions to pursue their own economic, social and cultural development, and each had a constitutional arrangement which ensured political independence. The right to be independent was based in a constant belief that the principle of self determination was inherent. Based on a culturally created law and world view, our ancestors exercised their political power on the unquestioned basis that they were entitled to do so, within a framework that nurtured and developed the underlying culture. Ideas of independent governance were cultural inventions, just like those introduced later by colonists and proclaimed by them as constituting a universal model that represented the only true democracy.

In seeking to impose its ideas and institutions upon indigenous peoples, colonialism had to destroy both the way in which we saw the world and the law within which we tried to define and make sense of it. Monotonous but persistent arguments that the English Westminster system or the French Republican model were the only valid and civilised ways by which people could exercise self determination interacted with the belief that real law was produced only by a European mind. Complex theories about the basis of sovereignty in a society, and the Victorian notion that primitive peoples could not possess it because of their ignorant nature, were colonial myths developed so that colonists could legitimate their dispossession of indigenous peoples.

The result was a pervasive notion that indigenous primitives possessed only quaint or repugnant 'customs', and therefore could not have rights unless they were granted by superior legal system of the colonists. Only the colonists could possess a self determining sovereignty, and only they had a right to rule. Self determination therefore ceased to be seen as something inherent in our indigenous humanity, and ideas of democratic control based on a balance of interests between hosts and visitors was replaced by western notions of majority rule. When the colonists themselves were in a minority however, the idea of majoritarian democracy could be miraculously transformed into an obligation to rule and protect the primitives who knew no better.

The right to indigenous self determination, both as a principle and as a process, was denied by the culture of deceit which marked all colonial rule. What many African post-colonial writers called the 'colonisation of the mind' then began to convince our own people that we were indeed somehow inferior, and that we had neither the right nor the ability to govern ourselves. As surely as the current wave of economic globalisation seeks to colonise the intellectual property of our minds, so the earlier dispossession colonised the independent constitutional inventions of our intellect which for so long had enabled us to practise the right to self determination. When indigenous peoples around the world began to internationalise their struggles for independence after the Second World War, the right to self determination was resurrected in international law.

But it became a right which was fundamental yet somehow also restricted, since colonised indigenous peoples could only possess it if they were being governed by a colonial power across a stretch of imaginary water. The so-called blue water colonies governed by a metropolitan State were granted self determination, but those in which government had been handed to a so-called settler population were defined as having the right in principle but not in political practice. Where indigenous peoples had been reduced to a minority in their own land, the denial of the right was again justified in terms of the universal principle of majority rule. Having first denied that we had the right so that they could dispossess us, the colonialists now defined the terms on which we could possess and exercise it. The wisdom of our own law, which had been replaced by the expediency of a jurisprudence of oppression, was demeaned once more in a rhetoric of liberation shaped by the institutions and values of the colonialists.

De-colonisation and self determination

It is my belief that the efforts of the many indigenous peoples involved in the drafting of the UN Declaration have been directed at a rejection of the colonial paradigm and a reaffirmation of the validity of the ways of our ancestors. This has meant a constant reassertion that we are entitled to self determination, as an inherent right vested in our humanity, and an ongoing claim that western models are not the only universal models of how peoples can practice governance. Thus, indigenous delegates have denied the colonial myths that were once used to dispossess us, and endeavoured to reclaim the ancient law of our ancestors which first assured us of our worth and our rights.

Within this process, we have been decolonising ourselves; not in an institutional sense, as defined by the colonial states, but in a spiritual and ideological context, in which the simple reassertion of the value of our lives, laws and cultures has actually helped undermine the arguments we have been taught to believe as valid reasons for our subordination. The determined support of all indigenous delegates for the inclusion of self determination in the Draft Declaration therefore rejects much more than a necessary acceptance of the fact that the UN is a creature of international rather than indigenous law, and also consists of much more than a pleasure in abstract constitutional debate. Instead, it has been part of the process by which we can reclaim those rights which colonialism still seeks to deny us, and reinforce the belief in our self worth which it still seeks to undermine. It is part of a process of rejecting the spiritually wearying demand of justifying ourselves in terms acceptable to our colonists, and an easing of the agonies of the soul to which they continue to subject us.

From this standpoint it is possible to review both the strengths and the weaknesses of the UN drafting process in general, and the challenges that lie ahead in protecting the right to self determination in particular. The Declaration in itself will not deliver a practical ability to exercise self determination, but it does provide another liberating tool for those who still live under colonial rule. After more than a decade of work by indigenous peoples, the drafting process has placed indigenous rights clearly on the UN agenda. Much as some states may wish that the issue would go away, it will not, and much as indigenous peoples are frustrated and angered by the process, they will not give it up. Indeed our presence at the UN has been a reminder to the international community that there are unresolved grievances and unfinished business from the colonial past and present still to be addressed. As long as indigenous peoples continue to frame their rights within the parameters of their own law, as well as within the limitations of that of the colonists, they will strengthen and reaffirm those who are still striving for recognition of their worth. They encourage and offer hope to those whose right to be indigenous can only be expressed in the cultural safety of a concert performance or a tourist embellishment, rather than in the political challenge of independence.

The hope of self determination, in its principle and its process, is fundamental to that process. All other rights flow from it, because without the ability to "self determine" how various rights are exercised there is no real guarantee of the safety of our cultural and intellectual property, or even the safety of our persons within our lands. For when states seek to deny or limit the right to self determination, they deny the capacity to exercise all other rights as well. They seek to contain indigenous peoples within the framework of colonial law, by which colonialists reserve the power to deny or extinguish indigenous rights. Yet because self determination is a human right vested in all peoples, to deny it to us is effectively to deny it to others. However, this obvious consequence has not stopped many states from trying to do so, and one of the major difficulties within the drafting process has been the apparent ease with which international law and norms can be re-conceptualised to continue to serve colonial interests.

Strategies of states

States have used many strategies to deny indigenous peoples' rights. The most obvious has been to take the basic definition as it appears in Article 3 of the Draft Declaration, or in other conventions, and redefine it. Thus for many years some governments, including that of New Zealand, argued that the word 'Peoples' should be rendered in the singular, 'People'. The dropping of a single letter may not appear to be particularly important, but because international law consistently states that the right is vested in a collective known as 'Peoples', the singular form makes the right meaningless. Just as English history tells us that for want of a horse a kingdom was lost, so for want of an 's' the rights of indigenous peoples could be lost as well. In pursuing that particular strategy, the legal minds of the colonialists were as inventive as when they decided that fiercely independent peoples such as the Maori and the Fijians would voluntarily and absolutely cede their right to be independent - to a minority of frightened English settlers.

When they could not render the right meaningless through the removal of a letter, some states attempted to do so by adding a proviso. Copying ILO Convention 169, they attempted to limit the article by saying that the term does not have the normal meaning attributed to it in international law. Article 3 would therefore make a definitive statement about our rights, but then state that they were not really rights at all. Rather like the declaration of Australia as a vacant land because the Aboriginal Peoples weren't really 'there', some States seek to make us invisible while professing to be concerned about our well-being. When faced with these machinations, many indigenous delegates have recalled the words of William Shakespeare that 'we should kill all the lawyers' and have expressed some sympathy for his sentiments.

Other more subtle attempts at limitation have used arguments based in the domestic law of the State concerned. Thus the United states has defined self determination as a right which can be exercised only within the context of its own Constitution. Using what it calls its plenary powers, it defines self determination as a means of '...*promoting tribal self government and autonomy over a broad range of issues...*' The right will exist only as defined by the State for subordinate and federally mandated governments, and the State will retain the power to terminate or extinguish them. Self determination in this situation is simply a modern variant of the old British policy of indirect rule: it is self determination minus the ability of the Indian Nations to make final decisions over their destiny.

In a related strategy, some states such as New Zealand and Canada argue that any indigenous rights remain subject to the sovereignty apparently ceded to the colonist by treaty, even though it is spiritually incomprehensible and politically impossible within the context of indigenous law for sovereignty to be given away. Others, such as the French, use the argument that its colonies are part of metropolitan France and citizens are therefore guaranteed their rights like any others - they do not 'need' self determination.

Other attempts have been made to limit the right. Firstly, Australia has said it will recognise self determination provided that it clearly excludes any right to secede. This view not only ignores the debate about whether the right contains the possibility of secession, but also dismisses the issue of whether a break away from a political entity imposed without full and free consent constitutes secession in the first place. It also ignores the often-expressed indigenous question about where would they secede to. Equally important, such a stance does not acknowledge the political reality that many indigenous peoples do not want a political status separate from existing states.

In other situations however, the desire to remain in a relationship with a state is used to argue that self determination does not include the possibility of independence. It is maintained that because many peoples do not express a wish for independent sovereignty, any claim to it is either invalid or an unacceptable extension of self determination. Yet some peoples may determine for themselves that they wish to be independent, whilst others seek accommodation with a state, and both are valid exercises of the right.

All such strategies are based upon the colonial right to define indigenous peoples, which was assumed by Europe in the first mad rush to the 'New' World after 1492. They maintain the illusion of their own legitimacy while proclaiming that those who they dispossessed are now either equal citizens or ethnic minorities within the political house built by colonial rule. In some cases they even argue that particular rights conflict with the terms of a treaty, or that others will only be acceptable if they fit within the fiscal constraints of a current economic ideology. A cynic might remark that perhaps one day the right to be free from torture or the right to be protected against genocide might also become effective only if particular economic policies permit it. These limitations reflect the persistence of the will to colonise, and the constancy of myth-making by states, in order to reinforce their claims as the guardians of rights, when in fact they seek to limit or deny them.

The colonial mind is always inventive, and its final resort is always a political 'reality' which either permits or denies the right to self determination. But reality, like law, is a changing human construct, and the fact that there are now more independent member states within the UN than there were twenty years ago is testimony to that fact. The challenge for our people within the drafting process was to constantly reaffirm an indigenous reality that does not see rights as unique to colonialist systems, and to question any view of worth and status which flows from an assumption of superiority or unalterable law. To do that is not just to seek political change; it is also to strengthen what it means spiritually to be indigenous. This, in the end, was the exhausting but necessary task accepted by indigenous peoples within the United Nations.

Sadly for many Maori people, this task reached a crisis point at the 1996 Inter-Sessional Working Group, when it became clear that states seemed determined to define the nature of our self determination. Because our people believed, and still believe, that no-one can do that but ourselves, we reluctantly withdrew from the drafting process after more than a decade of involvement. It was not an easy decision, especially as our people had long ago taken our concerns to the same place and had laid them before the then League of Nations. Yet it was felt that other strategies and other fora might better help protect our self determination at that time.

It is the hope of this writer that a fear of losing what we have does not prevent us from being bold and imaginative in developing strategies to maintain the right to self determination. Our ancestors in the Pacific did not leave us a legacy of timidity, nor did they expect that we would forever be ruled by others in our own lands. Since that is the bequest they left to us, we must always ask what we can do to make it real for our grandchildren. Those who are still striving for the right to self determination can turn for guidance and strength to our brothers and sisters who have already re-claimed their independence. One of my tipuna (ancestors) wrote in 1892 that '...*the waves which first brought us to Aotearoa were an often turbulent but necessary path to a new life...*' Perhaps those who have ridden and marvelled at the same waves may find common cause in the struggle of all indigenous peoples to determine how they wish to be free.

Moana Jackson *belongs to the Tribal Nations of Ngati Kahungunu and Ngati Porou in Aotearoa / New Zealand. He helped found the Maori Legal Service, and has worked for many years on issues of indigenous rights, both domestically and internationally.* ❑

Available Documents

In English

No. 1: *Declaration of Barbados.* (1971) US$ 2.20

No. 6: René Fuerst: *Bibliography of the Indigenous Problems and Policy of the Brazilian Amazon Region.* 1957-1972. (1972) US$ 3.60

No. 7: Bernard Arcand: *The Urgent Situation of the Cuiva Indians of Columbia.* (1972) US$ 3.60

No. 12: Nelly Arvelo Jiménez: *The Dynamics of the Ye'cuana ('Maquiritare') Political System: Stability and Crisis.* (1972) US$ 3.60

No. 14: Douglas Esmond Sanders: *Native People in Areas of Internal National Expansion: Indians and Inuit in Canada.* (1973) US$ 3.60

No. 15: Alicia Barabas and Miguel Bartolomé: *Hydraulic Development and Ethnocide: The Mazatec and Chinatec People of Oaxaca, Mexico.* (1973) US$ 2.90

No. 16: Richard Chase Smith: *The Amuesha People of Central Peru: Their Struggle to Survive.* (1974) US$ 4.30

No. 17: Mark Münzel: *The Aché: Genocide Continues in Paraguay.* (1974) US$ 3.60

No. 18: Jürgen Riester: Indians of Eastern Bolivia: Aspects of their Present Situation. (1975) US$ 6.50

No. 19: Jean Chiappino: *The Brazilian Indigenous Problems and Policy: The Example of the Aripuana Indigenous Park.* (1975) US$ 2.90

No. 20: Bernado Berdichewsky: *The Araucanian Indians in Chile.* (1975) US$ 3.60

No. 21: Nemesio J. Rodriguez: *Oppression in Argentina: The Mataco Case.* (1975) US$ 3.60

No. 22: Jacques Lizot: *The Yanomani in the Face of Ethnocide.* (1976) US$ 3.60

No. 23: Norman E. Whitten: *Ecuadorian Ethnocide and Indigenous Ethnogenesis: Amazonian Resurgence Amidst Andean Colonialism.* (1976) US$ 3.60

No. 24: Torben Morberg: *The Reaction of People of Bellona Islands towards a Mining Project.* (1976) US$ 4.60

No. 25: Felix Razon and Richard Hensman: *The Oppression of the Indigenous Peoples of the Philippines.* (1976) US$ 4.60

No. 27: Peter Kloos: *The Akurivo of Surinam: A Case of Emergence from Isolation.* (1977) US$ 3.60

No. 28: Ernesto Salazar: *An Indian Federation in Lowland Ecuador.*(1977) US$ 4.60

No. 29: Douglas E. Sanders: *The Formation of the World Council of Indigenous Peoples.* (1977) US$ 2.20

No. 30: Julio Tumiri Apaza: *The Indian Liberation and Social Rights Movement in Kollasuyu, Bolivia.* (1978) US$ US$ 4.80

No. 31: Norman Lewis: Eastern Bolivia: *The White Promised Land.* (1978) US$ 2.20

No. 32: Ernest G. Migliazza: *The Integration of the Indigenous People of the Territory of Roraima, Brazil* (1978) US$ 2.20

No. 33: *Guatemala 1978: The Massacre at Panzos.*(1978) US$ 4.60

No. 36: Gerald D. Berreman: *Himachal Science, People and «Progress».* (1979) US$ 3.20

No. 40: Torben Retbøll: *East Timor, Indonesia and the Western Democracies.* (1980) US$ 7.20

No. 42: Brigitte Simon, Barbara Riester and Jürgen Riester: *I sold Myself, I was Bought.* (1980) US$ 8.70

No. 44: Paul L. Aspelin and Silvio Coelho Dos Santos: *Indian Areas Threatened by Hydroelectric Projects in Brazil.* (1981) US$ 10.10

No. 45: Robert Paine: *Dam a River, Damn a People?* (1982) US$ 7.20

No. 46: Nicolás Iñigo Carreras: *«Violence» as an Economic Force.* (1982) US$ 3.80

No. 47: Klaudine Ohland and Robin Schneider: *National Revolution and Indigenous Identity.* (1983) US$ 11.60

No. 48: Robert Barnes: *Whaling of Lembata: The Effects of a Development Project on an Indonesian Community.* (1984) US$ 4.30

No. 49: Jean Pierre Chaumeil: *Between Zoo and Slavery: The Yagua of Eastern Peru in their Present Situation.* (1984) US$ 5.80

No. 50: Torben Retbøll: *East Timor: The Struggle Continues.* (1984) US$ 10.10

No. 51: Wolfgang Mey: *Genocide in the Chittagong Hill Tracts, Bangladesh.* (1984) US$ 10.10

No. 52: Kaj Århem: *The Maasai and the State.* (1985) US$ 5.80

No. 53: Marcus Colchester: *The Health and Survival of the Venezuela Yanomami.* (1985) US$ 8.00

No. 55: Andrew Gray: *And After the Gold Rush...? Human Rights and Self-Development among the Amarakaeri of Southeastern Peru.* (1986) US$ 9.40

No. 56: *The Naga Nation and its Struggle against Genocide.* (1986) US$ 10.90

No. 57: Mariel Otten: *Transmigrasi: Indonesian Resettlement Policy 1965-1985, Myths and Realities.* (1986) US$ 11.60

No. 58: *Self-Determination and Indigenous Peoples. Sami Rights and Northern Perspectives.* (1987) US$ 10.10

No. 59: Carmen Junqueira and Betty Mindlin: *The Aripuana Park and the Polonoroeste Programme, Brazil.* (1987) US$ 6.30

No. 60: Robert Lizarralde, Stephen Beckermann and Peter Elsass: *Indigenous Survival among the Bari and Arhuaco: Strategies and Perspectives.* (1987) US$ 5.80

No. 61: Pierre Rossel (Ed.): *Tourism: Manufacturing the Exotic.* (1988) US$ 11.60

No. 62: Ward Churchill (Ed.): *Critical Issues in Native North America.* (1989) US$ 11.60

No. 63: IWGIA (Ed.): Indigenous Self-Development in the Americas. (1989) US$ 11.00

No. 64: Ticio Escobar: *Ethnocide: Mission Accomplished!* (1989) US$ 5.00

No. 65: Daniela Renner (Ed.): *People In Between.* (1990) US$ 8.00

No. 66: *Indigenous Women on the Move.* (1990) US$ 10.00

No. 67: *Indigenous Peoples of the Soviet North.* (1990) US$ 6.00

No. 69: IWGIA/Inuit Circumpolar Conference: *Arctic Environment: Indigenous Perspectives* (1991) US$ 7.50

No. 70: Andrew Gray: *Between The Spice of Life and the Melting Pot: Biodiversity Conservation and its Impact on Indigenous Peoples.* (1991) US$ 7.50

No. 71: Alan R. Marcus: *Out in The Cold: The Legacy of Canada's Inuit Relocation Experiment in the High Artic.* (1992) US$ 10.00

No. 72: Mauro Leonel: *Roads, Indians and Environment in the Amazon: From Central Brazil to the Pacific.* (1992) US$ 13.00

No. 74: *«...Never drink from the same cup».* Proceedings of the conference on Indigenous Peoples in Africa. (1993) US$ 33.00 + postage.

No. 75: Ulla Hasager and Jonathan Friedman (Eds.): *Hawa'i: Return to Nationhood.* (1994) US$ 33.00 + postage.

No. 76: W. J. Assies and J.J. Hoekema (Eds.): *Indigenous Peoples' Experiences with Self-Government.* (1994). US$ 26.00 + postage.

No. 77: J. Nash, G.A. Collier, R.A. Hernández Castillo, K. Sullivan, M.E. Santana E., C.M. Kovic, M-O Marion, H. Bellinghausen: *The Explosion of Communities in Chiapas* (1995). US$ 15.00 + postage.

No. 78: Jerome Lewis and Judy Knight: *The Twa of Rwanda* (1995). US$ 15.00 + postage.

No. 79: Robert Hitchcock: *'Bushmen and the Politics of the Environment in Southern Africa'* (1996). US$ 15.00 + postage

No. 80: Christian Erni (Ed.):*'...Vines That Won't Bind...'* (1996). US$ 20.00 + postage

No. 81: Ed. Alexander Pika, Jens Dahl and Inge Larsen: *'Anxious North'* (1996). US$ 26.00 + postage

No. 82: International Alliance of Indigenous Tribal Peoples of the Tropical Forests and IWGIA: *'Indigenous Peoples, Forest and Biodiversity'* (1996). US$ 23.00 + postage

No. 83: Anti-Slavery International-IWGIA *'Enslaved Peoples in the 1990s'* Indigenous Peoples, Debt Bondage and Human Rights (1997). US$ 25.00 + postage.

No. 84: *'Honour Bound: Onion Lake and The Spirit of Treaty Six'* The International Validity of Treaties with Indigenous Peoples (1997). US$ 18.00 + postage.

No. 85: Department of Social Anthropology (University of Zurich) and IWGIA: *Indigenous Peoples, Environment and Development.* (1997) US$ 25.00 + postage

No. 86: Tony Simpson: *Indigenous Peoples, Heritage and Selfdetermination*(1997). US$ 20.00 + postage

No. 87: IWGIA, AIDESEP and FPP (edt.): *Indigenous Peoples and Biodiversity Conservation in Latin America* (1998). US$ 24.00 + postage

No. 88: Diana Vinding (Ed.): *Indigenous Women: The Right to a Voice* (1998). US$ 20.00 + postage

No. 89: Torben Retbøll (Ed.): *East Timor: Occupation and Resistance* (1998). US$ 19.00 + postage

In Spanish

No. 1: Ricardo Falla: *Masacre de la Finca San Francisco Huehuetenango, Guatemala* (1982). US$ 9.00

No. 2: Robert Barnes: *Pesca de Cachalote en Lembata: Consecuencias de un Proyecto de Desarrollo en una Comunidad Indonesia.* (1984). US$ 4.30

No. 3: Jean Pierre Chaimeil: *Entre el Zoo y la Esclavitud: Los Yagua del Oriente Peruano en su Situación Actual.* (1984). US$ 5.80

BEST COPY AVAILABLE

No. 4: Torben Retbøll (red.): *Timor Oriental: La lucha continúa.* (1985). US$ 10,10
No. 5: Andrew Gray: *¿Y después de la fiebre del oro...? Derechos Humanos y Autodesarrollo entre los Amarakaeri del Sudeste de Perú.* (1986). US$ 9,40
No. 6: Carmen Junqueira & Betty Mindlin: *El Parque Indígena Aripuana y el Programa Polonoroeste.* (1987). US$ 6,30
No. 7: Pierre Rossel (red.): *Turismo: La Producción de lo Exótico.* (1988). US$ 11,60
No. 8: K.R. Chowdry, D.V. Subba Rao, G. Krishmurthy y G. Narendranath: *A la Sombra del Dique Srisailámico.* (1988).US$ 6,00
No. 9: Susana B. C. Devalle, El Colegio de México: *La Problemática Indígena en el Pacífico.* 1989. US$ 8,00
No. 10: *Autodesarrollo Indígena en las Américas.* Actas del Simposio de IWGIA en el 46o Congreso Internacional de Americanistas. (1989). US$ 11,00
No. 11: *Mujeres Indígenas en Movimiento.* (1990). US$ 10,00
No. 12: *Pueblos Indígenas del Norte Soviético.* (1990). US$ 6,00
No. 15: *"...Nunca bebas del mismo cántaro".* Actas de la conferencia sobre Pueblos Indígenas en Africa. Tune, Dinamarca (1993). US$ 33,00 + franqueo.
No. 16: J.Nash, G.A. Collier, R.A. Hernández Castillo, K. Sullivan, M.E. Santana E., C.M. Kovic, M-O. Marion, H. Bellinghausen: *'La Explosión de Comunidades en Chiapas'* (1995). US$ 15,00 + franqueo.
No. 17: Pedro García Hierro: *'Territorios Indígenas y la Nueva Legislación Agraria en el Perú'* (1995). US$ 15,00 + franqueo.
No. 18: Morita Carrasco y Claudia Briones: *'La tierra que nos quitaron'* (1996). US$ 25,00 + franqueo
No. 19: Alianza Mundial de los Pueblos Indígenas-Tribales de los Bõsques Tropicales e IWGIA: *'Pueblos Indígenas, Bosques y Biodiversidad'* (1996). US$ 24,00 + franqueo
No. 20: Waqi'Q'anil Demetrio Cojtí Cuxil: *'Ri Maya'Moloj pa Iximulew - El Movimiento Maya (en Guatemala)* (1997).US$ 21,00 + franqueo
No. 21: Florencia Roulet :*"Derechos Humanos y Pueblos Indígenas"* Un manual sobre el sistema de las Naciones Unidas (1997). US$ 21,00 + franqueo
No. 22: Tony Simpson: *Patrimonio Indígena y Autodeterminación* (1997). US$ 20,00 + franqueo
No. 23: IWGIA/FPP/AIDESEP (edt.): *Derechos Indígenas y Conservación de la Naturaleza* (1998). US$ 24,00 + franqueo

In French:

No. 1: Jerome Lewis et Judy Knight: *Les Twa du Rwanda* (1996). US$15,00 + postage

IWGIA Indigenous Affairs
ISSN 1024-3283

The International Work Group for Indigenous Affairs (IWGIA) is an independent, international organisation which supports indigenous peoples in their struggle against oppression. IWGIA publishes the IWGIA Documents in English and Spanish. The IWGIA **Indigenous Affairs** (English) and the IWGIA **Asuntos Indigenas** (Spanish) are published four times a year. The Documentation and Research Department welcomes suggestions as well as contributions to these publications. IWGIA publications can be obtained through subscription or purchased separately.

Subscription fees for 1998 are the following:

	Institutions	Individuals
Indigenous Affairs + Indigenous World:	US$ 60.00	US$ 35.00
Indigenous Affairs + Documents + Indigenous World:	US$ 110.00	US$ 75.00

Please make your cheques payable only in US$ or DKK

International Secretariat, IWGIA
Fiolstraede 10, DK-1171 Copenhagen K, Denmark
Phone: (+45) 33 12 47 24; Telefax: (+45) 33 14 77 49
E-mail: iwgia@iwgia.org - Giro: 4 17 99 00.
Bank: Den Danske Bank: 4180-854142, swiftcode: dabadkkk

Payment with Credit Card (Master, Visa or Eurocard only): Please indicate name of cardholder, number and expiry date of card, and amount to be charged. Please remember your signature.

International Board of IWGIA:
Georg Henriksen (Chair), Andrew Gray (Vice Chair), Alejandro Parellada, Lola García-Alix, Dan Rosengren, Espen Wæhle, and representatives of the IWGIA National Groups
Executive Committee:
Georg Henriksen, Henric Nilsson and Andrew Gray
Advisory Board: Gudmundur Alfredson, Julian Burger, Peter Jull, Dalee Sambo, Inger Sjørslev, Sharon Venne and Rene Fuerst
International Secretariat of IWGIA:
Director: Jens Dahl
Coordination of Projects:
- *Central and South America:* Alejandro Parellada
- *Africa:* Marianne Jensen
- *Asia:* Christian Erni
Human Rights Coordinator: Lola García-Alix
Administration: Karen Bundgaard Andersen, Inger Dühring
Publications:
Coordinators and Editors:
Documents: Jens Dahl and Alejandro Parellada
Indigenous World/El Mundo Indígena: Christian Erni
Indigenous Affairs/Asuntos Indígenas: Marianne Jensen
Spanish translation and editing: Mario Di Lucci
English translation and editing: Helen Newing
Graphics, layout and typesetting: Jorge Monras
Staff: Kasper Jensen, Käthe Jepsen, Finn Kudsk, Alberto Rodriguez, Claus Oreskov, Annette Kjærgaard, Kia-Merete Ditlevsen and Diana Vinding

The reproduction and distribution of information contained in the IWGIA publications is welcome as long as the source is cited. However, the reproduction of whole documents and articles should not occur without the consent of IWGIA, according to our copyrights. The opinions expressed in IWGIA publications do not necessarily reflect those of the Work Group.

In this issue

1. Greenland
2. México
3. Sápmi
4. Malaysia
5. Ecuador

IWGIA

NATIONAL GROUPS

Gothenburg:
c/o
Inst. of Social
Anthropology
Brogatan 4.
S-41 301 Gothenburg
SWEDEN

Oslo:
c/o Institutt og
Museum for
Antropologi
P.O. Box 1091
Blindern, 0317 Oslo
NORWAY

Zürich:
c/o Ethnologisches
Seminar der
Universitat Zurich
Freiensteinstrasse 5
CH-8032 Zurich
SWITZERLAND

Moscow:
Olga A. Murashko
117574, Odoevskogo
st. 7-5-595
Moscow, RUSSIA
e-mail:
olga@murkre.msk.ru

Copenhagen:
Fiolstraede 10
DK-1171
Copenhagen K
DENMARK

Lund:
c/o Miljöbiblioteket
Winstrupsgatan 3
P.O.Box 1092
221 01 Lund
SWEDEN

Tromsø:
c/o
Anne Sigfrid Grønseth
Psykososialt Team
for Flyktninger
Åsgård Sykehus
9005 Tromsø
NORWAY

Basel:
c/o Ethnologisches
Seminar
Munsterplatz 19
4051 Basel,
SWITZERLAND
e-mail:
begrich@ubaclu.unibas.ch

IWGIA INTERNATIONAL WORK GROUP FOR INDIGENOUS AFFAIRS
The International Secretariat of IWGIA, Fiolstraede 10, DK-1171 Copenhagen K, Denmark
Phone: (+45) 33 12 47 24, Telefax: (+45) 33 14 77 49
e-mail: iwgia@iwgia.org

IWGIA

Asuntos Indígenas

No.3 - julio - agosto - septiembre - 1998

Grupo Internacional de Trabajo sobre Asuntos Indígenas

BEST COPY AVAILABLE

RC 021 871

Contenido

Editorial
por George Henriksen
pág. 2

Activismo e investigación -
después de 30 años. ¿qué necesitamos ahora?
por Inger Sjørslev
pág. 6

Los derechos de los pueblos indígenas
en un mundo rápidamente cambiante
por Viktor Kaisiepo
pág. 12

El ártico
El espíritu inuit para una
cooperación grupal
por Aqqaluk Lynge
pág. 16

El ártico
Valores y ética de la subsistencia
por Finn Lynge
pág. 22

México - Chiapas
Organización y lucha indígena
al final del milenio (1974 -1998)
por Margarito Ruiz Hernández
y Araceli Burguete Cal y Mayor
pág. 26

El país Sami
Fortalecimiento de las instituciones
y relaciones sami a través de las fronteras
por John Henriksen
pág. 34

Malaysia - Sabah
Mujeres: cambios y desarrollo
durante los últimos 30 años
por Jannie Lasimbang
pág. 40

Ecuador
Somos indígenas -
y siempre lo seremos
por Rene Fuerst
pág. 41

Protección efectiva para el conocimiento
cultural indígena: un desafío
para el último milenio
por Tony Simpson y Vanessa Jackson
pág. 44

Autodeterminación:
el principio y el proceso
por Moana Jackson
pág. 57

Cubierta: *mujer ashenika*
Foto: Pablo Lasansky

EDITORIAL

Este año IWGIA celebra su 30 aniversario. En agosto de 1968, antropólogos y etnólogos que trabajaban en América del Norte y del Sur se reunieron en una conferencia internacional en Stuttgart, en Alemania. En esta conferencia, los antropólogos que venían directamente del terreno documentaron serias atrocidades cometidas contra los pueblos indígenas de Brasil, Colombia, Perú y Venezuela. Por ejemplo, los participantes de la conferencia fueron informados sobre una cantidad de indígenas engvera que habían sido asesinados y luego atados a las paredes de sus casas para atemorizar al resto de la tribu y alejarlos del área. Se presentó documentación sobre varios lugares donde no sólo los pueblos indígenas estaban siendo expulsados de sus tierras, sino que había gente que había establecido un negocio consistente en expulsar a los pueblos indígenas de sus tierras, cazándolos y diseminando enfermedades fatales mediante la distribución de frazadas infectadas. También se hizo saber que las atrocidades del Brasil eran realizadas con el consentimiento del gobierno de dicho país.

La terrible información conmocionó a todos los que asistían a la conferencia y se resolvió que como profesionales no podíamos ser simples testigos de lo que sucedía sin tomar acción para impedir que esto sucediera en el futuro. Se decidió establecer una organización con el propósito de recoger y divulgar información para despertar la conciencia pública y para presionar a los gobiernos con el fin de que detuvieran tales atrocidades y elaboraran políticas sanas y justas respecto a los pueblos indígenas. Tanto el genocidio como el etnocidio fueron adoptados como la preocupación de los antropólogos y de IWGIA.

El antropólogo noruego Helge Kleivan representó un papel prominente durante estos procedimientos y se le pidió que actuara como presidente "ad hoc", junto con el antropólogo sueco Lars Persson actuando como secretario del grupo de trabajo que iba a formarse. Un puñado de personas viajó de la conferencia a la casa de Helge Kleivan, fuera de Copenhague, para establecer IWGIA y ponerla en funcionamiento. Kleivan pasó muchas horas de las noches escribiendo los Boletines y preparando los documentos a ser publicados, al regresar a su casa de su trabajo en la Universidad de Copenhague. Lars Persson, Helge Kleivan y aquellos que fueron a trabajar con ellos en lo que vino a ser el secretariado de Copenhague, trabajaban como voluntarios.

Hoy, 30 años después, hay una docena de personas empleadas en nuestro secretariado de Copenhague, produciendo cada año nuestro anuario El Mundo Indígena, una serie de Documentos, y el boletín informativo Asuntos Indígenas, que Ud. tiene en este momento en su mano. Algunas de estas publicaciones se publican en inglés y en español. Nuestro personal del secretariado también administra numerosos proyectos de desarrollo indígena, organizando y participando en conferencias que tienen como objetivo principal que los pueblos indígenas se reúnan y discutan sus problemas. El personal participa en las reuniones de la ONU en Ginebra, organizando y participando de viajes de contacto, y también está ocupado en otras diversas tareas relacionadas con el trabajo en el secretariado. Los miembros de los grupos nacionales y el Consejo Internacional también participan activamente en estas tareas.

En la segunda edición del Boletín IWGIA, publicada en agosto de 1971, Helge Kleivan informó sobre el trabajo y las experiencias de IWGIA desde 1968 a 1971. A continuación un breve resumen:

> *Con el objetivo de divulgar información sobre la actual situación, particularmente relativa al destino de las poblaciones indígenas de América del Sur, Persson y Kleivan escribieron una serie de artículos y comentarios para la prensa, mientras que también se dirigían a la audiencia pública y tomaban parte en progra-*

por Georg Henriksen

> *mas de radio y televisión. Lars Persson también dio entrevistas de prensa y tomó parte en programas de televisión en Holanda y Alemania Occidental...*
>
> *En junio de 1969, después de haber recibido información de que todavía se cometían crímenes y abusos contra las poblaciones indígenas en varios países, IWGIA exhortó a los colegas de todas partes del mundo que hicieran un llamado a sus gobiernos, incitándolos a actuar a través de las Naciones Unidas y otros organismos internacionales. Esta solicitud fue inmediatamente puesta en práctica por colegas de Canadá, Dinamarca, Noruega y Suecia (y más tarde también Holanda y Perú), quienes apelaron al Ministro de Relaciones Exteriores de sus respectivos países. Se recibieron expresiones de simpatía por el trabajo de IWGIA por parte de dos ministros, pero no se tomó, o indicó, ninguna iniciativa directa.*

No obstante, en los años siguientes los gobiernos nórdicos asumieron un papel más activo en su apoyo a los pueblos indígenas. En 1977, el gobierno noruego presentó el Informe N° 93 (1976-77) al Parlamento. "El Informe refleja el deseo del gobierno de apoyar los esfuerzos realizados por las organizaciones voluntarias para promover los derechos humanos, destacando en particular dos de éstas que están trabajando para promover los derechos de los pueblos Nativos (poblaciones indígenas), es decir, IWGIA y WCIP. Hoy, estas dos organizaciones también funcionan como asociados especiales de los países nórdicos" (Knut Sverre 1985).

En el mismo Boletín informativo, Kleivan escribió que IWGIA estaba trabajando para establecer "grupos de terreno" que "podrían brindar información y análisis sobre los problemas actuales", y específicamente IWGIA proponía "grupos de terreno" que "hicieran análisis de la situación actual en algunas de las áreas más críticas de América del Sur". IWGIA también intentaría obtener estatus consultivo en ECOSOC, lo cual logramos en 1989.

Leyendo estas rápidas reflexiones sobre la continuidad del trabajo de IWGIA y algunos de los problemas que tratamos, recordamos que en nuestros esfuerzos por alcanzar los medios de difusión, generalmente experimentamos un interés limitado por los problemas que enfrentan los pueblos indígenas. Los serios y multifacéticos problemas que enfrentan los pueblos indígenas de todo el mundo son muy raramente tratados seria y extensamente en los medios de difusión. Esto puede estar relacionado con el hecho de que la mayoría de los temas relacionados con los pueblos indígenas son políticamente sensibles ya que implican, a determinado nivel, intereses conflictivos entre los pueblos indígenas y el estado, y entre diferentes pueblos (grupos étnicos) que disponen de un acceso desigual a los poderes del estado. Aparte del abuso físico directo, los temas indígenas son difíciles de informar ya que implican interrelaciones complejas entre la calidad de vida de los individuos como miembros de grupos grandes y las limitaciones representadas por las estructuras políticas, legales, sociales y culturales del estado. Por lo tanto, la situación de cualquier pueblo indígena exige un análisis bastante sofisticado para que sea comprendida y reconocida. Por eso, los temas indígenas representan un gran desafío comunicativo para todos nosotros, ya seamos periodistas, antropólogos, abogados u otros profesionales, personas indígenas o no. Y no es menos importante, como correlato de esto, que los temas indígenas plantean grandes exigencias al público como consumidor de la información que brindamos.

Esto puede ser contrastado con la tarea de informar sobre violaciones de derechos humanos cometidas contra individuos, donde el público se puede identificar más fácilmente con la víctima, sin considerar necesariamente las circunstancias sociales y políticas conducentes a la persecución. Es más fácil conseguir que miembros del público apoyen la liberación de un prisionero político que lograr el apoyo público para la autodeterminación de un pueblo indígena. Incluso parece más fácil obtener el apoyo público para la conservación de las focas y los gorilas que para la economía y bienestar de los inuit y de los pigmeos.

Aunque IWGIA organizó en 1990, con gran éxito, una Comisión internacional e independiente para informar sobre las condiciones de los derechos humanos en Chittagong Hill Tracts, la idea de "grupos de terreno" nunca fue realizada debido a la falta de recursos financieros, lo cual significa que IWGIA sigue dependiente de una red de personas y organizaciones que proveen información para nuestras publicaciones. Debería notarse que una dificultad en ese entonces era la demanda, por parte de fuentes potenciales de financiamiento, de que tales grupos fueran solicitados por los gobiernos de los países que los grupos examinarían. Esto estaba totalmente descartado en ese entonces. Aunque todavía es un delicado asunto político, en el transcurso de los 30 años a partir del establecimiento de IWGIA, un creciente número de estados ha puesto los temas indígenas en su agenda, haciendo más fácil entrar en diálogo con muchos gobiernos en lo que respecta a su tratamiento de los pueblos indígenas. Los proyectos de titulación de tierra de IWGIA en Perú son buenos ejemplos de esto.

Quizá el mejor indicio del progreso realizado sea la atención que los pueblos indígenas y sus problemas están recibiendo en las Naciones Unidas, la OIT y una serie de otras organizaciones gubernamentales y no-gubernamentales. En el transcurso de los 30 años a partir de la creación de IWGIA, los pueblos indígenas han realizado tremendos progresos en lo que respecta a organizarse a sí mismos. Hoy, sus dirigentes están bien equipados con la información, el conocimiento y la capacitación necesarios para tratar con gobiernos y organizaciones internacionales. Paralelamente a este desarrollo, IWGIA concentró mucho de su trabajo en estimular la autoorganización indígena, transmitiendo información entre pueblos indígenas, y lo que no es menos importante, haciendo trabajo de "lobby" junto con representantes indígenas en la ONU y otros foros internacionales.

Sin embargo, a pesar los progresos realizados y a pesar de las garantías incluidas en la Declaración Universal de Derechos Humanos, el Convenio Internacional sobre Derechos Civiles y Políticos, el Convenio Internacional sobre Derechos Económicos, Sociales y Culturales, y el Convenio Nº 169 de la OIT, queda una tremenda cantidad de trabajo político a realizar por los mismos pueblos indígenas, por las ONGs como IWGIA, y no menos por los estados. La autodeterminación y los derechos colectivos, tan cruciales para las aspiraciones de los pueblos indígenas y subyacentes en todos los artículos del proyecto de Declaración sobre los Derechos de los Pueblos Indígenas, siguen siendo temas muy polémicos ya que muchos estados todavía quieren reservarlos para ellos pues consideran a la autodeterminación de los pueblos indígenas como una amenaza para la integridad del estado. Por un sumario actualizado de este punto importante, ver El Mundo Indígena 1997-98.

Como se mencionó antes, IWGIA es una organización de red, con un Consejo Internacional que se reúne dos veces al año, donde se revisan críticamente las políticas y las acciones de la organización. Una importante implicación de esto es que la organización no tiene que legitimar sus políticas y acciones frente a sus miembros. Los miembros pueden cambiar tanto en términos de personal como en términos de lo que se juzga como temas importantes. Como organización de red, IWGIA se compromete plenamente con la causa de los pueblos indígenas. Consciente de los peligros que implica la defensa, especialmente al evitar asumir la dirección hablando en su nombre, consideramos a IWGIA como una organización radical que trabaja para cumplir con las aspiraciones de los pueblos indígenas, pero sin ser un "portavoz". Nuestro trabajo es informar, transmitir información, facilitar la auto-organización indígena, y mediante el trabajo de "lobby" y otras actividades, ejercer presión sobre los estados para que acepten la autodeterminación de los pueblos indígenas.

Es con mucha satisfacción que notamos que desde el establecimiento de IWGIA, un creciente número de antropólogos y abogados se han comprometido con la lucha indígena. Sin embargo, todavía vale la pena citar a la Declaración de Barbados, el primer Documento publicado por IWGIA en 1971 y que fue el resultado del "Simposio de Barbados", patrocinado conjuntamente por el Programa para Combatir el Racismo y la Comisión de las Iglesias sobre Asuntos Internacionales del Consejo Mundial de Iglesias, junto con el Departamento de Etnología de la Universidad de Berna (Suiza). Refiriéndose a la severa situación de los indígenas de América del Sur, la Declaración de Barbados expresa lo que el simposio en ese entonces consideró como las responsabilidades de los estados, de las misiones religiosas y de la antropología. Condenando "un cientificismo que niega cualquier relación entre la investigación académica y el futuro de aquellos pueblos que constituyen el objeto de tal investigación, evitando así la responsabilidad política que la relación contiene e implica", la declaración apela a los antropólogos a "denunciar sistemáticamente, de todas las formas posibles, los casos de genocidio y de aquellas prácticas conducentes al etnocidio. Al mismo tiempo, es imperativo generar nuevos conceptos y categorías explicativas a partir de la realidad social y nacional para superar la situación subordinada de los antropólogos, considerados como simples 'verificadores' de teorías ajenas". Este llamado a los antropólogos es tan importante hoy como lo fue hace 27 años, y debería extenderse también a otros profesionales, un punto que Inger Sjoerslev elabora en su contribución a esta publicación de Asuntos Indígenas.

Refiriéndose a los indígenas de América del Sur, pero que tendríamos que extender a los pueblos indígenas de todo el mundo, la Declaración de Barbados finaliza estableciendo que "la transformación de una sociedad nacional no es posible si restan grupos, como los indígenas, que no se sienten libres de determinar su propio destino. Entonces, también el mantenimiento de la integridad cultural y social de la sociedad indígena, independientemente de su relativa insignificancia numérica, ofrece enfoques alternativos a las ya trilladas sendas de la sociedad nacional". Aquí están contenidos desafíos fundamentales para todos nosotros: la creación de órdenes sociales que puedan garantizar la construcción de seres humanos fuertes que tengan autorespeto y un sentido de dignidad. Por supuesto, esto presupone la autodeterminación para los pueblos indígenas, pero también la tolerancia con respecto a otros pueblos y grupos étnicos. La lucha indígena puede ser considerada como un importante esfuerzo para transformar el orden social del estado para que se adapte de una manera justa e imparcial a todos sus grupos constituyentes. En otras palabras, la lucha indígena tiene el potencial de contribuir significativamente a encontrar soluciones para los conflictos interétnicos que asolan al mundo, tanto a nivel estructural como práctico. Sin dudas, las aspiraciones de los pueblos indígenas están marcadas por esfuerzos para encontrar medios que posibiliten la creación de una coexistencia pacífica de pueblos diferentes dentro de entidades políticas mayores.

Sin embargo, tal como puede verse en algunos de los artículos de esta publicación de Asuntos Indígenas, este es un desafío algo difícil también para los pueblos indígenas. El relato de Fiyi ilustra cómo el concepto de indigenismo puede ser utilizado para legitimar diversas formas de dominación dentro del grupo indígena y como un instrumento de racismo contra categorías sociales "no-indígenas". El artículo muestra que la autonomía indígena no garantiza un tratamiento justo de otros gru-

La conferencia en Stuttgart en 1968, donde IWGIA fue creada

pos étnicos que residen dentro de tal jurisdicción. Presumiblemente, esto siga siendo un desafío para muchos pueblos indígenas que aspiran a la autonomía. El problema que implica la combinación de la ideología del indigenismo con una ideología de multiculturalismo es frecuentemente experimentado en forma directa por las parejas de matrimonios mixtos. Tales matrimonios pueden ser desaprobados por la comunidad indígena y también ser problemáticos para la pareja en cuestión.

Otro desafío que enfrentan los pueblos indígenas es crear una unidad en una situación en la que individuos, familias y grupos mayores pueden estar divididos debido a la competencia sobre recursos escasos, sean tierras o posiciones de poder. La situación que se informa de Chiapas es un caso destacable y muestra cómo el estado puede usar los conflictos internos para dividir y reinar. Los conflictos y divisiones indígenas se ven agravados cuando la competencia implica obtener favores de una población dominante no-indígena. Los autores del artículo sobre Chiapas piden que se haga espacio para las diversas voces y puntos de vista indígenas, y para la tolerancia y la reconciliación. Su preocupación inmediata son los pueblos de Chiapas, pero su llamado puede constituir un desafío para otros pueblos indígenas.

Los sami de los países nórdicos y Rusia es otro caso a destacar. A pesar de las diferencias internas y conflictos de intereses, a veces en combinación con relaciones diferenciales con las sociedades dominantes, han logrado unirse en la creación de un sistema político en el cual las diferencias de opinión pueden discutirse. Los parlamentos sami de Noruega, Suecia y Finlandia tienen como tarea fundamental fortalecer la lengua, la sociedad y la cultura sami, y son los principales organismos representativos frente a las autoridades del estado. El Consejo Parlamentario Sami, a establecerse el próximo año con representantes de los tres parlamentos existentes, servirá sin duda para consolidar y seguir desarrollando las ya estrechas relaciones y la cooperación entre todos los sami. Un efecto sumamente importante del sistema parlamentario establecido en los países nórdicos sería un impulso a la vida política sami también a nivel local y regional, y la construcción y fortalecimiento de instituciones sociales y culturales indígenas.

Los parlamentos sami representan sólo una de las diversas instituciones políticas que gobiernan a las sociedades indígenas. La organización del Gobierno Autónomo de Groenlandia, la estructura gubernamental de Nunavut, la organización del pueblo maori y todas las otras formas organizacionales reflejan, por supuesto, las situaciones sumamente diferentes de los pueblos indígenas del mundo. No obstante, sin duda tienen mucho que aprender los unos de los otros. Una de las muchas tareas futuras de IWGIA podría ser compilar una visión general de los diferentes modelos de gobiernos indígenas que existen hoy. Esto sería coherente con nuestro esfuerzo para facilitar la comunicación entre los pueblos indígenas en diferentes partes del mundo.

Finalmente, se debe mencionar los procesos de globalización que Viktor Kaisiëpo plantea en su artículo, planteando la importante interrogante: "¿Cuál es el significado de la independencia política (autodeterminación) si no existe control sobre los esquemas y estructuras económicas?". La globalización no es un fenómeno nuevo, no obstante, ahora ha llegado a una escala sin precedentes y amenaza ciertamente la integridad de los sistemas económicos y socioculturales a todos los niveles. Kaisiëpo hace la observación pertinente de que los pueblos indígenas y los estados enfrentan ambos los mismos peligros planteados por las compañías transnacionales y el movimiento de capital. Las poderosas fuerzas económicas globales son puestas en movimiento por personas e instituciones que no deben rendir cuentas a nadie, excepto a los propietarios capitalistas cuya única exigencia es la ganancia. La lucha indígena ha sido, y lo sigue siendo, una lucha contra diversas formas de colonización. ¿Se les unirán ahora en esta lucha los estados nacionales que consideren a las fuerzas económicas de la globalización como una amenaza a las comunidades humanas, tanto indígenas como el estado multiétnico, amenazando así el objetivo final de crear condiciones óptimas para seres humanos fuertes y saludables que tengan dignidad y auto-respeto arraigados en la continuidad de sus tradiciones?

Referencia

Knut Sverre: "Indigenous Populations and Human Rights: The International Problem from a Nordic Point of View". Brosted et.al. (Eds.): Native Power. Bergen: Universitetsforlaget, 1985.

Activismo e investigación

- después de 30 años, ¿qué necesitamos ahora?

Por Inger Sjørslev

En 1968, recién había comenzado mis estudios en el Instituto de Antropología de Copenhague. Uno de nuestros profesores era Helge Kleivan, quien era sin duda uno de los mejores. Inspirado, comprometido, interesado en sus estudiantes y en el mundo. Lo recuerdo junto al pizarrón, disertando sobre la situación ecológica de los indígenas del Labrador. Sin embargo, desgraciadamente, Helge Kleivan no permaneció junto a nosotros durante mucho tiempo. En el lapso de unos pocos años, su trabajo en IWGIA ya había comenzado a ocupar tanto de su tiempo que ya no lo veíamos mucho como profesor, y lo extrañábamos. Por otro lado IWGIA se desarrollaba, y aquellos de mis colegas estudiantes que comenzaron a trabajar voluntariamente allí, eran mirados por el resto de nosotros con respeto.

Comencé con estas memorias personales porque están relacionadas al tema central de este pequeño trabajo de celebración del 30 aniversario de IWGIA. IWGIA comenzó dentro de la Universidad, iniciado por un grupo de académicos comprometidos; y con el desarrollo bastante increíble que ha tenido desde entonces, o a pesar del mismo, un desarrollo que dudo que muchos hubieran tenido la imaginación para visualizarlo en 1968 - el trabajo de IWGIA siempre estuvo, y sigue estando, estrechamente vinculado con la investigación y el trabajo de campo que se desarrolla en el mundo universitario de la antropología. Y así es como debe ser.

Durante los primeros 25 años de la vida de IWGIA, sólo conocía sobre sus actividades a través de mis amigos y colegas que trabajaban allí. Mi relación más estrecha con IWGIA recién comenzó en junio de 1994, cuando fui convocada por el director del secretariado internacional en Copenhague. Pasé tres y medio estimulantes años allí, pero en diciembre de 1997 abandoné el puesto para retomar la enseñanza y la investigación como antropóloga en la Universidad de Copenhague. No obstante, sigo siendo asesora de la organización y una simpatizante moral.

Nunca me sentí demasiado a gusto en el mundo académico, aunque me gusta la mayor parte del trabajo que hacemos aquí - enseñanza e investigación. Supongo que simplemente quisiera que estuviera más cercano al mundo real "externo" de lo que la institucionalización y tradiciones académicas a veces lo permiten. Por lo tanto, mis años en IWGIA fueron sumamente valiosos e instructivos, y me dejaron un fuerte sentimiento de estar cercana al mundo "externo", donde las cosas suceden rápido - a veces más rápido de lo que uno desea y donde importa, diariamente, lo que se dice y se hace. Llegué con poco conocimiento del actual mundo político del movimiento indígena internacional y con antecedentes en algo bastante diferente del mundo indígena: el trabajo de campo antropológico con pueblos en diáspora en Brasil. Pero con una pequeña ayuda de mis amigos indígenas y no-indígenas, aprendí rápido y disfruté, y al mismo tiempo estaba preocupada constantemente por las tareas que habíamos asumido en el pequeño, pero agradable espacio laboral de Fiolstraede 10.

Cuando decidí retornar a la universidad a comienzos de este año, una de mis principales razones para hacerlo fue que sentía una fuerte necesidad personal de retomar la investigación, y que se necesitaba más investigación sobre los temas trabajados por IWGIA. Siempre quise saber más sobre lo que sucedía realmente en las comunidades indígenas, cuyos intereses tratábamos de proteger lo mejor que podíamos. Quería llegar a una comprensión más profunda de los procesos políticos en los cuales nos comprometíamos tanto a nivel nacional como internacional. Quería saber más sobre cómo piensan los indígenas, cómo ven ellos mismos su situación, tanto aquellos que conocí en las conferencias y reuniones como aquellos que nunca conocí, o que conocí demasiado rápidamente en alguno de los viajes de trabajo de cam-

Helge Kleivan

po, siempre demasiado cortos. Si bien disfrutaba el trabajo, estaba constantemente frustrada por mi falta de conocimiento profundo de lo que sucedía realmente.

Así, para bien o para mal, estoy ahora de nuevo en el mundo académico, y espero continuar mi interés en los asuntos de los indígenas de otras maneras y a través de otros medios. Una cosa que me sorprendió en este movimiento de ida y venida entre el mundo del activismo y el mundo académico son los muros casi impermeables que hay entre ambos. No es que el mundo de los indígenas y de las ONGs no utilice y produzca conocimiento académico, ni tampoco que el mundo académico -me estoy refiriendo principalmente a los antropólogos- no se ocupen de la cuestión indígena, pero, en su conjunto, no parecen interactuar demasiado.

Cuando se lee material académico -artículos en publicaciones científicas, libros, etc.- sobre temas indígenas, se puede encontrar ocasionalmente una referencia a los primeros documentos de IWGIA, como la declaración de Barbados. Pero considerando la cantidad de documentos publicados por IWGIA en años recientes -sobre temas importantes como derechos territoriales, derechos de propiedad intelectual, autodeterminación y el sistema de la ONU- es sorprendente qué poca información y documentación logra llegar al mundo de la academia. Por otro lado, aquí la cuestión del indigenismo se discute dentro del marco de la actual teoría antropológica, que habla del actual "panorama indígena" dentro del medio ambiente global (Beckett 1996:3); los aspectos culturales en relación con ideas sobre invención y autenticidad (Rogers 1996); o ubica la cuestión indígena dentro del marcó de la teoría de la diáspora (Clifford 1997). Todo esto es importante e interesante, pero todavía deja a la persona que está familiarizada con los otros aspectos, menos teóricos y más políticos y prácticos de la situación de los pueblos indígenas, con la sensación de que existe un vacío de información o un vacío de interacción que necesita ser llenado.

En suma, una gran cantidad de valiosa información sobre el actual estado de cosas, vistas desde el mismo mundo indígena, no es conocida o no es utilizada por aquellos cuyo principal interés es la producción de conocimiento dentro del mundo académico. Uno se puede preguntar por qué es así. El mundo está sobrecargado de información, eso es bien conocido, y también está el hecho de que la información y el conocimiento fluyen dentro de los marcos institucionales los cuales, a pesar de las capacidades técnicas en términos de internet, establecen barreras entre disciplinas y diferentes campos de acción y pensamiento, campos que se beneficiarían mucho de conocer los intereses y resultados mutuos.

Cualesquiera sean las razones, esta situación es una lástima y una ironía, ya que desde los albores de la disciplina antropológica ha habido un estrecho vínculo entre la antropología y la cuestión indígena. Todo se remonta al nacimiento de la disciplina antropológica, antes de que hubiera siquiera un indicio de un movimiento indígena en el mundo del tipo que vemos hoy. La disciplina de la antropología comenzó con el estudio de las entonces llamadas sociedades y culturas primitivas; aquellas que ya nadie llamaría primitivas y muchas de las cuales se identifican hoy a sí mismas como indígenas.

Antropología teórica sobre temas indígenas

Hoy las cuestiones teóricas que interesan a los antropólogos modernos están planteadas dentro del marco del posmodernismo. Tratan de la construcción de la identidad y de los usos estratégicos de conceptos como tradición y autenticidad - a veces relacionados a una actitud crítica del llamado esencialismo. Existen discusiones sobre la legitimidad del hecho que los líderes y movimientos indígenas apliquen y utilicen cada vez más el concepto de cultura y conceptos como autenticidad y tradición, al mismo tiempo que el clima profesional antropológico ha devenido crítico de estos mismos conceptos y, en contraste, pone énfasis en la identidad como una construcción, la tradición como invención y los peligros de que el esencialismo conduzca a conflictos étnicos (Beckett 1996; Friedman 1996; Rogers 1996).

Los antropólogos se preocupan del uso del concepto cultura por parte de los líderes indígenas y defensores de los derechos indígenas con una orientación política y estratégica - un concepto de cultura que ahora es criticado por el mismo discurso antropológico que en realidad lo introdujo y lo hizo popular. En general, "cultura", como ha sido establecido recientemente, es un término que ha adquirido una popularidad global (Borofsky 1998) y, se podría agregar, mucho del debate que se da en el mundo concierne a la política descarnada, ya sea a escala local, nacional o internacional, ha sido sustituido o desdibujado por referencias a la cultura en vez de ocuparse de hechos fundamentales como el territorio, la subsistencia, la gubernamentalidad y la mera supervivencia. Las reservas en cuanto al concepto de cultura son así comprensibles, y debe darse la bienvenida a una mirada crítica sobre su uso. Mientras que el renacimiento de las identidades indígenas es a veces discutido dentro de este contexto, la articulación indígena es también vista a veces como una alternativa positiva con respecto a un desarrollismo fracasado (Friedman 1996). Existe un justo acuerdo en que el movimiento indígena tiene que ser comprendido dentro de un contexto global-local, en el cual la articulación de la cultura y el "indigenismo" deben ser considerados como una reacción ante fuerzas e influencias globales provenientes de presiones y demandas económicas y políticas duras relacionadas con el cambio y la disolución de las formas sociales, a efectos de influencias e inspiraciones culturales externas.

Todo esto está muy bien. El movimiento indígena necesita, y puede ciertamente soportar, ser considerado con ojos investigativos e incluso críticos y, aunque uno esté de acuerdo con los pensamientos presentados por los académicos o no, no existe ninguna duda de que una discusión constructiva y un avance en la comprensión de los procesos -sociales, políticos y culturales- que existen, requiere el tipo de reflexión e investigación representado por los antropólogos de inclinación más teórica.

Cuando se tratan tales aspectos teóricos del tema indígena, mientras que al mismo tiempo se ha tenido alguna experiencia con los problemas muy concretos y bastante frecuentemente mortales que enfrentan muchos pueblos indígenas, uno no puede evitar, sin embargo, querer recordar que si bien se puede revelar cómo las representaciones culturales son empleadas en un proceso político, estratégico, no dejan de ser muy reales para aquellos que las emplean (cf. Friedman 1996).

Sin embargo, este es uno de los aspectos de los procesos sociales y culturales sobre el cual necesitamos saber más. Necesitamos saber cómo se produce la continuidad cultural y el renovamiento cultural en las sociedades indígenas y cómo son mantenidos a través de las influencias del mundo moderno y cómo son afectados por las fuerzas globales y nacionales, convocadas al involucrarse en el trabajo político y desarrollista. Necesitamos saber sobre la construcción de estrategias para la defensa de la identidad y del territorio. Es una imagen compleja. Los discursos sobre derechos, alianzas internacionales, movimientos pan-indígenas y articulaciones de la cultura pueden ser considerados como fenómenos más o menos estratégicos, pero también pueden ser considerados como simples estrategias de supervivencia. No son sólo fenómenos políticos, son también parte de una actual praxis cultural, que implica reflexivilidad en diferentes formas, en el sentido de una actitud más conciente hacia las prácticas y costumbres culturales. La articulación de la cultura puede ser convocada por la presión política, o por la participación y el conocimiento recientemente adquirido sobre un discurso internacional, global, sobre derechos, pero la articulación de la cultura nunca representa un rompimiento completo de formas tradicionales implícitas. Y no debe ser necesariamente considerada como una expresión de "esencialismo".

Una motivación mía para dejar el mundo del activismo y del trabajo político y de divulgación en favor de la investigación fue, entonces, que yo quería saber más sobre las diferentes formas que puede asumir tal articulación cultural y la reflexibilidad que implica el ser conciente de las formas de praxis cultural. A este respecto, sin duda puede aprenderse algo de las fuentes etnográficas más antiguas, pero también hay que realizar nuevas investigaciones y trabajos de campo. Hoy esto tomará una forma diferente de los clásicos métodos etnográficos. Será una estrecha cooperación entre los investigadores y las personas involucradas, ya sean dirigentes de organizaciones indígenas o dirigentes comunitarios tradicionales, mujeres u hombres, jóvenes o ancianos.

Aunque algunas de estas cuestiones han sido indudablemente tratadas por investigadores, indígenas y no-indígenas, así como también por gente comprometida en el activismo político, todavía parece haber un vacío demasiado grande entre la teoría antropológica moderna y las actividades prácticas en forma de trabajo de desarrollo, activismo político y trabajo de ONGs y derechos humanos.

Un artículo en una edición reciente de la influyente revista antropológica "Current Anthropology" revela esto muy claramente. El antropólogo francés André Beteille escribe sobre el tema de los pueblos indígenas, que se ha puesto de "moda" en años recientes, como se muestra entre otras cosas, dice, en el hecho de que el término "indígena" ha sustituido al término "tribal". La nueva frase, expresa, "tiene el mérito de la corrección política, y no es de ninguna manera fácil de desalojar del discurso académico una frase que se establece en virtud de ser políticamente correcta". (Beteille 1998:188). Pasa a discutir el término, y dice que "la frase 'pueblo indígena' es un poco como el término 'nativo' en el uso colonial, con la significación moral revertida en alguna medida". En Londres de fines del siglo XIX y comienzos del siglo XX el "nativo", el indio o el africano "llevaba su identidad como nativo con él no importa donde fuera o lo que hiciera". "¿Existe ahora una visión tan esencialista de los indígenas en la cual ellos llevan su identidad consigo mismo dondequiera que vayan y no importa lo que hagan?" pregunta y continúa: "¿ha adquirido la cruda asociación antropológica de raza y cultura una forma más refinada en el concepto de pueblo indígena? No importa cuán desagradable o irritante pueda parecer esta presunción a los bien intencionados defensores de la supervivencia cultural, tiene que ser seriamente examinada" (op.cit.190).

Es sorprendente cómo esta actitud revela claramente el temor al esencialismo y la actitud muy escéptica, por no decir hostil, en relación con las implicaciones de la irrupción del término indígena en la escena mundial y, al mismo tiempo, la falta de reconocimiento de que el término es en primera instancia y fundamentalmente un término político, un término "arraigado" -si se puede utilizar tal metáfora en este contexto- en el proceso de descolonización. Esto es algo sorprendente ya que se lo ha destacado en numerosos trabajos sobre política en el mundo indígena - especialmente en las publicaciones de IWGIA- y se lo ha explicado en diferentes formas en los escritos de Andrew Gray (Gray 1995; 1997), entre otros.

"Pueblos indígenas" es una categoría formada en base a un discurso sobre derechos. Esto es de importancia fundamental, pero parece que todavía no logró la atención de algunos académicos que tratan sobre el tema y que mantienen, entonces, el temor de que la actualidad del término pueda implicar un deseo de "reordenar al mundo de acuerdo a las demandas de sangre y suelo" (Beteille 1998:191). Desde este punto de vista, la idea de pueblos indígenas tiene su base en el territorio habitado por ellos en el pasado y en el presente, y surge entonces un problema cuando los pueblos indígenas -tal como sucedió en muchos lugares del mundo- se dispersan en grandes áreas (ibid.) ¿Cuán lejos de su tierra se puede vivir y seguir siendo indígena? Parece ser la pregunta planteada por aquellos que se preocupan por las implicaciones del término. No obstante, este interrogante pierde su significación cuando se tiene en mente que es un término que surgió a través de un proceso histórico del mundo político. Por lo tanto "una historia actual, compartida de desplazamiento, sufrimiento, adaptación o resistencia puede ser tan importante como la proyección de un origen específico" como dice James Clifford (1997:250).

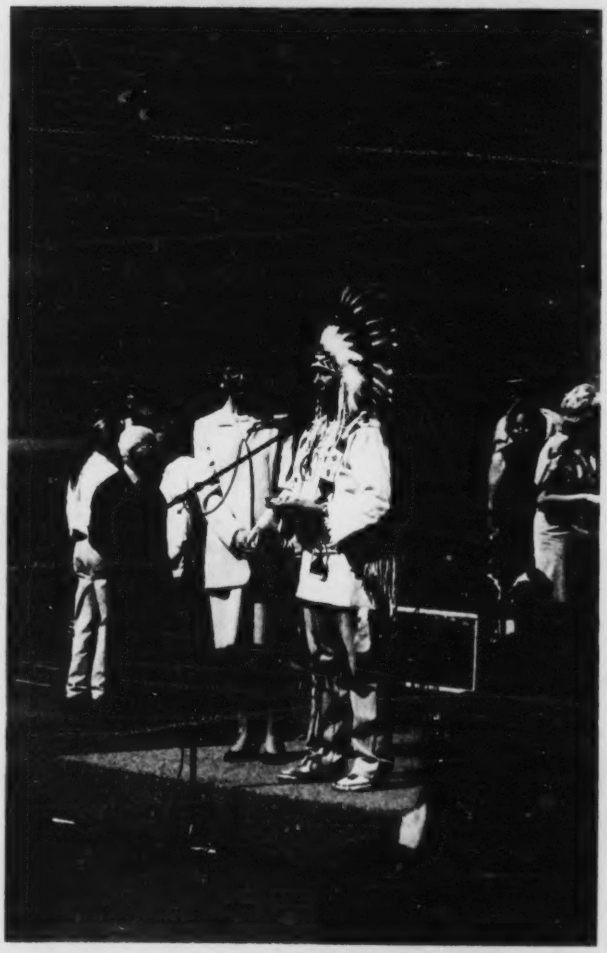
¿Qué necesitamos ahora?

En vez de gastar tanta energía en preocupaciones sobre el término y sus posibles implicaciones de esencialismo, sería más sabio plantear interrogantes constructivas para la futura investigación. Una de éstas podría ser qué tipos de cambios se pueden identificar en la articulación cultural cuando los pueblos indígenas son socialmente marginados , desplazados y su subsistencia amenazada; cuando formas sociales pasadas se deterioran y el apego físico a la tierra no puede ser mantenido, y cuando se fuerza a la cultura a convertirse en un tema de una lucha política estratégica. Y, cómo se puede utilizar el conocimiento sobre todo esto para crear mejores estrategias para que los pueblos indígenas adquieran la autodeterminación.

Otra interrogante útil para plantearse e investigar sería sobre la forma en que los pueblos indígenas mismos experimentan y consideran el mantenimiento del equilibrio entre el uso estratégico y necesario de la "cultura" como un argumento en la lucha por los derechos, y por otro lado, una actitud crítica con respecto a los estereotipos corrientes sobre los pueblos indígenas como la encarnación de la "cultura" - como representantes de la diversidad humana y cultural, en vez de agentes activos en un mundo social-cultural (cf. Jackson 19xx; Rasmussen y Sjoerslev 1998).

El espacio no permite mencionar todos los aspectos del tema indígena que mere-

La ONU en Ginebra: un escenario importante para la lucha de los pueblos indígenas
Foto: Diana Vinding



BEST COPY AVAILABLE

cerían un escrutinio más próximo en forma de investigación, pero desearía mencionar un área más que parece ser de gran importancia para una mejor comprensión de los procesos socioculturales y políticos, es decir, la dirección y representación indígena. La relación entre los dirigentes internacionales y los dirigentes comunitarios, entre ancianos de orientación local e individuos, por lo general jóvenes, frecuentemente hombres, con buena educación, orientados globalmente y generalmente con grandes capacidades y experiencias adquiridas al vivir fuera de sus comunidades locales. Esto incluye también la relación entre hombres y mujeres (cf. Vinding 1998), y los procedimientos y costumbres que implican la elección de dirigentes, tanto localmente como trans-localmente. Esto parece ser un tema importante y un tema sobre el cual el movimiento indígena necesita ser altamente consciente. El hecho es que se ha originado el surgimiento de una clase de "profesionales", consistente de viajeros entrenados, muchos de los cuales pasan más tiempo en conferencias internacionales en Nueva York y Ginebra, discutiendo y tomando resoluciones y leyendo declaraciones políticas, que lo que pasa en sus propias comunidades. Este es un grupo, justificadamente, altamente capacitado , ya que el tipo de capacitación que representan es fundamental para la adquisición de derechos, y el movimiento indígena internacional no podría existir sin su capacidad y su trabajo dedicado. Este es un grupo de gente que interacciona a través de las fronteras nacionales y continentales, que ha adquirido un conocimiento profundo y necesario de los convenios internacionales y de la cultura internacional de la elaboración política. No obstante, en su conjunto es un grupo bastante diferente de los dirigentes comunitarios tradicionales, ya que los dirigentes comunitarios son por lo general ancianos, con habilidades tradicionales, y su autoridad en sus comunidades locales está fundada en capacitaciones distintas de aquellas necesarias para el trabajo internacional. En algunos casos los dos grupos, o tipos de dirigentes, logran cooperar y trabajar en forma complementaria. Generalmente los "internacionales", los "globales", actuarán bajo autorización de los "locales". En muchos casos, existe así una relación fluida y no problemática entre los dos tipos de dirigentes. Pero no siempre. Y de cualquier manera, el desarrollo general, el surgimiento de nuevos tipos de dirigentes convocados por las circunstancias, es decir, por las fuerzas hegemónicas en el juego internacional de los estados y las grandes corporaciones, invita a un escrutinio. La cuestión de la representatividad en el mundo indígena está relacionada con esto y no puede dejarse de tomar en cuenta. Si el movimiento indígena internacional va a continuar siendo un proceso democrático, como por supuesto lo debe ser, para no "tirar al bebé con el agua del baño", el mismo mundo indígena debe enfrentar este tipo de problemas. Si el tipo de conocimiento y los métodos practicados por los antropólogos pueden ser de alguna ayuda para la comprensión de tales temas, estoy segura que serán bienvenidos.

Cualesquiera que sean los temas que planteen los académicos y los activistas, no existe ninguna duda de que la futura investigación sobre temas indígenas tendrá que realizarse en estrecha cooperación entre los investigadores, indígenas o no-indígenas, y los "objetos" de estudio. A este respecto, las nuevas tendencias en el pensamiento antropológico, que quiebran la distinción entre observador y observado, entre sujeto y objeto, en favor de la interacción, la cooperación y la procuración conjunta del conocimiento, deben ser sumamente bienvenidas.

Los aniversarios son ocasiones para hacer deseos. Si se me permite un deseo en ocasión del 30 aniversario de IWGIA, quisiera entonces desear una fructífera y constructiva cooperación entre aquellos que actúan y aquellos que investigan; entre el lado de interés teórico y académico en el mundo indígena y el lado práctico. En ambos, tanto indígenas como no-indígenas, deben trabajar juntos y ambos son igualmente necesarios para alcanzar el objetivo - más justicia, mejor control de sus propias vidas para los pueblos del mundo indígena, independientemente de qué dirección quieran que tomen sus vidas. Eso no lo pueden decidir los académicos ni ningún otro; sólo ellos mismos, pero en un proceso democrático. El movimiento indígena internacional, tal como existe hoy en 1998, no debe institucionalizarse a sí mismo. Debe cuidar de no separarse de sus bases locales en las diferentes comunidades indígenas de todo el mundo. Creo que la investigación sobre procesos políticos y sobre las fortalezas y debilidades de aquellos que están en primera línea, tal como ellos mismos las experimentan, y cómo es percibida por sus oponentes y otros, puede ser de gran ayuda. Si nuestra profesión antropológica puede ayudar en esto, sentiría que cumplimos con las aspiraciones y ambiciones de las personas entusiastas y comprometidas que crearon IWGIA hace 30 años.

Referencias

Beckett, Jeremy:1996 - Contested Images: Perspectives On the Indigenous Terrain in the Late 20th Century. Identities 3(1-2).

Beteille, André: 1998 - The Idea of Indigenous People. Current Anthropology 39(2), abril 1998.

Borofsky, Robert: 1998 - Cultural possibilities. World Culture Report. UNESCO Publishing.

Clifford, James: 1997 - Diasporas. In: Routes, Travel and Translation in the Late Twentieth Century. Cambridge, Mass.

Friedman, Jonathan: 1996 - The Politics of De-Authentification: Escaping From Identity. A Commentary on „Beyond Authenticity" by Mark Rogers. Identities 3(1-2).

Gray, Andrew: 1995 - The Indigenous Movement in Asia. In: R.H.Barnes, Andrew Gray and Benedict Kingsbury (eds.), Indigenous Peoples of Asia.

Gray, Andrew: 1997 - Indigenous Rights and Development: Self-Determination in an Amazonian Community. Oxford.

Jackson, Jean: 1989 - Is there a way to talk about making culture without making enemies? Dialectical Anthropology 14:127-143.

Rasmussen, H. and I. Sjørslev: 1998 - Culture and Indigenous Rights. World Culture Report. UNESCO Pulishing, Paris.

Rogers, Mark: 1996 - Beyond Authenticity: Conservation, Tourism, and the Politics of Representation in the Ecuadorian Amazon. Identities 3(1-2).

Vinding, Diana (eds.): 1998 - Indigenous Women: The Right to a Voice. Documento IWGIA no. 88 Copenhagen.

Inger Sjørslev *es antropóloga y ha sido directora de IWGIA de 1994 a 1997. Actualmente es profesora del Instituto de Antropología de la Universidad de Copenhague y miembro del Consejo Asesor de IWGIA.*

NUEVAS PUBLICACIONES DE IWGIA

PATRIMONIO
INDÍGENA Y
AUTODETERMINACIÓN

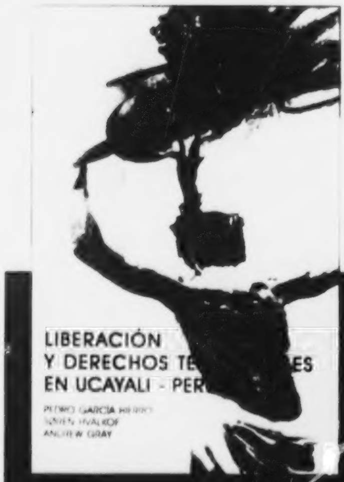
Documento de IWGIA No.22

PATRIMONIO INDÍGENA Y AUTODETERMINACIÓN

Los derechos de propiedad
cultural e intelectual indígenas

TONY SIMPSON

232 paginas con ilustraciones - US$ 20.00


LIBERACIÓN
Y DERECHOS TE... ES
EN UCAYALI - PER...
PEDRO GARCIA HIERRO
SOREN HVALKOF
ANDREW GRAY

Documento de IWGIA No.24

LIBERACIÓN Y DERECHOS TERRITORIALES EN UCAYALI - PERÚ

PEDRO GARCIA HIERRO
SOREN HVALKOF
ANDREW GRAY

Editado por Alejandro Parellada y Soren Hvalkof
224 paginas con ilustraciones en color - US$ 20.00

Los derechos de los pueblos indígenas en un mundo rápidamente cambiante

La segunda ola de colonialismo y los desafíos futuros

por Viktor Kaisiëpo

Este año, 1998, celebramos el 50 aniversario de la Declaración Universal de los Derechos Humanos. 1998 es también el 30 aniversario de IWGIA, uno de los primeros y principales grupos de apoyo de los pueblos indígenas. Ambos aniversarios merecen ser celebrados por los pueblos indígenas porque tanto la Declaración como IWGIA son instrumentos útiles para la lucha por el reconocimiento de la existencia de los pueblos indígenas que comprenden unos 330 millones de personas que viven en todo el mundo. Al mismo tiempo, los pueblos y las naciones indígenas se enfrentan al desafío de hacer efectivo su reconocido Decenio Internacional (1995-2004). Es aquí que podemos y debemos mostrar a la comunidad internacional que los pueblos indígenas tienen filosofías y conexiones espirituales con la Madre Tierra y pueden beneficiar a toda la humanidad. Celebramos comprometernos con nuestras culturas y tradiciones. Los Pueblos Indígenas pueden ser la alternativa para las pautas y mecanismos económicos destructivos, cuyos principales objetivos son la explotación, la codicia y la ganancia, en vez del usufructo sustentable de los productos de la Madre Tierra.

El derecho a la autodeterminación

En 1982, la Comisión de Derechos Humanos de la ONU y su Subcomisión establecieron un Grupo de Trabajo sobre los Derechos de las Poblaciones Indígenas (UN-WGIP). Este elaboró el proyecto de Declaración de la ONU sobre los Derechos de los Pueblos Indígenas, una extensión de los principios de la Declaración de Derechos Humanos de la ONU.

El desarrollo del proyecto de Declaración sobre los Derechos de los Pueblos Indígenas ha sido un proceso exitoso. Este proceso, dentro del marco de las Naciones Unidas, ha impulsado a muchas naciones y pueblos indígenas a re-descubrir, corregir y revitalizar su lucha por el autorrespeto, la autoidentificación, la autodefinición, la autoestima y el reconocimiento internacional de su presencia y su existencia en este mundo desde tiempos inmemoriales. El principal desafío para todos los pueblos indígenas es el artículo del proyecto de Declaración sobre el Derecho a la Autodeterminación: el artículo 3 establece:

> *Los pueblos indígenas tienen el derecho a la autodeterminación. En virtud de ese derecho pueden determinar libremente su situación política y procurar libremente su desarrollo económico, social y cultural.*

Muchas naciones y pueblos colonizados han obtenido su independencia política en el proceso de descolonización. El Comité de los 24 de la ONU todavía está ocupado en el proceso de descolonización para otorgar independencia política a 17 territorios que todavía están en la lista de Territorios No-Autónomos. No obstante, la autodeterminación es un proceso continuo y, por lo tanto, no debería ser malentendida ni limitada al derecho de sólo ciertos pueblos y estados. El principio de la autodeterminación es aplicable en todo momento, en cualquier lado, en cualquier proceso, a cualquier persona y a cualquier pueblo (indígena), en cualquier parte del mundo. Para los Pueblos Indígenas, el derecho a la autodeterminación, como se expresa en los varios artículos del proyecto de Declaración, implica la oportunidad de determinar su propio proceso, velocidad y ritmo de desarrollo dentro de su propio tiempo y filosofía.

En este momento de reflexión uno se podría plantear la interrogante de si la promoción del derecho a la autodeterminación de los pueblos indígenas sería una amenaza o una bendición para un estado nacional. A esto está relacionada la pregunta de sí el principio de no-intervención o soberanía de cualquier estado nacional está abierto al debate.

En realidad, la soberanía de los estados nacionales ya ha sido debilitada. La necesidad internacional de recursos humanos y naturales poco costosos ha sojuzgado a las economias nacionales y está dictando las políticas de una entidad política. Importantes sectores de entidades políticas, incluyendo a las naciones industrializadas, han sido desafiados por el "capital internacional" (Compañías Multi Nacionales/CMNs, Compañías Trans Nacionales/CTNs) y por instituciones financieras (El Banco Mundial/BM, El Fondo Monetario Internacional/FMI, La Organización Mundial del Comercio/OMC) y han perdido su sentido ser. ¿Cuál es el verdadero significado de la independencia política (autodeterminación) si no existe ningún control sobre los esquemas y estructuras económicos?

¿Cuánto control tienen los gobiernos nacionales, la sociedad civil, el ciudadano común, las comunidades locales y los pueblos indígenas sobre el proceso de desarrollo macroeconómico? ¿En qué medida participan estos grupos en los procesos de diseño, política y toma de decisiones que puedan llevar a una mejora de sus vidas y de su futuro? Los modulos y requerimientos económicos están sometidos al interés de terceras partes. El colonialismo económico es la famosa frase usada por los gobiernos para expresar su pérdida de independencia y/o autodeterminación para controlar su propio proceso de desarrollo.

El cambio de las tomas de decisiones del nivel político (gobiernos, Naciones Unidas, etc.) al nivel económico y financiero (Banco Mundial, FMI, OMC, Corporaciones Transnacionales, etc.) tiene consecuencias de largo alcance para el clima político, social y económico de muchos estados nacionales y para su futuro político. El control de las vidas de los ciudadanos y de los recursos ya no es un monopolio de los gobiernos nacionales; cada vez más todos y todo son orquestados por los conceptos económicos dominantes. Es aquí donde los pueblos indígenas deberían ser conscientes y prudentes, para proteger sus vidas y medios de subsistencia contra la continua dominación económica y la explotación; después de la primera ola de comunidades colonizadoras y sus gobiernos, los pueblos indígenas enfrentan ahora la segunda ola del capital internacional y de la retórica del libre comercio. Los pueblos indígenas están amenazados con perder control y no ser más capaces de actuar independientemente.

El respeto de los derechos humanos e indígenas básicos ya no está solamente en las manos de un gobierno particular sino que se ha trasladado a la esfera internacional de los poderes y fuerzas sin rostros. En este proceso, es vital que los pueblos indígenas se pongan de pie, se organicen, hagan estrategias colectivas y luchen por lo que es suyo por derecho, sin discriminar, manipular o marginar a otras comunidades. Los pueblos indígenas deberían promover sus esquemas de desarrollo de sustentabilidad y sus módulos de cuidado para las generaciones futuras y la Madre Tierra, como alternativa para toda la humanidad.

En nuestra filosofía, tradición y modelos económicos, los pueblos indígenas hemos promovido la sustentabilidad. Con la introducción de la economía de mercado en contraposición a la economía del trueque, los puntos de vista indígenas sobre el desarrollo han sido ignorados por la comunidad mundial. En este momento de reflexión, en el cual el futuro de la humanidad, la producción de alimentos y los recursos genéticos están bajo la amenaza de la codicia, la comunidad mundial debería detenerse, pensar y reflexionar sobre cómo los pueblos indígenas han sido capaces de sobrevivir 500 años de genocidio, etnocidio, explotación, opresión, marginación y exclusión de todo proceso de desarrollo. Los pueblos indígenas han llegado lejos... con la continua asistencia de los que nos apoyan, los pueblos indígenas han logrado volver a recuperar lentamente su estatus político y su dignidad como naciones y pueblos distintos.

Los desafíos planteados por el proceso de globalización

La cuestión es si los principios de derechos humanos son suficientes para los próximos 50 años. ¿Será suficiente y efectivo disponer de convenios y declaraciones de apoyo, promoción y protección de los derechos humanos; convenios y declaraciones negociadas y firmadas por los gobiernos?

El proceso de globalización y su impacto sobre los pueblos indígenas requiere un nuevo enfoque. La iniciativa de celebrar diálogos entre los Pueblos Indígenas y representantes de CMNs/CTNs es, como tal, bienvenida. Los pueblos indígenas deberían intentar recuperar el control de la explotación económica de recursos dentro de sus territorios o jurisdicción.

Las vastas áreas de aguas, desiertos, montañas, ríos y bosques, que son substancias fundamentales para la vida humana, la flora y la fauna, están cada vez más amenazadas. En la actual época histórica, somos testigos de pruebas nucleares y vaciamiento de desechos nucleares, explotación maderera a gran escala y deforestación, minería a gran escala y vaciamiento de residuos tóxicos, producción y vaciamiento de productos no-degradables, etc. Notamos cambios climáticos, calentamiento global, extinción de ecosistemas y especies, polución y enfermedades industriales, pobreza y marginación, inundaciones y sequías, hambre y enfermedades de la sociedad del bienestar y, sobre todo, una pérdida del sentido de pertenencia.

Como pueblos indígenas reconocemos la interdependencia entre biodiversidad y diversidad cultural. Debemos resistir el resultado de los modelos de desarrollo económico dominantes, que es la uniformidad. Los pueblos indígenas que viven en su vasta mayoría de los recursos globales de la tierra y el mar deberían seguir condenando a las transnacionales e instituciones financieras por su comportamiento irresponsable con respecto a la naturaleza y sus recursos.

La celebración de la Declaración Universal es un momento de reflexión para los pueblos indígenas, para desafiar el concepto de Estado Nacional que NO es un diseño u opción de los Pueblos Indígenas. Los Pueblos Indígenas deberían exhortar al "Estado Nacional" a no ceder a los conceptos dominantes y al colonialismo económico que triplicarán su carga. La celebración permitirá a los Pueblos Indígenas hacer un llamado a las entidades internacionales para que respeten sus derechos sociales, económicos, tradicionales, culturales y políticos en el proceso de desarrollo. Una seria consideración de estas tres observaciones puede ser beneficiosa para todos: indígenas y no-indígenas, pueblos y estados nacionales, individuos y comunidades.

> *Hace mucho tiempo fue creado un animal llamado ÓCTOPUS. Su tarea era cuidar a los habitantes del globo. Hoy ninguna persona, sociedad, economía o actividad está libre de su férreo abrazo y de su control. Nadie, ni siquiera sus mismos creadores, pueden controlar esta creación.*

Sí, hay razones para celebrar. Y, por cierto, los pueblos indígenas deberían recapitular sus logros y celebrarlos. Al mismo tiempo los pueblos indígenas deberían estar conscientes y alertas de los peligros que les acechan. Los pueblos indígenas deberían combinar globalmente todo intelecto, esfuerzos, finanzas y recursos para continuar construyendo su patrimonio socioeconómico y cultural.

El 50 aniversario también debería ser usado como indicador de cómo debemos valorar las normas de derechos humanos si existen multinacionales e instituciones financieras controladas por unas pocas naciones poderosas o ricos individuos. Cuál será el sentido de las normas de derechos humanos si estos grupos de ladrones, propietarios e inventores del ÓCTOPUS, tienen la libertad de hacer lo que están haciendo sin que exista ningún ámbito disponible para hacerlos responsables de su carácter de explotadores.

Los pueblos indígenas han convocado muchas veces al establecimiento de una Corte Internacional de Justicia Ambiental (ICEJ) como complemento necesario de la Corte Internacional de Justicia, para reivindicar las injusticias cometidas contra los Pueblos Indígenas y su hábitat natural. Hay necesidad de que exista una ICEJ, igual que el desarrollo de la UNDDRIP. Este organismo debería ser mandatado para examinar y juzgar abusos (crímenes) ambientales por parte de los gobiernos y las compañías contra (entre otros) los Territorios de los Pueblos Indígenas. Este instituto debería otorgar los medios y herramientas legales para la protección y promoción de los pueblos indígenas dentro de un estado nacional, para que puedan demandar a su gobierno o a un gobierno extranjero cuyas transnacionales estén explotando las tierras y recursos de los pueblos indígenas. La creación de tal mecanismo legal para proteger y promover los intereses indígenas debería ser una prioridad para los pueblos indígenas. Hoy por hoy, no existe ningún medio legal disponible para que los pueblos indígenas puedan hacer responsables a las corporaciones transnacionales y a los gobiernos por los daños infligidos a sus tierras, ríos, aire y mares.

El 50 Aniversario debería marcar también el logro de los pueblos indígenas en el reconocimiento por parte de las Naciones Unidas y la obtención de un justo lugar dentro del sistema de la ONU. Los pueblos indígenas se han convertido en un factor importante en los asuntos nacionales e internacionales al presentar y promover sus culturas e instituciones y las de sus futuras generaciones.

La adopción del Proyecto de Declaración sólo tendrá sentido si las Naciones Unidas acuerdan y aceptan el Foro Permanente para la representación de los pueblos indígenas al más alto nivel del sistema de la ONU. Este es el desafío para la comunidad internacional, reconocer la importancia global de los pueblos indígenas y su papel en la promoción y protección de la Madre Tierra. De acuerdo con la nueva consigna de la ONU "Pueblos Indígenas - una Nueva Asociación", la comunidad internacional no debería seguir excluyendo a los pueblos indígenas sino, en cambio, debería tratar de convertirse en genuinos asociados para el beneficio y futuro de la humanidad.

Esta asociación será más significativa si los pueblos indígenas están preparados para establecer relaciones diplomáticas bilaterales y multilaterales entre los mismos pueblos indígenas. Todos los pueblos indígenas deberían utilizar al máximo el actual Decenio de los Pueblos Indígenas para promover una mayor cooperación, apoyo, reconocimiento y solidaridad en la promoción de nuestros objetivos y derechos colectivos.

El apoyo moral y político entre los pueblos indígenas y sus organizaciones ha sido fundamental para la relación entre los pueblos indígenas de hoy y para garantizar que su actual lucha por el respeto y el reconocimiento sea traspasada a la Juventud Indígena y a las futuras generaciones.

En este año de celebración queremos conmemorar a todos nuestros hermanos y hermanas que se han ido antes que nosotros, a quienes debemos nuestras vidas, futuro y a quienes dedicamos nuestras luchas. En este año también trabajaremos para garantizar la seguridad de nuestras futuras generaciones siguiendo los pasos de nuestros an-

Foto: ***Archivos de Racimos de Ungurahui***

cestros. Sin embargo, los pueblos indígenas deberían celebrar la promoción y protección de sus comunidades, hábitats naturales y, sobre todo, asegurar a la humanidad contra la destrucción por el bien de la comunidad global.

Viktor Kaisiëpo *nació en Korido en la isla de Supriori en Biak (Papúa Occidental). Sus orígenes están en la aldea de Wardo (Biak Occidental). Su conocimiento de las visiones indígenas le ha sido pasado por sus padres quienes son ambos de las islas Biak-Numfor. Sus historias y anécdotas han contribuido a una mayor apreciación y comprensión de los asuntos indígenas políticos, sociales, culturales, tradicionales y económicos. La colonización por parte de los holandeses e Indonesia ha forzado a su familia a vivir en el exilio. Participó en la fundación de la Alianza de Pueblos Indígenas y Tribales de los Bosques Tropicales (Penang, Malasia-1991). También participó como delegado en la Conferencia Kari-Oca de Pueblos Indígenas sobre Medio Ambiente y Desarrollo (Río de Janeiro, 1992). Visitó a Pueblos Indígenas en Nicaragua (1993) y condujo el proyecto "Voces de la Tierra" (Amsterdam, 1993). De 1995 a 1998 ha vivido en Fiyi y en 1996 fue coorganizador y participó en el Seminario Inaugural de los Pueblos Indígenas del Pacífico sobre la UNDDRIP (Suva, septiembre de 1996).* ❑

BEST COPY AVAILABLE

EL ESPÍRITU INUIT PARA UNA COOPERACIÓN GRUPAL

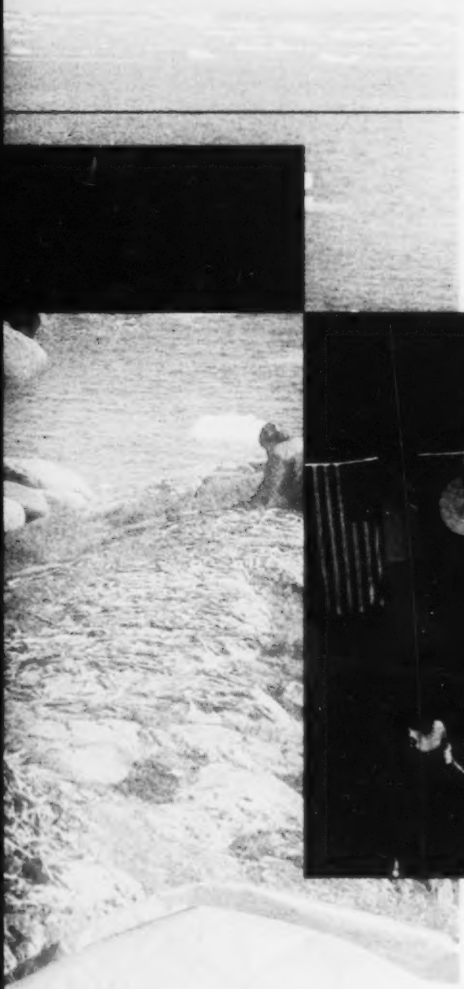
por
Aqqaluk Lynge

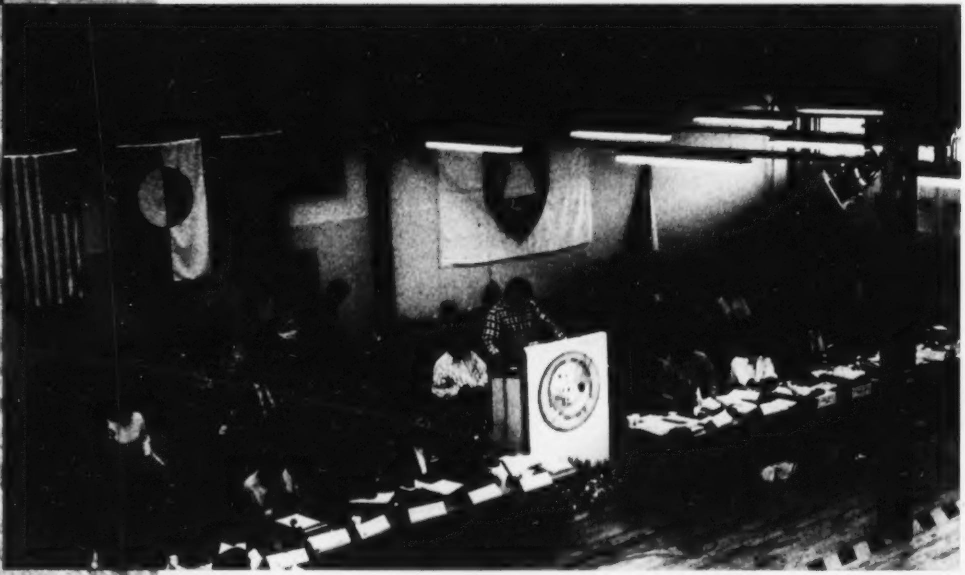
Repasando treinta años

Celebrar un hito como los treinta años de existencia de IWGIA fuerza a los inuit como yo a reflexionar sobre el pasado y evaluar cuán lejos los pueblos indígenas han llegado desde ese tiempo, así como también plantear la interrogante más importante: hacia dónde vamos. Gran parte de nuestro espíritu inuit ha despertado durante este período y es este espíritu que nos guiará cuando forjemos nuevas cooperaciones a nivel mundial. Desde la fundación del Grupo Internacional de Trabajo sobre Asuntos Indígenas, han habido destacables historias exitosas en el seno de varias comunidades indígenas mientras que persistíamos en nuestra batalla por el reconocimiento de nuestros derechos humanos a nivel internacional, dentro del estado nacional y en el ámbito personal. Se han establecido convenios internacionales que reconocen nuestros derechos, algunos estados nacionales han resuelto disputas de tierra con grupos indígenas y algunos de nosotros hemos enfrentado menos prejuicios y discriminación a nivel personal. Muchos de estos avances han sido realizados durante los últimos treinta años. En aquellas partes del mundo donde se han sentido estos efectos positivos, los pueblos indígenas tienden a sentirse orgullosos, valiosos y confiados sobre el futuro. Desgraciadamente, a la mayoría de los pueblos indigenas de nuestro mundo no se les ha reconocido sus derechos y no se ha convalidado su humanidad. No obstante, su espíritu continúa guiándolos en su lucha contra factores a veces desalentadores, enfrentando frecuentemente graves consecuencias.

Los inuit circumpolares

Los 150.000 inuit del mundo que viven en cuatro estados nacionales han experimentado éxitos y fracasos. Estamos orgullosos de nuestros logros, aunque muchos de nosotros también nos preguntamos lo que nos





Aqqaluk Lynge disertando en la Conferencia de CCI en Sisimiut in. en 1989
Foto: Claus Oreskov

depara el futuro. Si bien el pronóstico del futuro es difícil, en este artículo examinaré el pasado, delinearé las tendencias presentes y plantearé alguna mirada al futuro. Cuando miramos hacia atrás a nuestra historia antigua y a décadas más recientes, creo que podemos predecir un futuro próspero. En el pasado hemos demostrado nuestra capacidad no sólo de sobrevivir sino también de prosperar y soy optimista en cuanto a que los inuit continuarán siendo un pueblo resistente y próspero a pesar de lo que puede parecer circunstancias abrumadoras contra nosotros.

Los inuit viven en las regiones costeras de Groenlandia, el norte de Canadá, Alaska y en la Península de Chukotka, en la Federación Rusa. Hemos vivido allí durante milenios y a pesar de las grandes distancias que nos separan, el vasto territorio ártico que cubrimos y las diversas influencias coloniales que sufrimos, los inuit hemos mantenido un estilo de vida muy similar y una lengua común. En su mayor parte, somos un pueblo costero que ha confiado en su íntima relación con el medio ambiente, usufructuando a los mamíferos marinos, animales terrestres, aves, huevos, moras y peces. Estamos de acuerdo con la gente que vive más al sur que el Ártico es un medio ambiente arduo y a veces hostil, pero es nuestro hogar y nos define en gran medida como pueblo. Nuestros antiguos y recientes ancestros han observado cuidadosamente, durante miles de años, este medio ambiente, sus pautas climáticas, sus pautas migratorias de animales, la desaparición y retorno cíclicos de especies, su océano y su tundra. Este conocimiento tradicional de nuestro medio ambiente, pasado de generación en generación, ha sido la clave de nuestra supervivencia y es en este medio ambiente que continuamos viviendo.

Antes de principios de 1700, los gobiernos coloniales, y más tarde los gobiernos actuales trazaron fronteras artificiales a través de nuestros territorios, lo cual nos ha presentado enormes dificultades. Los inuit no sólo fueron sometidos a influencias coloniales que nos cambiaron para siempre, sino que a causa de estas fronteras políticas foráneas, perdimos el sentido de la unidad inuit a través del norte circumpolar. Nos quitaron nuestros derechos territoriales y fuimos divididos en diferentes mapas políticos. No fue hasta después de décadas, incluso siglos después, que pudimos comprender nuestro lugar en el mundo y cómo nuestra relación con estas entidades foráneas era, al menos, generadora de dependencia y en muchos casos abiertamente destructiva. No obstante, a través de nuestras luchas políticas en la mayor parte del Ártico, sobrevivimos y seguimos comprometidos a vivir en paz con nuestros vecinos, nuestros antiguos colonizadores.

La vuelta a despertar del espíritu inuit

¿Cómo llegamos los inuit a comprender la naturaleza y la medida de la opresión bajo la que vivimos? ¿Cómo logramos volver a despertar nuestro espíritu y elevar nuestra conciencia hasta un nivel en el cual pudimos defendernos vigorosamente como pueblo? ¿Qué procesos nos permitieron experimentar con nuevos modelos de autonomía y nuevas instituciones de auto-organización? Nuestras luchas políticas y nuestro desarrollo durante los pasados treinta años han conducido a nuevas formas de gobierno y a nuevas formas de relacionarnos con nuestros vecinos y con el resto del mundo. Hay muchos factores que precipitaron esta nueva conciencia de los inuit. No es coincidencia que gran parte de nuestras nuevas formas de tratar con nuestros antiguos colonizadores y opresores comenzaron seriamente hace 30 años, al mismo tiempo que la misma IWGIA fue fundada. En realidad, yo diría que la fundación de IWGIA fue un importante impulso para que nosotros los inuit nos organizáramos de nuevas formas y enfrentáramos al mundo con nuevos ojos. La necesidad de un grupo de trabajo como IWGIA se tornó urgente para muchos individuos y grupos en el momento en que la cooperación transnacional entre los pueblos indígenas era cada vez más necesaria.

Aparte de nuestra fuerza interna y conocimiento de qué pasos era necesario dar en nuestras nuevas realidades políticas y luchas, los inuit también tomamos prestado y aprendimos de otras luchas y movimientos sociales de la época. Las manifestaciones estudiantiles expresivas y bien organizadas de todo el mundo, incluyendo el levantamiento estudiantil de 1968 de la Universidad de la Sorbona, fueron, para mí, llamados personales para despertar. Los jóvenes estaban despertando en todo el mundo y estaban describiendo nuestra historia reciente sin reconocer que estas influencias en nuestra propia juventud inuit, incluyéndome a mí mismo, servirían como una historia incompleta. Los inuit comenzamos a comprender que no sólo necesitábamos derribar las fronteras que fueron trazadas a través de nuestros territorios y unirnos como inuit, sino que también necesitábamos la fuerza colectiva mayor que surge al darse la mano con otros pueblos indígenas del mundo. En realidad, comenzamos a comprender la necesidad de trabajar en forma colaborativa con todos los pueblos que luchaban por la mejora de los derechos humanos mundiales. Este despertar y comprensión germinaron gran parte de la senda del desarrollo político, económico y, por lo tanto, cultural que seguimos durante treinta años. Es este fundamento que puede explicar en parte, el gran cambio del entorno político en que nos encontramos hoy.

Durante los treinta años pasados, los inuit estuvimos influidos no sólo por estos movimientos sociales de rápido crecimiento, sino también por individuos que nos ayudaron a dar forma a nuestro camino. Aparte de la guía provista por nuestros propios mayores y el espíritu combativo de nuestra juventud en ese momento, también escuchamos a otros. Recuerdo a uno de los "padres fundadores" de IWGIA, el fallecido Helge Kleivan, a quien conocí a comienzos de los años 70, como un defensor útil y comprensivo de los pueblos indígenas de todo el mundo. Él fue fundamental en la asistencia para la organización de la primera Conferencia de Pueblos Árticos en Copenhague en 1973. También representó un papel fundamental, exhortando a los inuit a trabajar estrechamente con otros pueblos indígenas del Ártico, especialmente con los saami que viven en el Ártico noruego, sueco, finlandés y del noroeste ruso. Muchos de nosotros, incluyéndome a mí, teníamos la visión inocente, ahora vergonzosa, de que a causa de su "piel clara", los saami no eran realmente indígenas. Cuando nos enteramos de la historia saami, sus luchas por los derechos territoriales, su conocimiento íntimo del medio ambiente ártico y su propia historia de ver sus territorios indígenas divididos por fronteras políticas foráneas, los inuit comprendimos rápidamente que la solidaridad con los saami era esencial para impulsar nuestro propio desarrollo político y económico.

La solidaridad entre los pueblos indígenas del mundo continuó aumentando en los años 70. El Sr. Kleivan, entre otros, fue también un fuerte apoyo para el Consejo Mundial de Pueblos Indígenas (WCIP), fundado en Port Alberni, Canadá, en 1975. El discurso político indígena de mediados de los años 70 que dio origen al WCIP se centraba en el recién comprendido "Cuarto Mundo" de pueblos indígenas como una entidad distinta, diferente de otros "mundos" de esa época. Otro individuo inspirador que conocí en ese entonces en Port Alberni fue el Jefe George Manuel, quien era entonces presidente de la Hermandad Nacional India (de Canadá) y el primer presidente del WCIP. En esta reunión fundadora del WCIP los inuit groenlandeses (incluyéndome a mí) también nos encontramos con representantes de la Ladera Norte de Borough, la región de la costa norte de Alaska, donde viven muchos inuit de Alaska. Aprendimos de ellos y ellos de nosotros. Aunque, por supuesto, éramos concientes de su existencia, esta fue la primera vez que los inuit circumpolares discutimos seriamente la idea de una alianza o conferencia pan-inuit para impulsar colectivamente nuestros objetivos políticos, sociales, económicos y culturales. También fue la primera vez que nos enteramos de las luchas políticas y las negociaciones sobre reivindicaciones territoriales que nuestros hermanos y hermanas de Alaska sostenían con los gobiernos de los EE.UU. y de Alaska. Fue en esa reunión que Billy Neakok nos invitó a Alaska para seguir desarrollando nuestras ideas colectivas de trabajar juntos. En ese entonces, Billy Neakok era el asistente especial de Eben Hopson, Sr., alcalde de la Ladera Norte de Borough. Eben Hopson fue quizá la mayor fuerza impulsora y visionario del desarrollo de una alianza pan-inuit y entonces, cuando se fundó la CCI dos años después, los inuit lo honraron como su fundador.

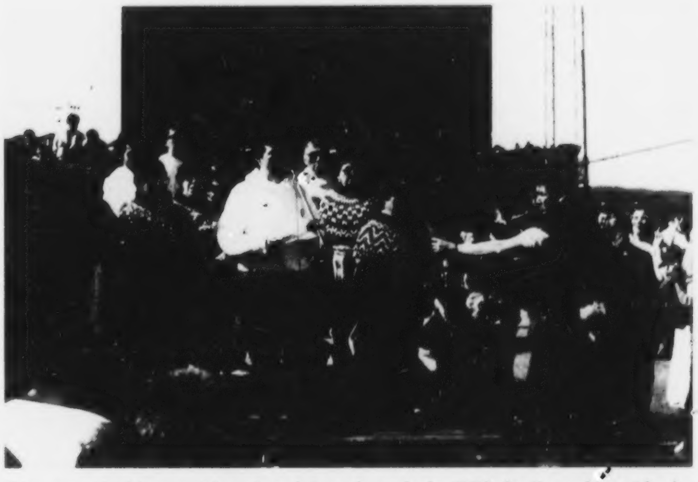
El discurso sobre la autodeterminación entre los inuit groenlandeses y con nuestros colonizadores daneses comenzó seriamente a mediados de los años 70. Otro visionario y el primer profesor inuit de la Universidad de Copenhague, Robert Petersen, predijo ya en 1974 en su estudio, Perspectivas mineras en Groenlandia, que el tema de la propiedad de la tierra sería central para definir los derechos inuit e indígenas en general. En su estudio innovador, el Sr. Petersen predijo que si la cuestión de los derechos territoriales no se resuelve en el camino hacia la autodeterminación, entonces la misma autodeterminación carecerá de una serie completa de derechos humanos para los pueblos indígenas. Desgraciadamente, incluso hoy, cuando Groenlandia proclama orgullosamente su independencia cada vez mayor de Dinamarca, las palabras del Sr. Petersen siguen siendo ciertas. La propiedad de la tierra, el acceso a los recursos y el manejo de sus recursos en Groenlandia siguen siendo temas que ubican directamente a los derechos indígenas en un escalón inferior de la escala.

Se puede ver entonces que fueron muchas las fuerzas que dieron forma a los comienzos del movimiento inuit hacia la autodeterminación y la acción colectiva. Estas fuerzas incluyen a los movimientos sociales mundiales, a visionarios individuales y a una creciente comprensión de los pueblos indígenas de que el trabajo conjunto para promover los derechos humanos a nivel mundial es esencial para superar una existencia impulsada por la dependencia. Nuestro espíritu inuit nos guió para lograr estas nuevas cooperaciones.

Alianzas más amplias

Los inuit llegamos a comprender que si bien era importante trabajar con otros pueblos indígenas del extranjero, también teníamos que estar unidos internamente y a través de las fronteras nacionales. Debido a que los estados nacionales nos colonizaron, fuimos forzados a crear muchas instituciones inuit basadas en parámetros nacionales. Durante los pasados treinta años, se crearon instituciones y organizaciones políticas inuit nacionales. Por ejemplo, a pesar del continuo tema de los derechos territoriales mencionado anteriormente, el Gobierno Autónomo de Groenlandia, creado en 1979, otorgó a los inuit groenlandeses una gran medida de autonomía. Además, a comienzos de los años 70 se creo el Inuit Tapisarat de Canadá para representar a los inuit canadienses a nivel nacional. Existen ahora organizaciones políticas inuit territoriales y regionales como la Sociedad Yupik, que representa a todos los inuit rusos, y la Ladera Norte de Borough, antes mencionada. Existen varias otras áreas regionales donde se lograron acuerdos de reivindicaciones de tierras en Alaska y Canadá, cada una con sus propias variaciones y grados de autonomía, mientras que siguen siendo parte de estados nacionales existentes. En abril de 1999, se establecerá un nuevo territorio, predominantemente inuit, en el norte de Canadá, y se establecerá un gobierno inuit llamado Nunavut. Algunos de estos experimentos de autonomía incluyen el manejo conjunto con el gobierno de los recursos silvestres y, en algunas instancias, de los recursos minerales. En otros, como en Groenlandia, la autonomía significa controlar la mayoría de las decisiones políticas y económicas, con la excepción de las relaciones exteriores. En otras palabras, desde que la Ladera Norte de Borough en Alaska llegó a un acuerdo por primera vez sobre sus reivindicaciones de tierra en 1972, los inuit circumpolares han negociado diversos modelos de autonomía y gobierno.

Todavía quedan importantes reivindicaciones por solucionar y nuevas formas de gobiernos para negociar. Las más urgentes son las de los inuit del Labrador, en Canadá, y los inuit rusos de Chukotka. Este último grupo, enfrenta actualmente no sólo temas de autonomía, sino una creciente pobreza, carencia de recursos y una crisis continua debido, en parte, a los rápidos cambios y la crisis que está experimentado la Federación Rusa en su conjunto.



Discurso de bienvenida a los delegados de la CCI de Canadá y Alaska
Foto: Claus Oreskov

La unión de los inuit circumpolares

Como respuesta a un reconocimiento de los inuit de que estábamos siendo divididos por los intereses de estados nacionales y de la necesidad de un enfoque común para muchos de los problemas del Ártico por parte de todos los inuit, se fundó la Conferencia Circumpolar Inuit (CCI) en 1977. Los principios fundadores de la CCI incluían un compromiso de todos los inuit para promover la unidad interna, trabajar en procura de la salvaguardia del medio ambiente ártico, promover los derechos e intereses inuit a nivel internacional y procurar activamente la participación inuit en todas las elaboraciones políticas y decisiones que afectaran al norte circumpolar. La CCI celebra una asamblea general cada cuatro años en la que los delegados de cuatro países se reúnen para elegir un consejo ejecutivo y un presidente y para discutir políticas, elaborar estrategias y planificar actividades para un período de cuatro años. También es un momento de celebración, cultura, música y arte. Es un evento fundamental para promover y celebrar nuestra unidad.

La CCI, que representa a los inuit del mundo, ha sido un importante vehículo para que todos los inuit puedan hacer oír su voz y plantear sus ideas en muchos ámbitos internacionales. La CCI realizó amplias consultas continuas con todos los inuit durante un período de casi una década para elaborar un documento guía para su trabajo. El documento, titulado Principios y elementos para una política ártica comprehensiva, fue finalmente publicado en 1991. Los Principios y elementos brindaron a la CCI y a los inuit un plan orientado hacia una meta y fue consultado frecuentemente por los gobiernos árticos, que hasta 1991, no tenían una comprensión formal del Ártico como un ecosistema total y un área que merecía un enfoque regional holístico para encarar sus problemas y oportunidades.

En 1983, la CCI obtuvo el estatus consultivo de ONG en las Naciones Unidas, el cual le permite hablar en importantes foros internacionales como la Comisión de Derechos Humanos de la ONU y el Grupo de Trabajo de la ONU sobre Poblaciones Indígenas, entre otros. En la ONU, la CCI ha representado un papel activo e importante en la solidaridad con las organizaciones de muchos otros pueblos indígenas, promoviendo los derechos e intereses de los inuit y de los pueblos indígenas del mundo.

En 1991, los ocho gobiernos árticos, EE.UU., Canadá, Rusia, Dinamarca, Islandia, Noruega, Suecia y Finlandia, se reunieron en Rovaniemi para establecer la Estrategia de Protección del Medio Ambiente Ártico (AEPS). La AEPS trató muchos temas ambientales que requerían un enfoque regional común. Se establecieron varios grupos de trabajo para tratar los temas referentes a la contaminación transfronteriza, la protección del medio ambiente marino, la flora y fauna ártica y la preparación para situaciones de emergencia. Tres organizaciones internacionales de pueblos indígenas del Ártico negociaron un estatus de observador especial que les permitió acceder a todas las reuniones de los grupos de trabajo, a las reuniones de los altos funcionarios gubernamentales y a las cumbres de los Ministros del Medio Ambiente, que se celebran cada dos años. También contribuyeron al trabajo y actividades de la AEPS. Aunque estas organizaciones no tenían derecho al voto, pudieron hablar en las reuniones y ser reconocidas por la presidencia como cualquier funcionario gubernamental. Este arreglo fue el primero de su tipo en el mundo. Las tres organizaciones eran la CCI, el Consejo Saami y la Asociación Rusa de Pueblos Indígenas del Norte, que representa a 29 pueblos indígenas de Rusia.

Más recientemente, la AEPS fue expandida y se formó el Consejo Ártico. El Consejo Ártico está compuesto también por los mismos 8 gobiernos árticos, las tres organizaciones de pueblos indígenas antes mencionadas y, como cuarta, la Asociación Internacional Aleut obtuvo lo que se denominó estatus de Participante Permanente. A través del Consejo Ártico, los ocho gobiernos no sólo trabajan colectivamente en temas ambientales, sino que, entre otras cosas, también se centrarán en un nuevo programa de desarrollo sustentable.

El trabajo en las Naciones Unidas, la participación en la AEPS y el experimento del Consejo Ártico no son las únicas áreas en las cuales los inuit han obtenido, a través de la CCI, una cierta medida de participación directa en asuntos de elaboración política internacional y establecimiento de una agenda ártica, pero representan importantes logros que obtuvimos después del volver a despertar de nuestro espíritu inuit hace unos treinta años. Por ejemplo, en 1992, muchos pueblos indígenas y sus organizaciones fueron a la Cumbre de la Tierra en Río de Janeiro, en 1992. Allí exigimos una mayor participación en los temas globales referentes al medio ambiente y al desarrollo sustentable. Algunos pueblos indígenas volvieron a sus territorios y se enfrentaron a continuas violaciones de derechos humanos. Otros lograron algún éxito a causa de esta cumbre histórica.

Hoy vivimos en un mundo muy cambiado. No obstante, los inuit seguimos dependiendo económicamente de la zona costera, el océano y la tierra para nuestra supervivencia. Hemos desarrollado empresas de propiedad inuit en el ámbito de la pesca, el comercio, el turismo y la producción artística. Como logramos una determinada medida de control sobre nuestras tierras, también estamos estudiando formas de proveer empleo para nuestro pueblo a través de otros proyectos como la minería a pequeña escala. No obstante, mucha de nuestra gente vive todavía en la pobreza. El ejemplo más destacable es el de nuestros hermanos y hermanas inuit de Chukotka que actualmente están experimentando no sólo una masiva alteración política y económica, como ya lo mencionamos, sino que también enfrentarán graves consecuencias sociales si su situación no es revertida inmediatamente. De hecho, la pobreza y las violaciones de derechos humanos siguen prevaleciendo en las cuatro naciones donde vivimos los inuit.

Futuros caminos

He revisado, de una forma muy rápida, algunos de los temas referentes a los acontecimientos que hemos enfrentado en el pasado, especialmente durante los últimos treinta años. ¿Pero qué pasa con el futuro?

¿Hacia dónde nos dirigimos como pueblo diverso y, sin embargo, unido? ¿Qué nos depara el futuro? Hemos dependido de nuestro medio ambiente para nuestra misma existencia, y durante las últimas décadas, hemos sido cada vez más activos en los temas nacionales e internacionales relativos al medio ambiente del Ártico. Hemos desarrollado nuestras propias instituciones políticas como respuesta a la penetración y usurpación de gobiernos foráneos en gran parte de nuestra tierra. Nos hemos adaptados a gran parte del mundo moderno en términos comerciales, y estamos intentando crear iniciativas económicas que mejorarán nuestro bienestar colectivo, pero no perjudicaremos nuestro rico patrimonio. Los temas ambientales, los temas de desarrollo político y económico continuarán dictando nuestro futuro, y en última instancia, nuestro destino social y cultural.

El Ártico ya no está aislado ambiental, política o económicamente. Nosotros, los inuit, debemos enfrentar este hecho y para poder predecir algunos de nuestros caminos futuros debemos también tratar de comprender cómo la creciente globalización nos afectará. ¿Qué quiere decir globalización? Este término es usado demasiado frecuentemente cuando sentimos que no se puede hacer nada frente al cambio negativo que, de alguna manera, creemos que tiene un origen internacional. Es usado demasiado frecuentemente como excusa para culpar a las corporaciones transnacionales por el increíble daño que muchas de ellas han ocasionado a los pueblos del mundo, tanto en el Tercer Mundo como en las llamadas naciones desarrolladas. No obstante, aunque la globalización ha alcanzado casi la categoría de un cliché, no puede ser ignorada. Las corporaciones transnacionales han capitalizado la tendencia al quebrantamiento de la influencia de los estados nacionales, si bien las mismas han causado este fenómeno. No es mi intención emplear mucho tiempo en discutir la influencia de la globalización sobre nuestro futuro, pero permítaseme dar una breve mirada sobre lo qué puede suceder si la teoría de que el estado nacional va a disminuir en importancia con el transcurso del tiempo, resulta ser válida.

¿Cómo deberíamos los inuit responder a este fenómeno? Así como las corporaciones transnacionales han capitalizado la importancia decreciente del estado nacional, los inuit deberíamos ser conscientes del fenómeno e intentar, al menos, interpretar lo que puede significar para nuestro futuro. Es concebible que en la medida en que la importancia nacional disminuye, las organizaciones locales y las alianzas internacionales serán más importantes. Por lo tanto, una probable tendencia sería que se establecieran o fortalecieran más alianzas a través de los países, tanto a nivel gubernamental como no-gubernamental. Probablemente, estas alianzas se enfrentarán a una multitud de temas, incluyendo temas políticos, económicos, culturales y otros. En estas circunstancias es también concebible que una organización como la Conferencia Circumpolar Inuit será más importante para los inuit para que la cultura inuit siga prosperando en un mundo cada vez más globalizado. También será importante mantener una fuerte Conferencia Circumpolar Inuit si los inuit queremos tener algo para decir en el desarrollo ambiental, político y económico del Ártico. El tema de la más reciente Asamblea General de la CCI celebrada en Nuuk, Groenlandia, en julio de 1998, refleja esta necesidad de buscar alianzas más amplias. El Espíritu Inuit para una Cooperación Mundial reconoce la necesidad de mirar al exterior para construir una fuerte comunidad interna.

Para apoyar la teoría de que un enfoque internacional para la solución de problemas representará un papel incluso más importante en el futuro cercano, tenemos que observar simplemente las recientes declaraciones de los Estados Unidos, país que generalmente procura enfoques unilaterales y a veces bilaterales para la solución de problemas. En julio de 1998, la Secretaria de Estado de los EE.UU., Madeleine Albright, dirigiéndose a varios indígenas americanos, declaró que la política exterior de los EE.UU. "cada vez más ... implica desafíos globales como la protección ambiental, el crimen internacional y el desarrollo sustentable, que no pueden ser enfrentados sin la cooperación a través de las fronteras, las lenguas y las culturas"[1]. En ese mismo discurso, alabó al Convenio sobre la Biodiversidad, que en 1993 firmó en nombre de los EE.UU. Finalmente, la Sra. Albright declaró, "el Consejo Ártico demuestra cómo me gustaría ver que más de nuestros problemas de política exterior fueran resueltos en el siglo XXI: países que antes fueron rivales, comprendiendo que no están jugando un juego de todo o nada; los gobiernos y las organizaciones no-gubernamentales trabajando no sólo con sus codos, sino con sus brazos unidos; y los Nativos cuyos intereses son afectados, representando un papel integral en el proceso"[2].

Por supuesto, la CCI y otros no van a creer fácilmente que la política de los EE.UU., o la política de cualquier otro gobierno a esos efectos, vaya a cambiar de un día para otro, pero, no obstante, son palabras alentadoras. En la medida en que el mundo se hace más pequeño, los gobiernos parecen estar comprendiendo que los problemas y oportunidades necesitan un enfoque más amplio para ser encarados adecuadamente. Y en el Ártico, los pueblos indígenas siguen teniendo un papel significativo a representar. Los inuit y otros no se conformarán con nada menos que eso.

Además de la tendencia general a la globalización, los inuit deben estar conscientes de otros eventos, más específicamente políticos, que pueden tener un impacto directo sobre nuestro futuro. Por ejemplo, el derrumbe de la ex Unión Soviética y las enormes dificultades actuales del relativamente reciente experimento ruso con un nuevo sistema político y económico son proclives a tener impacto sobre nuestro futuro. Los EE.UU., junto con Rusia, continuarán siendo importantes actores en el Ártico. Si la globalización es ciertamente una tendencia que continúa expandiéndose, debemos concluir que la fortaleza nacional de los EE.UU. también disminuirá pronto y debemos entonces predecir, o posiblemente adivinar, cómo esta tendencia puede afectar a los temas ambientales, políticos y económicos del Ártico.

¿Y qué sucede con la Unión Europea? La Unión Europea (UE) es un ejemplo fundamental de cómo las alianzas más amplias están reemplazando la influencia de las políticas nacionales a nivel del estado nacional.

La UE es también un importante actor en el futuro del Ártico y, por lo tanto, en el futuro de los inuit. Aunque Dinamarca es miembro, Groenlandia ha mantenido sus propias relaciones comerciales fuera de la Unión Europea para proteger su industria pesquera, que es la única fuente importante de ingresos por concepto de exportaciones. Otros dos miembros de la UE son gobiernos árticos y otros dos más están sumamente involucrados en la investigación ártica. Otros tienen incluso intereses económicos en el Ártico. Groenlandia no está directamente afiliada como miembro de la UE, pero no obstante, ha representado junto con la CCI un papel activo en la promoción de los temas de los derechos indígenas dentro de la Unión.

¿Y qué sucede con el Acuerdo de Libre Comercio Norteamericano y otras alianzas políticas y comerciales que incluyen a naciones árticas? ¿Cómo afectarán sus evoluciones al Ártico y, en particular, a los inuit? ¿Y qué sucede con otras cooperaciones? Cada vez será más importante para los inuit y otros pueblos indígenas forjar también cooperaciones con organizaciones no-gubernamentales (ONGs). Sin embargo, así como los inuit han sido perjudicados en el pasado por los gobiernos, nuestra economía y nuestro espíritu están siendo atacados por ciertas ONGs como los grupos por los derechos de los animales. Estas fuerzas tratan de negar nuestro derecho a practicar nuestras economías tradicionales y, por lo tanto, que seamos más autosuficientes mediante la venta de productos derivados de la caza. Han alentado que se impongan barreras comerciales y han agitado campañas públicas para desacreditar nuestro estilo de vida. Nuestros cooperadores mundiales deben ser elegidos sabiamente y bajo nuestros propios términos. La tierra y el mar donde vivimos nos han dado sustento durante milenios y estamos determinados a que siga siendo así. La interrogante que todos los pueblos indígenas deben responder por sí mismo es ¿qué tipos de cooperación son beneficiosos para promover sus derechos?

Es difícil para los inuit responder a muchas de las interrogantes planteadas antes. Para que podamos lograr una profunda comprensión de lo que depara el futuro, los inuit nos apoyaremos en los logros pasados, mientras que al mismo tiempo, trataremos de interpretar las tendencias. En muchos casos, la mejor forma en que podremos hacer esto es plantearnos las preguntas correctas. Mirando hacia atrás, queda claro que los pueblos indígenas, incluyendo a los inuit, realizaron la mayoría de los avances cuando tomaron control de sus propios destinos, a pesar de las tendencias y realidades que parecían estar más allá de nuestro control. Nuestro importante papel es construir sobre nuestro pasado y no temer enfrentar a nuestros opresores acerca de los temas de las barreras comerciales, los derechos territoriales y la autonomía.

Los pasados treinta años han sido tumultuosos, exitosos, difíciles y positivos para los inuit. Nuestros derechos, como los de otras comunidades indígenas del mundo, seguirán siendo violados. Se han intentado nuevos modelos de autonomía a nivel regional, nacional y local para afirmar nuestros derechos ambientales, políticos, económicos y culturales. La CCI surgió en 1977 como una herramienta internacional que los inuit han usado con algún éxito para que sus voces fueran escuchadas a nivel mundial cuando otros han tomado decisiones sobre sus territorios. Como las tendencias existentes hacia la cooperación internacional y hacia la toma de decisiones multilateral aumentan, los inuit mirarán cada vez más hacia alianzas más amplias, tanto fortaleciendo a la CCI como uniendo las manos con la más amplia comunidad indígena mundial. En otras palabras, el tema de la última Asamblea General de la Conferencia Circumpolar Inuit, El Espíritu Inuit para una Cooperación Global, nos guiará hacia el próximo milenio.

Notas

1. Madeleine K. Albright, Secretaria de Estado, Remarks at Consultation with American Indian and Alaska Native Tribes, Washington, D.C. Julio 14, 1998; publicado por la Oficina del Portavoz del Departamento de Estado de los EE.UU., p. 1
2. Ibid., p.3

***Aqqaluk Lynge** es groenlandés y es Presidente de la Conferencia Circumpolar Inuit.*

VALORES Y ÉTICA DE LA SUBSISTENCIA

por Finn Lynge

La supervivencia de la cultura inuit es una cuestión cultural - sí. También es un proceso histórico. Un tema de políticas coloniales de generaciones pasadas, y de desarrollos políticos al fin del milenio. Y es una cuestión de la actitud asumida por los mismos inuit contemporáneos con relación a la cultura social y espiritual original, con relación a la pesca y a la caza, con relación al desarrollo económico y a la industria, con relación al trabajo contemporáneo y necesario de los maestros y administradores, en suma, con relación a una enorme serie de temas. A través de todo y fundamentalmente, por supuesto, es y sigue siendo una cuestión de actitudes personales con relación a los fenómenos que nos rodean. Es una cuestión de valores.

No es algo fácil decidir qué elemento de la supervivencia cultural es el más importante, cuál faceta es la central, dónde concentrar los esfuerzos en la actual confección de la política de la CCI (Conferencia Circumpolar Inuit). Hoy, centraremos nuestra atención en algo que hasta ahora ha recibido demasiada poca atención y que -según el pensamiento de un creciente número de personas- es esencial para garantizar un lugar para las culturas cazadoras en el mundo del mañana. Y ese es el tema de la cuantificación económica de los valores de la subsistencia.

Una parte importante de la economía mundial no está cuantificada, de hecho, se la refiere como una economía subterránea o en la sombra. No figura en ninguna estadística y se pierde de vista en la contabilidad nacional. Ese es el valor económico inherente al consumo directo de productos vegetales y animales recogidos en la naturaleza.

La cuantificación de valores o, si se desea, las evaluaciones económicas, se hacen contando el dinero. Lo que evade una evaluación monetaria no tiene interés para los estadísticos. Para los planificadores económicos de los gobiernos, lo que no puede contarse en dinero, no existe.

Este fenómeno representa un problema real. Una porción muy importante de los 300 millones de indígenas obtiene sus necesidades diarias directamente de la naturaleza. El suyo es el estilo de vida de subsistencia, una economía que no está cuantificada en ningún lado en la contabilidad oficial de sus agencias gubernamentales.

Lo que sucede típicamente es lo siguiente: una organización europea o americana para la conservación de la naturaleza se dirige a un gobierno tercermundista de un país tropical para persuadirlo de poner de lado una cierta área de sabanas o de bosques tropicales como reserva de la fauna y de la flora. Al hacer esto, utilizan argumentos monetarios. Se puede confiar en una reserva natural para atraer a tantos turistas y crear tal y tal ingreso para el país en cuestión. El gobierno encuentra que la idea es atractiva y siente que no tiene otra opción que aceptar las condiciones adjuntas a la oferta, entre ellas la demanda de que los pueblos que vivan en el área sean evacuados.

Las personas afectadas son típicamente indígenas del área y generalmente viven en armonía con el medio ambiente. Pueden ser pastores o cazadores, pero cualquiera que sea su estilo de vida, normalmente no representan una amenaza para ninguna especie vegetal o animal.

No obstante, son evacuados en forma forzosa, porque los turistas europeos y americanos quieren ver animales, no gente.

Aparte de las violaciones de derechos humanos y muchos problemas prácticos inherentes a este panorama, los problemas comprenden la dinámica económica. Frecuentemente, la gente es arrancada de una economía no-monetaria de buen funcionamiento y es arrojada a una economía monetaria que no funciona adecuadamente, si es que funciona. Esa es una receta infalible para la pérdida económica.

Una cantidad "x" de gente que hasta entonces no aparecía en las estadísticas económicas, ahora lo hace - como un inconveniente. La reubicación forzada de la gente siempre termina costando dinero - vivienda, escuelas, un mínimo de infraestructura moderna, a menos que se quiera reubicar a la gente en los barrios marginales que ya existen en cualquier lado, en cuyo caso también se traduce en una carga que al fin termina costando dinero. En algunos casos, los pueblos indígenas son empujados a áreas vecinas ya ocupadas por otros grupos aborígenes. Esto resulta casi siempre en una cierta medida de conflictos y guerras tribales - lo cual también, es innecesario decirlo, es malo para la economía, por no mencionar el costo de la miseria humana.

Existe sólo una conclusión a sacar de este dilema: es necesario -y urgente- encontrar una forma de cuantificar la economía de subsistencia. En todo el mundo, los pueblos indígenas encuentran su alimento, vestimenta y abrigo en los bosques, en las llanuras y en las montañas, en la costa y los pantanos y, como sabemos, incluso en el hielo aquí en el Ártico. Los expertos del Banco Mundial no tienen ninguna duda de que en la medida en que se encuentre voluntad política, los valores de los estilos de subsistencia pueden y deben ser cuantificados en cifras igual que cualquier otra actividad económica.

África es un ejemplo particularmente pertinente. En la sede de la UICN en Suiza, los expertos valoran que al menos tres cuartos de la economía real africana vive su propia vida fuera de cualquier forma o tipo de sistema monetario y nunca es contabilizada. Sin embargo, cuando se realiza la cuantificación económica de los valores de subsistencia, y se pueden hacer comparaciones formales entre, por un lado, la ventaja de no tocar una economía de subsistencia funcional, y por otro lado, alterarla con el propósito de obtener un flujo de dinero del extranjero, entonces los gobierno llegarán generalmente a la conclusión que simplemente no es rentable someterse a las demandas externas de reubicación de gente.

La reubicación forzada es un fenómeno que hemos experimentado también en el mundo inuit. Pero en el Ártico, gracias a Dios, nunca tuvo lugar para gratificar a los protectores de la naturaleza o a los aman-

Caza de la ballena en Groenlandia. Foto: Jens Dahl tes de animales de las sociedades dominantes. Como cultura cazadora, el estilo de vida inuit siempre ha sido en gran medida respetado en sus propio términos.

Y quizá demasiado. Aquí está mi punto. Quizá demasiado. Aquí en Groenlandia, por ejemplo, se respeta al punto que se lo mantiene fuera de cualquier evaluación oficial de valor. En este país cazamos unas 150.000 focas por año. Como todos sabemos, son usadas como alimento para la gente y para los perros, para hacer "kamiks" (calzado de piel de foca) y abrigos para los días festivos, así como para el uso cotidiano. Representan el fundamento sobre el cual muchas familias construyen sus vidas, y siempre lo han hecho. Sin embargo, se buscará en vano en el Anuario Estadístico del Gobierno Autónomo de Groenlandia el valor económico de la caza de la foca. Si alguna persona con autoridad tuviera un día la idea de que de ahora en adelante, este o aquel poblado no debería comer más carne de foca, sino en cambio carne vacuna y porcina, todo se tendría que importar. También tendría que ser subsidiado, lo que sería muy costoso. En esa situación, es obvio para todos que al menos, existe lo que se podría denominar un valor de reemplazo de la carne de foca, que rápidamente podría ser contabilizado en las cifras nacionales. Pero por supuesto esto no pasa, así que nadie piensa en esta foca, en ese pato de flojel, como una entidad económica reflejable en las estadísticas.

Cuando no figura ningún dinero en los libros, ningún político ni funcionario público pensará en invertir dinero. La gente de dinero construye su mundo en cifras escritas en bonitas columnas en el papel. Pero los valores de subsistencia no son escritos de esa manera y, por lo tanto, no son percibidos como pertenecientes a ningún sistema de circulación y acrecentamiento de valor económico. Para todo propósito práctico, a los ojos de los planificadores financieros formales, los valores no existen si no hay contabilidad. Nadie piensa seriamente en invertir el dinero proveniente de los impuestos, por ejemplo, para promover una nueva tecnología a pequeña escala que ayudaría solamente a una familia o dos, que viven en un lugar aislado de la electricidad que necesitan. Nadie va a hacer ninguna campaña para que algún ingeniero diseñe una pequeña máquina, fácil y práctica, para raspar y lavar las pieles de foca antes de que sean embarcadas a la curtiembre de Qaqortoq. Sin embargo, eso es lo que se necesita hoy, aparte de otras cosas, por dos buenas razones: la curtiembre -muy razonablemente- exige pieles de calidad uniforme a las familias cazadoras y, segundo, las esposas de los cazadores -también muy razonablemente- son reacias a aceptar las mismas dificultades que sus abuelas y bisabuelas enfrentaron en el pasado. Todos los demás disfrutan de los adelantos tecnológicos. ¿Por qué no también las esposas de los cazadores?

Las inversiones de este tipo, si bien son pequeñas en escala, serían rápidamente rentables, no sólo -como en el caso señalado- por asegurar mejores productos de todos los pequeños poblados, sino que también por hacer más agradable la vida en los lugares aislados.

Los valores inuit tienen sus raíces en la vida a pequeña escala - no en los poblados grandes, no en la construcción de grandes edificios, no en los automóviles ni fábricas. Por supuesto, estos fenómenos urbanos también se extenderán al Norte en

***Caza de la ballena** en Groenlandia*
Foto: Jens Dahl

tiempos venideros, tal como lo han hecho en todas partes del mundo. Pero nuestros valores están aferrados a la vida en pequeña escala, y es importante para todos nosotros que una parte importante de nuestro pueblo viva en familias en pequeños poblados y mantengan sus vínculos con la tierra, el mar y el hielo. Por supuesto, incluso en los pequeños poblados la subsistencia no es todo, pero es -ciertamente- importante. ¿Cuáles son entonces los valores inuit? *Nunamut ataqqinninneq* - ninguno de nosotros aquí tenemos dudas: es el sentimiento de orgullo de conocer simplemente esta tierra maravillosa, sentirla en nuestros huesos, conocer sus ballenas y caribúes, sus llanuras y montañas sin fin, su luz y su oscuridad, ambas sin paralelo en ninguna otra parte del mundo, su rudeza y su belleza - ¡orgullo y respeto por la tierra! *Akisussaassuseq* - el sentimiento de responsabilidad hacia la tierra y todo lo que vive aquí. Usufructuamos lo que necesitamos, pero los inuit no se enorgullecen de la matanza innecesaria. ¡La felicidad del gatillo no es nada para enorgullecerse! Los peces, las focas y las ballenas, el caribú y el buey almizclero, las aves marinas y las terrestres, todos nos fueron confiados para que los administremos sensiblemente. Aquellos que viven en los pequeños poblados saben esto mejor que muchos otros. *Tukkussuseq* - la generosidad y la hospitalidad, esos son valores inuit. Tienen sus raíces en los estrechos vínculos de nuestras familias extendidas, y siempre han sido guardados y cultivados en los pequeños lugares donde las consideraciones monetarias no dictan la agenda del día. *Inuk namminneq* - la independencia personal y la fortaleza individual es quizá lo que goza del mayor de los respetos entre los inuit - la desconfianza a gobernantes distantes, la habilidad de ver y juzgar por uno mismo y el coraje de actuar consecuentemente. Lo repito: ninguno de nosotros tiene dudas. Todos estos son valores básicos que nos unen, en todo el territorio inuit. Cualquier cosa que quebrante el respeto por nuestra tierra, nuestro sentido de responsabilidad en el manejo de la flora y de la fauna, nuestra generosidad y fortaleza personal, no es ético. Todo lo que nos fortalezca en tales propósitos es bueno y justo. Lo cual -en el contexto actual- nos lleva a una conclusión práctica: debemos persuadir a nuestros políticos y funcionarios públicos para que incluyan los productos tradicionales de la caza -es decir, la economía de subsistencia- en las cifras económicas nacionales. Después de todo, representan un valor económico real que necesita ser adecuadamente registrado. Las inversiones en el desarrollo a pequeña escala en las comunidades aisladas son una necesidad si queremos asegurar su futura viabilidad. Y así lo queremos. Porque esto son los valores que están vivos en un pequeños poblado que funciona bien, y estos son nuestros valores como pueblo.

Discurso pronunciado en la 8ª Asamblea General de la CCI en Nuuk, Groenlandia, julio de 1998.

***Finn Lynge** es consultor en asuntos groenlandeses en el Ministerio de Relaciones Exteriores en Copenhague y actualmente asesor en el gobierno de Groenlandia en asuntos concernientes a políticas transnacionales de medio ambiente y pueblos indígenas del mundo.*

CHIAPAS

Organización y lucha indígena al final del milenio (1974 - 1998)

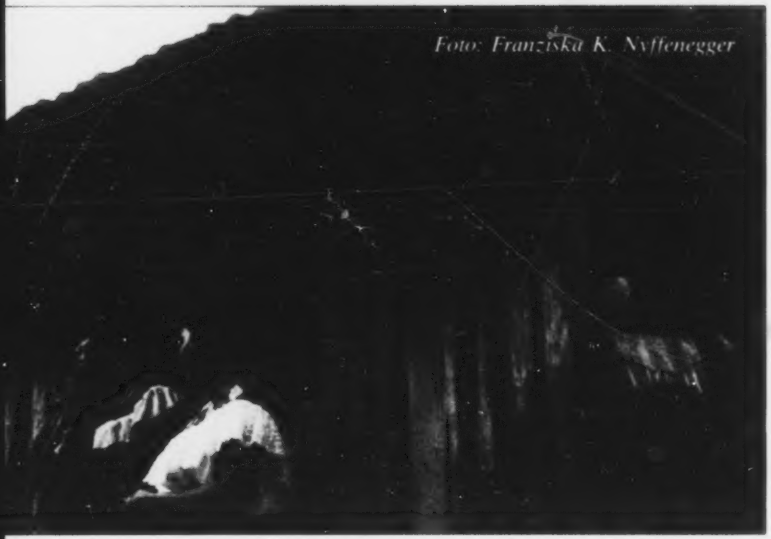


Foto: Franziska K. Nyffenegger

por
Margarito Ruiz Hernández y
Araceli Burguete Cal y Mayor

Chiapas tiene una historia especial con relación al resto de la federación mexicana; perteneció al territorio de Guatemala hasta 1824 y se anexó a México después de un referendum. Pese a su incorporación, continuó integrado al mercado centroamericano, su vida política, económica y social estaba más articulada a Centroamérica que a la federación mexicana; era más fácil y rápido llegar a Guatemala que al centro de México. Es por eso que durante el periodo histórico identificado como la Revolución Mexicana en los albores de este siglo, en Chiapas no hubo guerra, sino que fue un periodo de relativa paz. La Revolución tuvo principalmente como escenarios el norte y centro del país, pero no incluyó a Chiapas.

Sin embargo la guerra vino después. La Revolución Mexicana tuvo como resultado un nuevo Estado y una nueva Constitución, que introdujo leyes liberales y democratizadoras, algunas de ésas fueron, la Ley de Reforma Agraria, la Ley que prohibía el peonaje o esclavitud, así como una Ley que protegía los derechos de los trabajadores, entre otras politicas de beneficios sociales. La clase política dirigente de Chiapas se inconformó con estas nuevas medidas y se levantó en armas, en una suerte de contrarevolución, en contra de las medidas revolucionarias del centro. Desde 1915 hasta 1921, la clase política dirigente de Chiapas declaró la guerra en contra del gobierno central, se opuso a la reforma agraria y amenazó con separarse de México, en virtud que, un siglo antes se había anexado por su propia voluntad. Ante esta presión, el gobierno federal aceptó las condiciones de esta clase política retrograda, de lo que resultó que en Chiapas la reforma agraria y en general los cambios sociales, se aplicaran al mínimo. El resultado es evidente, durante todo este siglo, el desarrollo chiapaneco ha estado desfasado del desarrollo mexicano, en virtud que Chiapas continuó viviendo tiempos centroamericanos.

Primera fase organizativa 1974-1984: del Congreso Indígena al ajuste estructural

En este contexto histórico de carencia de una vía legal para el reparto agrario, en Chiapas -a diferencia del resto de México- la reforma agraria se implementó de manera limitada, los campesinos e indígenas chiapanecos tuvieron que organizarse para exigirla, dando comienzo a una intensa lucha que buscaba obtener tierras que acaparaban grandes latifundistas. Para evadir el reparto agrario, el gobierno había implementado -durante la década de los sesenta y principios de los setenta- políticas de colonización de las tierras tropicales -especialmente la selva lacandona- así como una fuerte política represiva que intentaba desalentar a los solicitantes de tierras. Al mismo tiempo, los años setenta en México fueron testigos de la irrupción de numerosas luchas campesinas e indígenas en el territorio nacional, dando surgimiento a guerrillas rurales y urbanas. En respuesta, el entonces presidente de la República, Luis Echeverría, impulsó un renovado aliento al reparto agrario y promovió nuevas formas de representación indígena. La más relevante fue la promoción de congresos indígenas a nivel nacional para constituir nuevas formas de representación política: los Consejos Supremos de las distintas identidades indígenas. El propósito era evidentemente corporativo y de control, sin embargo no siempre el resultado fue ése.

En el marco de ese propósito general, en 1974 se lleva a cabo en San Cristóbal de las Casas el Congreso Indígena, . A diferencia de los otros congresos indígenas que se realizaban en las otras entidades federativas, en Chiapas el gobierno perdió el control del mismo al carecer de capacidad de convocatoria y tuvo que ceder la organización del congreso a la Diócesis de San Cristóbal, desde entonces encabezado por el obispo Samuel Ruiz García. Hay consenso al ubicar el Congreso Indígena de 1974 como el parteaguas de la lucha indígena contemporánea.

El trabajo previamente realizado por la Diócesis para llegar al Congreso Indígena fue el terreno sobre el que posteriormente se construirían otros procesos organizativos en las distintas regiones indígenas de la entidad. Surgen en la región norte -en los municipios de Simojovel, Bochil, Huitiupán- territorio del pueblo maya-tzotztil, brotes de inconformidad por la situación de servidumbre que mantenían las grandes fincas. Los indígenas organizados a través de la Central Independiente de Obreros Agrícolas y Campesinos CIOAC, exigían la constitución de sindicatos que protegieran sus derechos laborales. Sin embargo, el gobierno negó el reconocimiento al sindicato de jornaleros agrícolas independientes, conduciendo a la polarización y confrontación de los trabajadores agrícolas con los patrones. La negativa gubernamental obligó a un cambio de estrategia y los indígenas renunciaron a sus reclamos laborales, para reconvertirse otra vez en campesinos. Docenas de fincas, miles de hectáreas fueran posesionadas por los tzotziles, choles y tzeltales que expulsaron por la vía de la fuerza a los patrones, no sin una intensa violencia en contra de ellos. Desde 1974 hasta 1994, los mayas integrantes de la CIOAC, condujeron un proceso exitoso que entregó miles de hectáreas a manos indígenas, en la región norte de la entidad.

Otras luchas igualmente relevantes protagonizaron otros pueblos. La Organización Campesina Emiliano Zapata (OCEZ) fue creada por los tzotziles de Venustiano Carranza para intentar recuperar parte de las tierras y derechos de que fueron despojados como resultado de la construcción de la presa La Angostura que afectó porciones de sus tierras comunales. Otras organizaciones más pequeñas, pero no menos importantes, como por ejemplo la Coordinadora Nacional de Pueblos Indios (CNPI) se constituyeron con el propósito principal de obtener un pedazo de tierra por la vía de la reforma agraria. En lo general la lucha por la tierra protagonizada por los mayas y zoques chiapanecos organizados nutría sus reclamos en la perspectiva campesinista de Emiliano Zapata, caudillo de la Revolución Mexicana, que había reclamado el reparto agrario bajo la consigna de «la tierra es de quien la trabaja».

Segunda fase 1984-1994: de la crisis del Estado benefactor a la rebelión zapatista

En lo general el reparto agrario en Chiapas, ha tenido un alto costo social por la violencia que lo ha acompañado; sin embargo, el resultado ha sido exitoso. En la actualidad son pocas las tierras de latifundios en la entidad; el reparto agrario ha sido significativo y en Chiapas las dos terceras partes de la propiedad integran la propiedad social (ejido y comunidad) y una tercera parte es de propiedad privada, mucha de ésta se encuentra en manos de indígenas y campesinos pobres. Un número significativo de los pueblos indígenas de la entidad ha extendido su presencia y actualmente muchos de ellos ocupan sus territorios ancestrales y se han expandido además, a otras tierras que colonizaron durante la década de los setenta y ochenta. La posesión de un pedazo de tierra, casi siempre minúsculo y de mala calidad no resolvió el problema de la pobreza y tampoco mejoró sustancialmente la vida de los campesinos indígenas. El reparto agrario no estuvo acompañado de políticas de desarrollo significativas. Los primeros años de los ochenta es el punto de partida de una prolongada recesión económica en la que México se ha sumido y de la cual aún no sale. La política de ajuste estructural que el gobierno mexicano implementó desde 1982, afectó de manera severa cualquier posibilidad de desarrollo y el Estado abandonó el apoyo y financiamiento al desarrollo rural campesino. Simultáneamente, el país entero entró en una fuerte crisis de empleo en donde las posibilidades de las industrias y del crecimiento urbano ya no fueron capaces de absorber los miles de trabajadores rurales expulsados, que aspiraban a trabajos no calificados. Adicionalmente, en Chiapas la demanda de empleos se redujo de una manera contundente ante la oferta de miles de refugiados guatemaltecos que huían de la guerra centroamericana, que estuvieron dispuestos a trabajar por un plato de comida, devaluando terriblemente los ingresos de los trabajadores chiapanecos que se quedaron sin trabajo. Se intensificaron las migraciones para colonizar otras tierras, pero también a las ciudades y a los enclaves petroleros y turísticos en la búsqueda de dinero.

Esta situación generó una gran irritación social que no encontró vías políticas para su expresión. La lucha electoral no significaba realmente una vía para acceder al poder. Las elecciones siempre fraudulentas, generaban una sensación de derrota en la sociedad; muchas veces las calles fueron tomadas por la inconformidad indígena. Los resultados fueron cárceles llenas o ciudadanos muertos. Especialmente represivo fue el gobierno de Patrocinio González Garrido que había accedido al gobierno en Chiapas en 1988. De inmediato promovió una ley que penalizaba la expresión política y mandaba a la cárcel a los disidentes. Adicionalmente, promovió de manera unilateral

sin buscar alternativas sociales, una severa ley ambiental que penalizaba los cortes de árboles (incluso para hacer leña para uso doméstico) sin que ofreciera alternativas a los campesinos pobres. Muchos indígenas fueron a la cárcel después de 1989 por delitos ambientales, al tiempo que el gobernador González Garrido recibió un premio de parte de los ambientalistas que felicitaron sus rígidas leyes.

Poco a poco, desde 1982, ante la crisis del Estado benefactor, los productores fueron tomando las cosas en sus manos y se fueron generando ciertos procesos de autogestión económica. De esta forma, la tradicional lucha agraria comenzó a diversificarse y a transitar por otras rutas hacia el control de los procesos productivos. Esta ruta fue exitosa en aquellos lugares que contaban con condiciones ecológicas favorables para la producción de café; tales eran las condiciones en la selva lacandona y en otras regiones de la entidad, como la Sierra Madre, impulsados principalmente por la Asociación Rural de Interés Colectivo (la ARIC-Unión de Uniones), entre otras. Sin embargo estos esfuerzos se derrumbaron a partir de 1989 cuando se inicia la caída de los precios internacionales del café. Los pequeños cafeticultores indígenas perdieron millones de pesos al dejar sus plantaciones abandonadas porque no había mercado para sus productos. Un significativo número de productores que antes estaban en la economía de mercado, volvieron al autoconsumo. Eran tiempos difíciles, los suelos estaban ya muy deteriorados y la producción era raquítica, por lo que el autoconsumo no resolvía ya las expectivas y exigencias de vida, generando frustraciones. En síntesis, el autoritarismo, la antidemocracia, la violación a los derechos humanos y la carencia de oportunidades, fueron los signos característicos de los últimos diez años, entre 1984 y 1994, contribuyendo a la desesperación que conduciría a la decisión de la rebelión armada.

En este contexto general, en los primeros años de la década de los ochenta, otros procesos organizativos habían tomado caminos más específicos en otras regiones de la entidad. Las comunidades mayas más tradicionales se ubican en la región Altos; en estas comunidades las condiciones estructurales eran sustancialmente las mismas, sin embargo el entorno histórico-cultural le otorgaba matices significativos a los esfuerzos de lucha indígena en esta región. La base cultural tradicional hizo que los procesos organizativos en estas comunidades tomaran otros caminos. Además de la lucha agraria, los tzotziles y tzeltales de la región Altos reclamaban la democratización interna dentro de sus comunidades y también una relación más justa que aboliera la discriminación en su relación con los mestizos y ladinos en la cabecera regional, San Cristóbal de las Casas.

Como una vía de oposición a las élites políticas comunitarias, un número significativo de mayas tzotziles y tzeltales alteños fueron -desde la década de los sesenta, pero especialmente en los setenta- cambiando progresiva y aceleradamente su religión maya tradicionalista e ingresaron a otras Iglesias, como la evangélica y la católica. Por motivo de esas conversiones fueron expulsados de sus comunidades y despojados de sus bienes. Aunque este proceso ha comenzado a revertirse después de 1995, todavía en la actualidad son miles los expulsados que viven fuera de sus territorios ancestrales. Hay que señalar que el factor religioso casi siempre se encontraba asociado con móviles de carácter político. Los expulsados por motivos religiosos solían ser, al mismo tiempo, opositores políticos de las élites dominantes que controlaban el poder de una manera autoritaria y asociados de manera poco transparente con las estructuras de poder del gobierno y del partido oficial. La combinación de ambas va-

351

LIBERTAD
JUSTICIA
DEMOCRACIA

riables generó un contexto altamente explosivo de confrontación interna en las comunidades que se organizaron para resistir y para reclamar su derecho al retorno que por cierto han comenzado a lograr, después de 1994. Las organizaciones más significativas son: la Organización Indígena de los Altos de Chiapas (ORIACH); el Consejo de Representantes de los Altos de Chiapas (CRIACH) y la Organización de Pueblos Evangélicos de Chiapas (OPEACH), entre otras.

La creciente presencia indígena en San Cristóbal como resultado de la inmigración por motivo de las expulsiones, modificó el equilibrio demográfico y´en consecuencia el entorno urbano y la vida cotidiana de la ciudad. Miles de indígenas la penetraron y pasaron a ser vecinos de los mestizos, ladinos y coletos que la habitan. Entraron a competir con ellos por los empleos y por el espacio urbano y los servicios. Poco a poco y ya adaptados al nuevo entorno urbano, los expulsados están exigiendo otro tipo de relación con las otras identidades indígenas con las que cohabitan. En la última década los indígenas urbanos se organizan con consistencia desde una perspectiva indianista, en un creciente proceso de refuerzo del poder indígena, a través de una gran diversidad de figuras gremiales, barriales y políticas, entre otras, obligando progresivamente a los mestizos al reconocimiento de su presencia política. El número de siglas bajo las que los tzotziles y tzeltales de los Altos están organizados es numeroso y cada día se incrementa, en una clara tendencia de lucha autonómica.

Por otro lado, incrustrado en estos grandes,ejes organizativos que se desarrollaron en la década de los ochenta, se iba gestando la lucha autonómica y se comenzaban a balbucear los conceptos. Fue en la región tojolabal, al seno de la Central Independiente de Obreros Agricolas y Campesinos (CIOAC) en la región fronteriza, en donde comenzó a lograrse de una manera más precisa la conceptualización de la lucha por la autonomía indígena y, es en esta región, en donde se declara -en 1986- y se ejerce –en 1987 y 1989- la primera «Región Autónoma» de la que se tenga memoria en Chiapas; experiencia que serviría de modelo para las declaratorias de los municipios y regiones autónomas que se han estado realizando desde 1994.

Teniendo como sustrato la base cultural tojolabal y nutrido en la experiencia de lucha de los consejos supremos, de la Unión de Ejidos Lucha Campesina, de la CIOAC y de la militancia partidaria a través del Partido Comunista Mexicano, el Frente Independiente de Pueblos Indios (FIPI) a la sazón miembro de la CIOAC fronteriza, alentó la formación de la Unión de Ejidos Pueblos Tojolabales (UEPT) y su declaratoria de autonomía sobre una extensa región integrada por más de 30 ejidos del valle y sierra tojolabal en el municipio de Las Margaritas. Esta decla-

Una ceremonia del ejército zapatista
Foto: Franziska K. Nyffenegger

ratoria se traducía en una acción de rompimiento con las autoridades municipales de la cabecera de Las Margaritas. Al desconocerlas, su primera acción autonómica fue ejercer funciones de gobierno y de administración de justicia entre otras prácticas de fortalecimiento a las estructuras tradicionales de poder tojolabal. Agotado por sus contradicciones internas y aceleradas por el golpeteo de la dirección nacional de la CIOAC que se oponía a la lucha indígena por considerarla desviada de la lucha de clases, la experiencia autonómica tojolabal se deshizo en 1989, teniendo el FIPI que retirarse de esa región para impulsar la organización autonómica nacional.

En el año de 1992 comienza una fase de consolidación del movimiento indígena a nivel nacional. En Chiapas, esta fase se caracterizó por la construcción de la unidad entre las organizaciones locales y regionales para realizar acciones en torno a la conmemoración del 12 de octubre de 1992. A nivel nacional destacaban las luchas que realizaba el Consejo Mexicano "500 Años de Resistencia Indígena Negra y Popular", articulados a un movimiento continental y mundial del mismo nombre. En la entidad chiapaneca, este movimiento tuvo su expresión en el Frente de Organizaciones Sociales de Chiapas (FOSCH) que impulsó la movilización más relevante a nivel nacional, realizando audaces acciones políticas como el derrumbamiento de la estatua del conquistador Diego de Mazariegos. Después de 1992, el FOSCH realizaría diversas acciones unitarias alrededor de la lucha agraria procediendo a la ocupación de tierras y acciones de resistencia en contra de las políticas represoras del gobierno de Patrocinio González Garrido. En este contexto general irrumpe el Ejército Zapatista de Liberación Nacional el primero de enero de 1994, precedido y nutrido por todos estos procesos que fueron construyendo los diversos sujetos autonómicos.

Tercera fase 1994-1998: de la rebelión zapatista a las luchas autonómicas

Para 1992 el escenario de las luchas sociales en Chiapas se expresaba por tres vías: la organización indígena campesinista, las organizaciones indígenas productivistas y las organizaciones indígenas indianistas (véase Figura 1); en este contexto se consolida el zapatismo y la vía armada como una opción que pretendía dar respuesta a toda esta compleja problemática. El EZLN se alimentó y nutrió sus bases y sus cuadros de todas estas experiencias de lucha. Sus adherentes fueron formados inicialmente en esta multiplicidad de organizaciones, agrarias, productivistas e indianistas. Muchos de estos procesos fueron fortalecidos por el papel relevante que tuvo la teología de la liberación que impulsaba la Diócesis de San Cristóbal, que contribuyó a fortalecer la autoestima y la dignidad de las personas para asumirse y reclamarse como sujetos.

Sin embargo durante la primera semana de enero de 1994 cuando el EZLN irrumpe sorprendiendo al mundo y a los mexicanos, la autonomía no constituía una demanda relevante en sus reividincaciones. Sus principales reclamos tenían que ver más con valores universales y menos con demandas indígenas relativas a su especificidad. Fue el Consejo Estatal de Organizaciones Indígenas y Campesinas (CEOIC) el principal espacio en torno a cual prosperó y se consolidó el planteamiento de autonomía regional pluriétnica, en el pliego de demandas del movimiento indígena social chiapaneco. En octubre de 1994, las organizaciones indígenas que la integraban decidieron declarar la instauración de las autonomías de hecho, de gobiernos regionales autónomos, a través de las Regiones Autónomas Pluriétnicas (RAP). Este es el punto de partida de la instauración de gobiernos autónomos declarados por la vía de los hechos en diversas regiones de la entidad, especialmente en el norte, selva y *altos*.

Por su parte, después de 1995 el EZLN fue progresivamente incorporando la perspectiva autonómica en su programa de lucha, principalmente como resultado de su relación con las organizaciones del movimiento indígena nacional con las que entro en contacto en el proceso de Diálogo, específicamente en la fase que se conoce como Acuerdos de San Andrés. Allí el EZLN tomó posición a favor de la autonomía, la hizo suya y la ha impulsado con consistencia a través de la instauración de municipios autónomos y regiones autónomas. Las declaratorias autonómicas del EZLN han generado una profunda rabia en el gobierno, a tal grado de hacerle perder la cordura, al cometer éste una larga cadena de acciones erráticas en el manejo del Diálogo y a la pérdida de credibilidad entre todos los actores.

Durante 1997 y 1998 en el contexto de una larga parálisis del Diálogo entre el EZLN y el gobierno, las cosas se han complejizado en extremo. Lo más relevante es la creciente confrontación interna al interior de las comunidades y la ruptura del tejido social en muchos pueblos, escindidos por las diferencias ideológicas. El resultado es un mosaico político e ideológico que ha fragmentado el camino de la unidad que se había logrado con un éxito significativo en la breve vida del CEOIC. Es por eso que este ensayo no puede concluir con un final feliz. El principal fantasma que nos agobia es el riesgo de una guerra civil interna en las comunidades -como se ha vivido ya en la región norte, en territorio del pueblo chol y en la región Altos, cuyo ejemplo es Acteal- alentado por recursos gubernamentales que han contribuido a la formación de grupos paramilitares indígenas que confrontan a las bases zapatistas. La fragmentación comunitaria es aprovechada por el gobierno que polariza las diferencias internas, poniéndolas a su favor, en su interés de querer mantener el poder de su partido -el PRI- por encima de los intereses de los pueblos.

La expansión de los grupos paramilitares en

El ejército zapatista
Foto: Franziska K. Nyffenegger

las regiones indígenas es una realidad que se nutre de las divergencias internas y de la intolerancia de los diversos actores políticos. Es indudable que existen perspectivas indígenas distintas de sociedades deseables y son diversas las corrientes ideológicas dentro de las decenas de organizaciones indígenas. Lamentablemente no se han consolidado espacios de tolerancia entre las partes involucradas que hagan posible un diálogo interno para la construcción de consensos indígenas que permitan escuchar la voz y la palabra diversa. La tolerancia y la reconciliación indígena constituyen los principales retos. Estamos convencidos que el arribo de la paz en las regiones indígenas chiapanecas no vendrá mecánicamente como resultado de la firma del fin de la guerra entre el EZLN y el gobierno; faltarán también los pactos y los acuerdos de paz entre los pueblos indios que permitan la reconciliación y la gigantesca tarea de reconstitución de sí mismos.

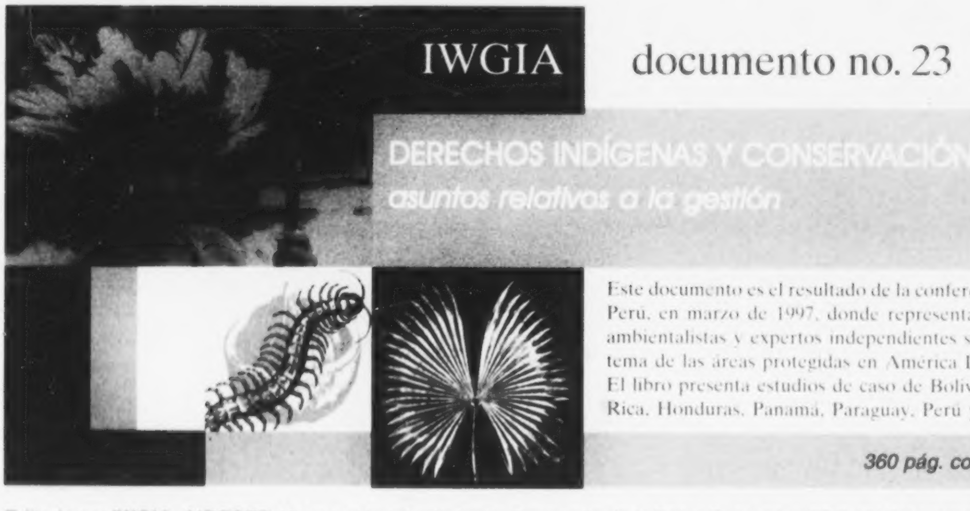
De esta forma, en el escenario del mediano plazo, tres diálogos siguen pendientes: el diálogo entre el EZLN y el gobierno, para firmar el fin de la guerra; el diálogo entre los pueblos indios y el Estado y la sociedad nacional -que no se ha dado- para la restitución de nuestros derechos y, el otro diálogo, el más urgente y necesario: el diálogo entre nuestros pueblos que comprometa la vuelta al camino del respeto y la tolerancia. Sólo hasta que estos tres diálogos estén consolidados, habrá caminos para reconstruir la paz en las regiones indígenas chiapanecas.

Pese a este lamentable escenario, se observan luces unitarias que empiezan a llegar en el umbral del nuevo milenio. Poco a poco comienzan a permear algunas ideas en común entre los diferentes actores indígenas. Lo más relevante quizá, es que se ha producido un creciente proceso de fortalecimiento en la autoestima, en la valoración de la cultura propia y en la posibilidad de una vía indígena para el futuro. Aunque no está definido aún el alcance que podría lograr el reconocimiento jurídico de la autonomía indígena, como resultado de los Acuerdos de San Andrés el aliento autonómico -más allá de sus alcances jurídicos- se empieza a sentir y la palabra «autonomía» permea en los idiomas de todos los pueblos mayas y zoques, que comienzan a pronunciarla ya sin miedo y sin tabú. Esta certeza es la luz que, aunque lejos, comienza ya, desde ahora, a darle una ambientación autonómica al movimiento indígena, que nunca antes había tenido.

Así, luces y sombras matizan el umbral del nuevo milenio de los pueblos indígenas de Chiapas.

Margarito Ruiz Hernández *es un indígena maya tojolabal, director general del Centro de Entrenamiento para la Autodeterminación de los Pueblos Indígenas (CECA-DEPI-RAP), miembro del Departamento Político de la Asamblea Nacional de Indígenas Pluralistas por la Autonomía (ANIPA) y coordinador general del Frente Independiente de los Pueblos Indígenas (FIPI-Maya IK).*

Araceli Buguete Cal y Mayor *trabaja como técnica para FIPI.* ❑



IWGIA documento no. 23

DERECHOS INDÍGENAS Y CONSERVACIÓN DE LA NATURALEZA
asuntos relativos a la gestión

Este documento es el resultado de la conferencia celebrada en Pucallpa, Perú, en marzo de 1997, donde representantes de pueblos indígenas, ambientalistas y expertos independientes se reunieron para debatir el tema de las áreas protegidas en América Latina.
El libro presenta estudios de caso de Bolivia, Brasil, Colombia, Costa Rica, Honduras, Panamá, Paraguay, Perú y Venezuela.

360 pág. con ilustraciones - U$S 24.00

Editado por **IWGIA**, **AIDESEP** *(Asociación Interétnicade Desarrollo de la Selva Peruana)* y **FPP** *(El Programa de los Pueblos de los Bosques)*

Fortalecimiento de las instituciones y relaciones sami a través de las fronteras

Festival de invierno sami
Foto: Liv Inger Samby

por John Henriksen

El pueblo sami es un pueblo indegena que vive en Finlandia, Noruega, la Federación Rusa y Suecia, con su propio territorio tradicional, lengua, cultura e historia comunes. La población sami total en estos cuatro países está estimada entre 75.000 y 100.000 individuos. Aunque los samis han sido divididos por las fronteras estatales durante siglos, todavía se identifican como un pueblo. Esto es así en gran medida porque los mismos samis han realizado grandes esfuerzos para mantener y fortalecer su unidad.

El área sami actual se extiende desde las partes nortes de Dalarna hasta la parte más septentrional de Suecia y las áreas adyacentes de Noruega desde el municipio de

Finnmark, en el norte, hasta el municipio de Trondelag en el sur. También incluye a la Peninsula de Kola en Rusia y la parte norte de Finlandia. En el pasado, el pueblo sami era mayoría en esta región. Hoy sólo lo es en el interior del municipio de Finnmark en Noruega y en el municipio de Ohcejohka/Utsjoki en Finlandia, donde los sami todavía constituyen la mayoría de la población.

La población total sami en los cuatro países antes mencionados se estima entre 75.000 y 100.000 individuos. La población estimada en los respectivos paises es: Finlandia 6.500; Noruega entre 40 y 65.000; Federación Rusa unos 2.500; y Suecia entre 15 y 25.000. Estas cifras son solamente estimativas ya que no se ha realizado ningún censo que incluya un componente específico sami.

Finlandia

La mayoría de los samis de Finlandia habitan la parte más septentrional del país, reconocida como el Territorio Sami en la Constitución finlandesa y en la Ley Sami. En Finlandia, el Territorio Sami representa una demarcación geográfica y legal. Esta área cubre 35.000 km^2 y consiste de los municipios de Enontekiö, Enare y Utsjoki y la parte norte del municipio de Sodankylä.

Dentro de esta área demarcada, la Constitución finlandesa y la Ley Sami reconocen el derecho a la autonomía cultural para el pueblo sami, como resultado de enmiendas legales que entraron en vigencia el 1 de enero de 1996.

El Artículo 51 de la Constitución finlandesa establece que como pueblo indigena los sami tendrán garantizada, de acuerdo con lo previsto en la Ley Sami, la autonomía cultural con respecto a su lengua y cultura dentro del Territorio Sami. La Ley Sami finlandesa incluye también otras previsiones pertinentes para la implementación de esta autonomia cultural.

La Ley Sami establece que para asegurar la autonomía cultural del pueblo sami habrá un Parlamento Sami (Sameting). Los 21 miembros del Parlamento Sami son electos en elecciones directas por un período de cuatro años. Son electos entre individuos sami que estén registrados en un registro electoral sami. Las personas con derecho a registrarse son aquellas que se consideran sami, siempre y cuando (1) que la persona o al menos uno de sus progenitores o abuelos tenga el sami como su primera lengua, o (2) que la persona sea descendiente de una persona que figure en un registro de tierras, de impuestos o de población como un sámi montañés, forestal o pescador, o (3) al menos uno de los padres ha sido registrado, o pudiera haberlo sido, en el registro electoral sami.

La Ley Sami establece que el Parlamento Sami es el organismo representativo sami en Finlandia y que representará al pueblo sami a nivel nacional e internacional. El mandato del Parlamento Sami abarca asuntos relativos a los sami como pueblo indígena y, entre otras cosas, incluye temas relativos a la lengua y a la cultura sami. En todos los asuntos relativos a este mandato, el Parlamento Sami puede tomar la iniciativa, emitir declaraciones y hacer propuestas a las autoridades nacionales.

El Estado tienen la responsabilidad financiera de todas las medidas políticas y administrativas realizadas por el Parlamento Sami basadas en el mandato. La Ley Sami aclara que el Estado está obligado a asignar parte del presupuesto nacional al Parlamento Sami y sus actividades y a fondos designados para el uso común del pueblo sami.

De acuerdo con la Ley Sami, las autoridades estatales deben negociar con el Parlamento Sami todas las medidas que puedan afectar directa y específicamente al pueblo sami en el Territorio Sami, incluyendo los siguientes asuntos: (1) planificación comunitaria, (2) manejo, uso, arrendamiento y adjudicación de tierras estatales, áreas de conservación y áreas silvestres, (3) solicitudes de permisos mineros, (4) cambios legislativos o administrativos relativos a las ocupaciones y medios de subsistencias tradicionales sami, (5) desarrollo de la enseñanza de la lengua sami y su uso en las escuelas y en el servicio social y de salud, así como (6) cualquier otro asunto que afecte a la lengua o a la cultura sami.

Esta obligación de negociación para las autoridades estatales incluye cuestiones relativas al manejo, uso o transferencia de tierras estatales. Las negociaciones deberán tener lugar antes de que las autoridades estatales otorguen cualquier permiso minero. Sin embargo, esto no otorga al Parlamento Sami ningún poder legal para vetar los planes gubernamentales que puedan afectar al pueblo sami y a su Territorio. Obliga sí a las autoridades a negociar, en un esfuerzo para encontrar soluciones a cualquier discrepancia que pueda darse entre las autoridades estatales y el Parlamento Sami.

Noruega

En Noruega, la mayoría de los samis viven en los tres municipios más septentrionales: Finnmark, Troms y Nordland. También hay algunas comunidades sami menores en los municipios de Nord-Trondelag, Sör-Trondelag y Hedemark.

A diferencia de la situación en Finlandia, no existe ningún Territorio Sami claramente demarcado en Noruega. No obstante, se han hecho ciertas demarcaciones geográficas y funcionales con el propósito de administrar diversas medidas establecidas para salvaguardar ciertos derechos y mejorar la situación del pueblo sami en Noruega. Esto incluye la demarcación del área administrativa para la lengua sami, donde la lengua sami es reconocida como una lengua administrativa oficial en pie de igualdad con el noruego; una demarcación geográfica y funcional. El área funcional administrativa para el Fondo de Desarrollo Sami es otro ejemplo de tal demarcación. El Fondo de Desarrollo Sami es administrado por el Consejo Comercial Sami bajo los auspicios del Parlamento Sami. Éste tiene una serie de otros organismos subsidiarios como el Consejo de la Lengua Sami, el Consejo Cultural Sami y el Consejo del Patrimonio Sami. El Parlamento Sami otorga mandatos administrativos a los diferentes organismos subsidiarios y nombra a sus miembros. El Parlamento Sami también nombra a los miembros individuales para una serie de organismos nacionales y regionales.

La Constitución noruega fue enmendada en 1989. El nuevo Artículo 110 establece que es responsabilidad del Estado asegurar que en Noruega prevalezcan condiciones que permitan al pueblo sami mantener y desarrollar su lengua, cultura y estilo de vida. La Ley Sami, que entró en vigencia el 24 de febrero de 1989, establece que el pueblo sami de Noruega tendrá su propio Parlamento Sami nacional (Sameting), electo por y entre el pueblo sami.

Las primeras elecciones para el Parlamento Sami en Noruega fueron celebradas en 1989. Los 39 miembros del Parlamento Sami son electos por y entre los individuos samis que estén registrados en un registro electoral sami separado. Son electos por cuatro años. Para registrarse en el registro electoral sami y poder ser candidato al Parlamento Sami, una persona debe suministrar una declaración de que él/ella se considera sami, y tiene el sami como lengua familiar, o tiene o ha tenido un padre/madre o abuelo/abuela que tuvieran a la lengua sami como lengua familiar.

La Ley Sami prevé el mandato del Parlamento Sami. De acuerdo con las previsiones de la Ley Sami, el Parlamento Sami tiene un derecho ilimitado a tomar la iniciativa en cualquier tema y plantear cualquier cuestión que considere de relevancia para el pueblo sami. La Ley Sami también requiere que las autoridades nacionales, regionales y locales consulten al Parlamento Sami antes de tomar cualquier decisión que pueda afectar al pueblo sami. Aunque formalmente el Parlamento Sami fue establecido como un organismo asesor, el Parlamento Nacional noruego (Stortinget) decidió que debería desarrollarse el poder resolutivo del Parlamento Sami.

El Estado tiene la responsabilidad financiera de las actividades realizadas por el Parlamento Sami y sus organismos subsidiarios. El Parlamento noruego está obligado a realizar las suficientes asignaciones en el presupuesto nacional para el Parlamento Sami y los fondos administrados por el Parlamento Sami.

En 1990, Noruega ratificó el Convenio Nº 169 de la OIT concerniente a los pueblos indígenas y tribales en países independientes. Fue el primer país en hacerlo. Según la declaración de cobertura del Artículo 1, Noruega decidió que se aplica al pueblo sami de Noruega.

La Federación Rusa

Hay unos 2.500 samis en la Federación Rusa, la menor población sami de los cuatro países donde viven.

En 1993, la Asamblea Legislativa rusa (Duma) adoptó una nueva Constitución que incluye previsiones aplicables a los pueblos indígenas, Artículos 3, 36 y 69. La Constitución garantiza los derechos de los pueblos indígenas de acuerdo a los principios y normas universalmente reconocidos del derecho internacional y de los tratados internacionales.

Sin embargo, existe mucha incertidumbre relativa a la aplicación de estas previsiones constitucionales, es decir, hay disputas relativas a los derechos indígenas a la tierra y a los recursos en sus áreas tradicionales. Aunque la Constitución rusa otorga a los pueblos indígenas ciertos derechos, incluyendo el derecho a la tierra y a los recursos tradicionales en sus áreas tradicionales, sin las necesarias medidas políticas y legales para su implementación, estos derechos no tienen demasiado valor práctico para los pueblos en cuestión.

No existen medidas legislativas o administrativas relacionadas específicamente con el pueblo sami de Rusia, y la Constitución rusa no incluye ninguna previsión especial para reconocer los derechos de los samis. Los derechos del pueblo sami son negados de facto por las autoridades rusas.

A diferencia de los países nórdicos -Finlandia, Noruega y Suecia- los samis de la Federación Rusa no tienen su propio parlamento u otras instituciones oficialmente reconocidas. Mientras que en Finlandia, Noruega y Suecia los samis son el único pueblo indígena, en Rusia existen muchos otros pueblos indígenas. Muchos de los indígenas del Norte de Rusia son pueblos tradicionalmente cazadores, pescadores y criadores de renos, como los samis.

Suecia

La mayoría del pueblo sami de Suecia vive en las áreas que se extienden desde la parte más septentrional de Suecia hasta las partes del norte de Dalarna. La Constitución sueca no menciona explícitamente al pueblo sami como la finlandesa y la noruega. Aunque hay medidas legislativas y administrativas específicamente relacionadas con el pueblo sami, la Constitución de Suecia no incluye ninguna previsión para reconocer los derechos de los samis. No obstante, en diciembre de 1992, el Parlamento Nacional sueco (Riksdagen) adoptó la Ley Sami, la cual brinda la base legal para el establecimiento de Parlamento Sami (Sameting) en Suecia.

La Ley Sami establece el mandato del Parlamento Sami en Suecia. La Ley establece que el Parlamento Sami es una autoridad especial con el mandato de monitorear cuestiones relativas a la cultura sami en Suecia. Además, al Parlamento Sami se le otorga expresamente la tarea de:

Dos representantes de la nueva generación sami Foto: Liv Inger Samby

(1) administrar diversos fondos estatales y otras adjudicaciones financieras para diferentes objetivos sami; (2) el nombramiento de miembros para las juntas directivas de las escuelas sami; (3) conducir y supervisar los esfuerzos para fortalecer la lengua sami; (4) tomar parte en la planificación comunitaria pública; (5) salvaguardar y hacerse cargo de las necesidades sami, incluyendo los intereses de la cría de renos sami, la tierra pertinente y los recursos hidrológicos; y (6) informar al público sobre el pueblo sami y su situación. El Estado tiene la responsabilidad financiera del Parlamento Sami y, por lo tanto, está obligado a realizar las suficientes asignaciones en el presupuesto nacional para el Parlamento Sami.

Las primeras elecciones de los 31 miembros del Parlamento Sami fueron celebradas en 1993. El Parlamento Sami es electo por y entre los individuos samis con ciudadanía sueca, registrados en el registro electoral sami. Los que tienen derecho a registrarse son aquellos que se consideren samis, siempre y cuando (1) la misma persona, uno de sus padres o abuelos tengan o hayan tenido el sami como lengua familiar, o (2) tenga un padre/madre que esté o estuvo en el registro electoral sami.

La ciudadanía sueca es un requisito legal para cualquier sami que desee presentarse como candidato a las elecciones para el Parlamento Sami en Suecia. No obstante, cualquier sami mayor de 18 años con tres años de residencia en Suecia tiene el derecho de votar en las elecciones para el Parlamento Sami sueco, independientemente de su ciudadanía. Por lo tanto, la Ley Sami sueca distingue entre el derecho a ser candidato para las elecciones y el derecho a votar, mientras que en Finlandia y Noruega cualquier sami mayor de edad puede ser candidato a las elecciones independientemente de su ciudadanía si él/ella ha sido registrado/a como residente en el país respectivo durante los últimos tres años.

Igual que en Noruega, en Suecia no hay ningún Territorio Sami claramente demarcado. Sin embargo, también en Suecia se han hecho ciertas demarcaciones geográficas y funcionales con el propósito de administrar diversas medidas con el objeto de salvaguardar y promover los intereses samis. Una vez más, como en el caso del Parlamento Sami en Noruega, el Parlamento Sami de Suecia no tiene una posición legal formal con respecto al uso y manejo de la tierra tradicional sami, la cual es de título estatal o privado.

Las relaciones sami a través de las fronteras

Los territorios tradicionales sami para la recolección, pesca, caza y cría de reno fueron cortados por las fronteras nacionales a comienzos del siglo XVIII. Aunque los samis han sido divididos por las fronteras estatales, todavía se identifican como un pueblo. Esto ha sido posible porque desde 1870 los samis se han organizado gradualmente de una forma que ha resaltado su posición y ha fortalecido su unidad en una realidad cambiante. La primera Asociación Sami moderna fue establecida en 1903 en Kveanangen, Noruega, y la primera reunión política organizada entre los samis de distintos países tuvo lugar en Trondheim, Noruega, el 6 de febrero de 1917. Este día -6 de febrero- ha sido proclamado como el Día Nacional Sami, y es respetado por los samis de los cuatro países.

En 1956 los samis de Finlandia, Noruega y Suecia establecieron una organización sami permanente trans-fronteriza - el Consejo Nórdico Sami. Los samis que vivían en la Unión Soviética fueron efectivamente impedidos de tener cualquier tipo de contacto con los samis de los países nórdicos durante la Guerra Fría y, por lo tanto, no pudieron integrarse a la organización. No obstante, en 1992, después del colapso de la Unión Soviética, los samis de la Federación Rusa se integraron a la organización. Por lo tanto, la organización cambió su nombre de "Consejo Nórdico Sami" a "Consejo Sami" - ya que todos los samis están ahora incluidos en la organización.

El Consejo Sami ha trabajo internacionalmente desde su creación. Tiene un estatus consultivo en el Consejo Económico y Social de las Naciones Unidas y en la Organización Internacional del Trabajo. El Consejo Sami tiene también estatus de participante permanente en el Consejo Ártico, una organización intergubernamental ártica.

En noviembre de 1993, los Parlamentos electos públicamente en Finlandia, Noruega y Suecia celebraron su primera reunión conjunta en la cual, entre otras cosas, decidieron desarrollar una cooperación sami permanente dentro del marco de sus correspondientes mandatos. El principal objetivo de esta cooperación será la coordinación de temas de importancia para los samis en más de uno de los respectivos estados. El compromiso coordinado a nivel internacional con relación a los asuntos indígenas fue identificado como otro objetivo de importancia para esta cooperación.

En 1995, un Comité de Coordinación conjunto para el desarrollo de la cooperación entre los tres Parlamentos Sami, compuesto de sus Presidentes, decidió solicitar al Instituto Nórdico Sami que realizara un estudio para analizar las posibilidades para el establecimiento de una cooperación permanente entre los tres Parlamentos Sami. El estudio concluyó que es importante que los tres Parlamentos Sami cooperen en una forma permanente sobre temas de interés legal, económico, social, cultural, civil y político. Hizo énfasis en la necesidad de una cooperación a través de las fronteras con el objeto de mantener y fortalecer la lengua, la cultura y el estilo de vida sami en los cuatro países a través de las fronteras nacionales. El estudio también hizo énfasis en que los Parlamentos Sami tienen la obligación de realizar todos los esfuerzos posibles para asegurar que los samis de los cuatro países tengan la posibilidad de continuar viviendo como un pueblo. El principio subyacente es que los samis de los cuatro países son un pueblo y que tienen el derecho de mantener y fortalecer esta situación. El estudio recomendó que se establezca un organismo conjunto - la Asamblea Parlamentaria Sami.

Cada uno de los tres Parlamentos Sami endosó las conclusiones y propuestas del informe. El 6 de febrero de 1997, los Presidentes de los Parlamentos Sami de Finlandia, Noruega y Suecia firmaron un acuerdo sobre el establecimiento de la Asamblea Parlamentaria Sami. Más tarde durante el mismo año se estableció un pequeño Secretariado conjunto en Gouvdageaindu/Kautokeino, en Noruega. El Secretario está al servicio del Comité de Coordinación y se está preparando actualmente para la primera reunión conjunta de los tres Parlamentos Sami, a ser celebrada en febrero de 1999, en la cual se nombrarán los miembros de la Asamblea Parlamentaria Sami (SPA).

La Asamblea Parlamentaria Sami estará compuesta de 21 Miembros del Parlamento Sami (MSP), 7 de cada Parlamento, nombrados conjuntamente por los tres Parlamentos en una sesión plenaria conjunta. Son nombrados por cuatro años. Está acordado que el Presidente y el Vicepresidente de cada Parlamento Sami nacional, siempre estarán dentro de los siete miembros, porque es importante para la coordinación política que el director y el director político adjunto estén a cargo en ambos niveles. Además, el Presidente y los dos Vicepresidentes de la Asamblea Parlamentaria Sami siempre serán los Presidentes de los tres Parlamentos Sami. El puesto de Presidente y Vicepresidentes de la Asamblea Parlamentaria Sami rota entre los tres Presidentes nacionales sami, cada uno de los cuales será el Presidente de la Asamblea Parlamentaria Sami durante 16 meses y Vicepresidente durante 32 meses.

La Asamblea Parlamentaria Sami está mandatada para tomar la iniciativa en cualquier tema y plantear cualquier asunto que considere de relevancia para el pueblo sami. También representará a los tres Parlamentos Sami a nivel internacional. Aunque la Asamblea Parlamentaria Sami no tendrá ningún poder resolutivo, se espera que tendrá gran influencia en los procesos políticos de relevancia para el pueblo sami. Se espera que las autoridades nacionales, regionales y locales, así como también las organizaciones intergubernamentales, consultarán a la Asamblea Parlamentaria Sami antes de tomar cualquier decisión que pueda afectar al pueblo sami.

Existen fuertes indicios de una voluntad de incluir a los samis de la Federación Rusa en esta cooperación mediante el otorgamiento de un estatus especial de observadores en la Asamblea Parlamentaria Sami. Sin embargo, no serán miembros plenos de la Asamblea Parlamentaria Sami debido a la ausencia de un parlamento sami en Rusia.

Los cuatro idiomas -finlandés, noruego, sami y sueco- serán los idiomas oficiales de trabajo de la Asamblea Parlamentaria Sami. Se espera que habrá también servicios de traducción al ruso durante las reuniones de la Asamblea Parlamentaria Sami para facilitar la participación de los samis de la Federación Rusa.

Los gobiernos nórdicos han respondido positivamente con respecto a esta nueva iniciativa sami. En junio de 1998, un comité intergubernamental nórdico presentó su informe sobre si es necesario un Convenio Nórdico Sami. El Comité recomendó que debería continuarse el trabajo relacionado con un posible Convenio Sami. Además, recomendó fortalecer la cooperación entre los gobiernos nórdicos sobre asuntos sami, e indicó que la Asamblea Parlamentaria Sami debería tener un papel clave a jugar a este respecto como organismo conjunto de los tres Parlamentos Sami.

Se cree que la Asamblea Parlamentaria Sami aumentará gradualmente su posición como organismo político sami central, en particular a nivel internacional. Se prevé que la Asamblea Parlamentaria Sami tendrá la responsabilidad de las cuestiones relacionadas con la Comunidad Europea, las Naciones Unidas, el Consejo Artico, la Cooperación de la Región de Barents, la Cooperación Nórdica y todos los otros procesos políticos internacionales relevantes. También se prevé que la Asamblea Parlamentaria Sami jugará un papel importante en los procesos políticos internos, p.ej., los tres Parlamentos Sami decidieron recientemente que el Consejo de la Lengua Sami será un organismo subsidiario de la Asamblea Parlamentaria Sami. Por lo tanto, se puede esperar que muchas otras cuestiones importantes sean transferidas a la Asamblea Parlamentaria Sami.

Los tres Parlamentos Sami han logrado asegurar temporariamente la financiación de las actividades de un pequeño Secretariado de la Asamblea Parlamentaria Sami, a través de sus propios presupuestos y un subsidio del Consejo Nórdico de Ministros. El primer desafío importante para el organismo será asegurar la financiación permanente de las actividades de la Asamblea Parlamentaria Sami. Será difícil embarcarse en otras tareas sin disponer de un fundamento financiero seguro para sus actividades. Las actividades de la Asamblea Parlamentaria Sami serán relativamente costosas debido a las previstas actividades internacionales, sin embargo, habrían buenas posibilidades de garantizar fondos suficientes para la Asamblea Parlamentaria Sami.

Conclusión

El establecimiento de la Asamblea Parlamentaria Sami es un importante desarrollo político para el pueblo sami porque fortalecerá las relaciones oficiales sami a través de las fronteras en forma radical. A través de los tres Parlamentos Sami públicamente electos, la Asamblea Parlamentaria Sami tendrá un mandato político muy sólido del pueblo sami, su representatividad es sumamente importante para su legitimación política y fortaleza. Pronto se convertirá en una de las principales instituciones sami.

En un futuro muy cercano las dos instituciones sami trans-fronterizas, la Asamblea del Parlamento Sami y el Consejo Sami, se complementarán mutuamente a nivel regional e internacional. La primera como un organismo conjunto de los tres Parlamentos Sami públicamente electos y la última como una organización no-gubernamental para los samis de los cuatro países.

La creación de un nuevo organismo político conjunto -la Asamblea Parlamentaria Sami- es un importante paso histórico que ha dado el pueblo sami en su esfuerzo para fortalecer y garantizar sus intereses, en particular su futuro como un sólo pueblo.

Nota

1. En 1995 el autor del presente artículo realizó el estudio referido titulado "Betenkning om Samisk Parlamentarisk Samarbeid", como investigador externo contratado por el Instituto Nórdico Sami.

John Henriksen *es un sami de Guovdageaidnu/Kautokeino, localidad situada en la parte noruega del área tradicional sami. Es abogado de profesión y durante muchos años ha estado trabajando brindando ayuda legal en las áreas sami noruegas. Fue antes miembro del Comité Legal del Consejo Sami, y durante muchos años ha sido el asesor jurídico y representante del Consejo Sami en las Naciones Unidas. Luego trabajó como asesor del Sametinget en Noruega, con énfasis especial en temas jurídicos e internacionales. En 1995, a solicitud de los Sametingeñe de Finlandia, Noruega y Suecia, y en el marco del Instituto Nórdico Sami, elaboró un informe que constituye el fundamento para el establecimiento de la Asamblea Parlamentaria Sami. Durante los últimos 3 años ha trabajado con temas indígenas en la Oficina del Alto Comisionado de las Naciones Unidas para los Derechos Humanos en Ginebra.*

BEST COPY AVAILABLE

Mujeres: cambios y desarrollo durante los últimos 30 años

por Jannie Lasimbang

Una canción en duzun y kadazan, traducida al español, sobre las mujeres de Sabah, Malasia, que reflexiona sobre los últimos 30 años

1. Sundu-sundu nu Suminundu
Tondu ko mantad do Kayangan
Tandu ko mantad Rumandawai
I rovohon tuiun id siriba

2. Hizoo yahai id pomogunan
Konduan di noiiwan do tulun
Nga konduan i mongigit toilaan
Om nogi manahak koposion

Nung poingongou ko da Suminnundu
Om orotian nu iti sinding ya
Mamarayou dino linundus nu
Om nogi ino korondowinon nu

Nung kiginawo kou da ginumuan
Rongoho no iti hizab ya
Paparat itulun ginawo ya
Om nogi mitaak dahai sondii

3. 30 toun hondomon ya
Kuohingaban om keninsawatan ya
Kinoluyungo romou katangaban
Om nogi romou kounsikaan

4. Konduan dii tangabaa i bontugan
I Bobolian om nogi mongugusap
Minongogompi kotumbayaan ya
Nongoliwan, om nogi noopudan

5. Konduan di minatamong paganakan
Tina i minamaagi do tonsi
Minangagayo miampai ginawo nu
Nopiduo om nagi nagabaagi

Nung poingongou ko da Suminnundu
Om orotian nu iti sinding ya
Mamarayou dino linundus nu
Om nogi ino korondowinon nu

Nung kiginawo kou da ginumuan
Rongoho no iti hizab ya
Paparat itulun ginawo ya
Om nogi mitaak dahai sondii

6. Kapantangan ya do molohing
Toilaan di poinlugu, pointanom
Titudulk di poinponu katapatan
Boros diolo aiso mokinongou

7. Kapantangan ya kumaa dika
Konduan di poingkodou ginawo
I migit ngawi do toilaan
Pinotungkusan kumaa di kiginawo

8. Kapantangan ya kumaa dika
Konduan i tangadarasan
I pointanom minanaan tana
Tu montok suwai, usin nokito

9. Kapantangan ya kumaa dika
Konduan di minimang pibabasan
Pinapaharo do undang-undang
Pointanom di kolominan di miulud

10. Kapantangan yan kumaa dika
Konduan di ponokopoomitanan
Kisikulan nga kiadat ko
Pitapangan rikoton ginawo nu.

Traducción:
Milagrosa Suminundu,
Diosa del cielo y del mundo espiritual
y reverenciada por nosotros en la tierra.
Bendice a nosotras, las mujeres que
hemos sido "olvidadas"
Pero las mujeres son depositarias del
conocimiento y dadoras de la vida

Si conoces y comprendes nuestro
llamado Suminundu,
Nosotras, quienes alabamos tu bondad
y espiritualidad
Si ustedes (gente) tienen un corazón,
Escuchen nuestras voces y comprendan
nuestras súplicas y nuestra
voluntad de compartir

Reflexionando sobre los últimos 30 años
las pérdidas irrecuperables y los logros
acompañados por el fluir de las lágrimas
de dolor y felicidad

Mujeres una vez poderosas y reverenciadas,
las sacerdotisas y las herbolarias,
asegurando nuestra espiritualidad
Ahora olvidadas, dejadas atrás

Mujeres otrora madres protectoras,
que compartieron su carne,
alimentándonos con su corazón
ahora desgarrado por las
responsabilidades

Mujeres ancianas antes respetadas
Por sus firmes creencias y enseñanzas,
arraigadas en la verdad
Ahora sus palabras no son apreciadas

Si conoces y comprendes nuestro
llamado Suminundu,
Nosotras, quienes alabamos tu
bondad y espiritualidad
Si ustedes (gente) tienen un corazón,
Escuchen nuestras voces y
comprendan nuestras súplicas
y nuestra voluntad de compartir

Yo las saludo, mujeres de perseverancia
Ustedes han guardado el conocimiento
y lo pasaron a aquellos que tienen
un corazón

Yo las saludo, mujeres de fuerza
ustedes han defendido la tierra,
cuando los hombres pusieron
sus corazones en el dinero

Yo las saludo, mujeres de paz
ustedes han luchado por nuevas leyes
para asegurar hogares pacíficos

Yo las saludo, mujeres de sabiduría
ustedes tienen educación pero
retuvieron sus adat y lucharon
por la igualdad.

Jannie Lasimbang *es una kadazan de Sabah, Malasia. Ha trabajo con comunidades indígenas durante los últimos 13 años. Actualmente está trabajando con PACOS (Partners of Community Organisations) -un Fondo establecido para las comunidades indígenas de Sabah- donde conduce programas de capacitación para construir y sustentar organizaciones comunitarias.* ❏

SOMOS INDÍGENAS - Y SIEMPRE LO SEREMOS

Por René Fuerst

Informe de mi primera misión para IWGIA, Ecuador, diciembre-enero, 1977-78, cuyo resumen fue en ese entonces publicado en el Boletín 19/1978

En 1997, el anterior presidente de IWGIA, René Fuerst, viajó a Ecuador para participar de una asamblea de la Federación Shuar. El evento tuvo sin duda fue particularmente importante. La Federación Shuar era la primera organización indígena amazónica, independiente del Estado, que se formó como respuesta a la creciente presión colonizadora. El viaje fue también la primera participación de IWGIA en América del Sur, en un evento de este tipo.

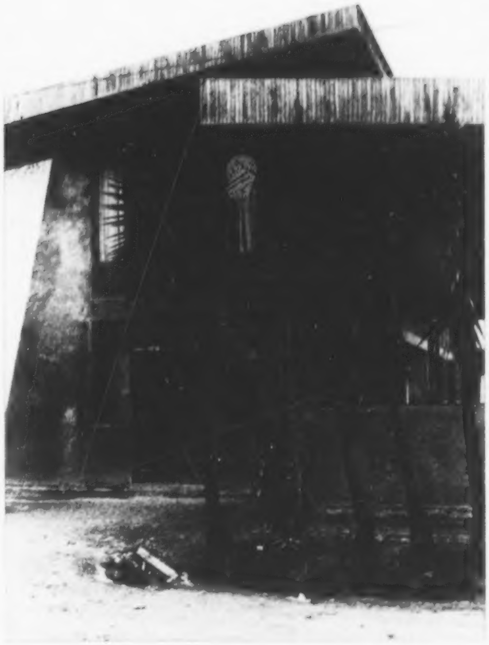
Desde ese entonces, el movimiento indígena ha ganado un fuerte espacio. El modelo de organización adoptado por los shuar inspiró a la formación de la coordinadora de la amazonía ecuatoriana, CONFENIAE y la organización indígena nacional, CONAIE. Estas experiencias fueron también asimiladas por los países vecinos.

Pero con el correr de los años, el movimiento indígena de Ecuador ha tenido altibajos. La Federación Shuar perdió parte de su fuerza inicial y el intenso conflicto contra las compañías petroleras se sucedió a la traumática participación indígena en el gobierno de Bucarán. Por su parte, IWGIA, durante los últimos veinte años, incrementó su apoyo y participación a eventos como el aquí descrito.

El presente artículo refleja entonces las impresiones de René Fuerst de la Asamblea Shuar de 1997.

De ser el primer país exportador de bananas del mundo, el Ecuador ha pasado recientemente al rango de segundo país exportador de petróleo de América del Sur. Pero, si bien las inmensas plantaciones de bananas se sitúan en la zona occidental del litoral, los abundantes yacimientos de petróleo se encuentran en la zona del oriente. Como los Andes que las separan, se trata de una zona donde todavía predomina la población indígena, donde los auca acaban de matar a lanzazos a prospectores en búsqueda de su territorio.

A diferencia de los quechua de la montaña, que cuentan con más de 2 millones de individuos, los auca y otros indígenas de la llanura ya no son tan numerosos. A este propósito, es interesante notar que el porcentaje de la población indígena de Ecuador es del 40%, el resto de los 7 millones de habitantes de este país siete veces mayor que Suiza, se reparte así: 40% de mestizos, 10% de mulatos y de negros, y solamente 10% de blancos. Entre los indígenas del oriente, los jíbaros o shuar, su nombre verdadero, pueden ser considerados como el pueblo a la vez más viable y más apto para soportar las consecuencias de una expansión económica que no tardará en alcanzarlos.



La sede central de la Federación Shuar en Sucua en 1977. Foto: René Fuerst

Ocupan la region accidentada mas boscosa y húmeda del sureste del Ecuador. Estos indígenas suman casi 30.000 individuos en este país, y junto con sus parientes peruanos igual de numerosos, representan actualmente la población indígena mas densa de la Amazonía. A este respecto, uno se puede preguntar sobre el origen de esta situacion que es, por lo menos, sorprendente.

En primera instancia esta la ubicacion geografica de los jibaros, atrapados entre las pendientes abruptas de los Andes y los afluentes torrenciales del Alto Amazonas, su territorio es en efecto de un acceso mas difícil que otros. Luego, y fundamentalmente, está la actitud muy resuelta de estos indígenas que les ha permitido resistir victoriosamente a la conquista de los incas y también de los españoles. Ya en 1599 infligieron a estos ultimos una masacre que, en esta región, iba a apaciguar por mucho tiempo su sed de oro. Si bien los jibaros no reducen más las cabezas, una practica que -con el nombre de tsantsa- les ha valido una notoriedad mundial, tampoco dejan de ser los indígenas mas insumisos de la Amazonía. La prueba es el primer Congreso nacional de pueblos indígenas del Ecuador; a pesar de una prohibicion gubernamental y de la presencia de un destacamento de policía en Sucua, sede de la Federación Shuar, este se celebro no lejos de esta localidad del 27 al 29 de diciembre de 1977 y yo tuve el privilegio de ser invitado por los mismos jibaros.

Pero antes de entrar al tema de un congreso clandestino unico en su genero y al cual finalmente no asisti más que a la distancia, me parece indispensable describir la federación, no menos extraordinaria, que esta en su origen y que asume la entera responsabilidad. Segun su órgano oficial, el periodico bilingue Chicham, la Federacion Shuar comprende a todos los jibaros del Ecuador que, de una vez por todas, comprendieron que su unica oportunidad de supervivencia era unirse, para no sufrir la suerte de muchos otros pueblos indígenas hoy desaparecidos.

Creada por sus miembros y reconocida como organizacion autonoma por el Gobierno ecuatoriano en 1964, la Federacion cuenta ahora con unos 150 centros regionales en el conjunto de su territorio, todos dependientes de la sede de Sucua. Esta pequeña ciudad del interior se encuentra a 250 km al sureste de Quito y puede alcanzarse bien por avión o por una ruta que atraviesa los Andes a casi 4.000 metros de altura. Ademas de un edificio administrativo de los mas imponentes del lugar, la sede consta de un centro de salud, otro de formación profesional y una estación de radio lo suficientemente potente como para que sus emisiones en lengua jíbara y española hayan sido captadas por los radioaficionados suizos. En lo que respecta a estas emisiones, las mismas sirven a la vez para la información y la educacion, es decir, que están destinadas tanto a los adultos como a los niños. En cuanto a los centros regionales, cada uno está compuesto por una casa comunal, una escuela y, algunos de ellos, tienen una pista de aterrizaje.

Junto con la posesión legal de sus tierras, la presencia de una estación de radio y de un centro de salud se cuentan entre las realizaciones más importantes de la joven organizacion. Si bien la misma desea poder subsistir un día gracias a la cría de animales y a la industria maderera, su sostén depende por el momento de las instituciones gubernamentales y sobre todo privadas, siendo la mayoría de estas extranjeras y religiosas.

Establecidos en la región ya hace más de cien años, los salesianos niegan su papel en la creación de la Federación Shuar, aunque puede considerarse como la culminación de sus esfuerzos para evitar a los jibaros las consecuencias fatales de una integracion por parte de los colonos. Es un hecho que la existencia de esta organizacion, si bien no ha cortado su acceso a un territorio por lo demás garantizado por la ley, por lo menos lo ha reducido seriamente. De ahi el resentimiento de los colonos contra los indígenas y contra los misioneros que les ayudaron en esta empresa vital. Por otro lado, se podria acusar a los salesianos por su ingerencia en los asuntos de la Federación, ¿pero no se trata de una medida necesaria ya que la Federación no es verdaderamente autonoma? Sea lo que sea, la posicion de sus dirigentes es que no habra integración a una sociedad distinta de la suya mientras que esta sociedad se niegue a admitir la identidad cultural propia de los jibaros, es decir, el hecho de que son indígenas y quieren seguir siendolo.

En cuanto a la firmeza de esta posición, la misma aparece claramente en este extracto de Chicham:

Rafael Mashinkiash, el amigo e intérprete shuar de R. Fuerst. Foto: René Fuerst

> *Antes de que llegue nuestro turno y nos hagan desaparecer como tantos otros pueblos indígenas, antes de que nos pase lo que ya les pasó a nuestros hermanos andinos y que nos priven de nuestras tierras y de nuestra cultura, los colonos tendrán que quemar nuestros árboles, secar nuestros ríos, sacar de nuestros espíritus todo lo que es Shuar, todo lo que hace nuestra identidad, en una palabra, deberán negar unos 1.000 años de historia, y esto el mundo entero no lo consentirá jamás.*

En base a mi experiencia breve pero concluyente, puedo afirmar que el éxito de la Federación Shuar se debe sobre todo a la actitud resuelta y aparentemente inquebrantable de sus miembros. Así, si bien difunden las ideas de una sociedad dominante cuya superioridad técnica nunca dejan de subrayar la primacía de las nociones tradicionales. A juzgar por los jóvenes jíbaros que encontré en Sucúa y en la mayoría de los centros regionales, ya ha tenido como resultado un sentimiento de orgullo que sería difícil de encontrar en la población local, más o menos blanca e instruida.

Actualmente, sus dos objetivos principales son el reconocimiento de la cultura jíbara como elemento constitutivo de la realidad ecuatoriana y su independencia económica como factor indispensable para el libre desarrollo de esta cultura. Sobre todo, el futuro de la Federación Shuar está más que nunca ligado al término de las dos contradicciones siguientes: por una parte, la ambigüedad de la política gubernamental a su respecto, que a veces la sostiene y a veces la reprime, y por otra parte, la de la política misionera que pretende estar en favor de su autonomía mientras que la mantiene en una relativa dependencia. Dicho esto, resta la firmeza a toda prueba de sus dirigentes que hace de esta organización uno de los movimientos indígenas más promisorios de América Latina.

Ningún movimiento podría haber sido mejor elegido para poner en pie el primer Congreso nacional de pueblos indígenas del Ecuador, que debía normalmente celebrarse en la sede misma de la Federación. Una prohibición gubernamental de última hora y el envío a Sucúa de un destacamento de policía de cincuenta hombres obligarían, sin embargo, a los participantes a reunirse en un lugar desconocidos por aquellos, pero que no era otro que uno de los centros regionales más próximos. De esta manera, y mientras que la sede estaba vigilada por las fuerzas del orden, el congreso pudo realizarse en la clandestinidad.

Según los dirigentes de la Federación Shuar, la prohibición se debió al objetivo mismo de la reunión, es decir, la creación de la Confederación de Pueblos Indígenas del Ecuador. Es cierto que en un país donde los indígenas constituyen casi la mitad de la población nacional, una organización de esta envergadura no deja de inquietar a las autoridades que, contrariamente a otras, no pueden tampoco apoyarse en la resignación de estas gentes endurecidas por los siglos de lucha contra el único y mismo opresor blanco. Para convencerse, basta tomar como ejemplo a los jíbaros que no han cesado de resistir toda tentativa de sumisión, aunque la misma fuera ordenada por el gobierno y controlada por la policía.

Sumando alrededor de un centenar, los participantes del congreso eran representantes de los diversos pueblos indígenas del Ecuador provenientes de la zona oriental del país, de los Andes y del litoral. Además, la reunión contó con la presencia de varios dirigentes indígenas de la vecina Colombia, del Paraguay, de México y de Guatemala, así como también con la del Consejo Mundial de Pueblos Indígenas cuya sede se encuentra en Canadá, pero que estaba en este caso representado por un mapuche de la Argentina. Habiendo sido interpelado por la policía desde mi llegada a Sucúa, desgraciadamente sólo pude asistir al congreso desde lejos, al igual que el presidente de la Federación Shuar y sus colaboradores más conocidos.

A pesar de que todavía no me llegó la información definitiva de la reunión puedo afirmar, sin embargo, que ésta no sólo tuvo lugar sino que logró su objetivo principal: la creación de la Confederación de Pueblos Indígenas del Ecuador. Así, los jíbaros lograron llevar a término su proyecto más ambicioso bajo la forma de una organización parecida a la suya, pero a escala nacional. No me queda más que felicitarlos y desearles a ellos y a todos los indígenas del Ecuador, la indulgencia y el sostén que se merecen de parte de un gobierno que, en este mismo momento, alega querer romper con su pasado colonialista.

René Fuerst *es actualmente miembro del Consejo Asesor de IWGIA (ha sido presidente de esta organización).* ⌟

Protección efectiva para el conocimiento cultural indígena:

un desafío para el próximo milenio

por
Tony Simpson y
Vanessa Jackson

La creciente globalización del capital y la revolución en la transferencia de información electrónica han creado otra dimensión a las amenazas contra la supervivencia de los pueblos indígenas y sus culturas diferenciadas.

Una de las implicaciones directas de estas últimas amenazas contra los pueblos indígenas es la malversación, la apropiación y la explotación de la llamada "propiedad intelectual" indígena. Las actuales leyes sobre propiedad intelectual (y los mecanismos e instituciones asociados con su implementación y cumplimiento) plantean una amenaza real y significativa no sólo para los derechos/integridad cultural de los pueblos indígenas, sino también para sus derechos territoriales y recursos.

El Convenio sobre la Biodiversidad (CBD) es indicativo del fracaso de la comunidad internacional para reconocer efectivamente la necesidad de crear mecanismos y procesos a todos los niveles de gobierno para proteger y manejar la propiedad intelectual indígena. El ámbito de la protección legal efectiva y apropiada de la propiedad cultural e intelectual indígena sigue siendo, por lo tanto, muy limitado.

Otros instrumentos legales internacionales, particularmente aquellos relacionados con la regulación del comercio, reflejan la creciente presión de muchos países desarrollados para elaborar un sistema internacionalmente reconocido y legalmente implementable de derechos de propiedad intelectual basado en los principios (occidentales) de la ley de propiedad intelectual.

El «Proyecto del Genoma Humano» El pueblo arahuaco de Colombia. Fotos: Luke Holland.

Esta presión ha dado surgimiento a instrumentos como el Acuerdo Relativo al Comercio de la Propiedad Intelectual (TRIPS) y el propuesto Acuerdo Multilateral de Inversión (MAI) elaborado por la Organización para el Desarrollo Económico y la Cooperación (ODEC). Estos instrumentos intentan crear mecanismos implementables para la reglamentación de la propiedad intelectual que estén basados en los principios del derecho exclusivo al uso, la propiedad privada por un individuo, y la noción de la transferibilidad absoluta. Consecuentemente, estos instrumentos comerciales permitirán la apropiación "legal" y la erosión del conocimiento cultural de las prácticas y las costumbres indígenas. La ODEC está en proceso de negociar un Acuerdo Multilateral de Inversiones (de aquí en adelante el MAI) que dará el próximo paso en la creación de leyes (occidentales) de propiedad intelectual universalmente aplicables.

El error fundamental en la mayoría de los regímenes legales e internacionales existentes en relación con la protección de la propiedad intelectual es su falta de reconocimiento de la misma existencia de los derechos de propiedad cultural e intelectual indígenas (tal como los definen los mismos pueblos indígenas) y las leyes y prácticas desarrolladas por los pueblos indígenas para proteger y manejar esa "propiedad". Comenzando por esta posición discriminatoria, es inevitable que existan otras serias omisiones y errores en los regímenes legales contemporáneos que perpetúan la marginación de los pueblos indígenas a nivel local, nacion e internacional.

Este artículo intenta brindar un indicio de ambos desafíos que enfrentan los pueblos indígenas en relación con la protección y manejo de su propiedad cultural e intelectual, así como también algunos de los desarrollos a nivel internacional que los pueden ayudar a enfrentar estos peligros.

¿Qué es la propiedad cultural e intelectual indígena?

La importancia y la urgencia de la necesidad de proteger la propiedad cultural e intelectual indígena es cada vez más reconocida tanto por los pueblos indígenas como no-indígenas de todo el mundo. La importancia de esta tarea surge del hecho de que la identidad de los pueblos indígenas, y por lo tanto su supervivencia, proviene de su patrimonio cultural, o su propiedad cultural e intelectual. Esta así llamada "propiedad" es lo que distingue a los pueblos indígenas como distintos, separados y únicos de otros pueblos. Consiste de las tradiciones, el conocimiento, las innovaciones, los trabajos y las prácticas que han evolucionado en el transcurso del tiempo y un resultado de la estrecha relación espiritual y material que un pueblo comparte con su territorio.

El término propiedad cultural e intelectual indígena refiere también al conocimiento y comprensión detallados del medio ambiente natural, que han sido desarrollados y refinados durante siglos de uso y manejo indígena de los recursos naturales. Esto conocimiento puede relacionarse con las propiedades medicinales de plantas y animales particulares, y cómo extraer y aplicar estas medicinas; o puede ser el conocimiento sobre cómo manejar los recursos hidrológicos o una especie animal en particular de una manera sustentable. Transmitido de generación en generación, este conocimiento biológico, medicinal y ecológico, es uno de los tipos más importante de información que posee cualquier cultura.

La Informante Especial de las Naciones Unidas de la Subcomisión sobre la Prevención de la Discriminación y Protección de las Minorías y Presidenta del Grupo de Trabajo sobre Poblaciones Indígenas, la Dra. Erica-Irene Daes, ha sugerido que el término "patrimonio indígena" es un término más "simple y apropiado" que propiedad cultural e intelectual indígena. Ella destaca:

> *"Patrimonio" es todo lo que pertenece a la identidad diferenciada de un pueblo y que le pertenece para compartir, si lo desea, con otros pueblos. Incluye todas*

aquellas cosas que el derecho internacional considera como la producción creativa del pensamiento y trabajo humanos, como canciones, historias, conocimiento científico y obras de arte. También incluye herencias del pasado y de la naturaleza, como los restos humanos, las características naturales del paisaje y especies de plantas y animales de gestación natural con los cuales un pueblo ha estado conectado durante largo tiempo.

La interrelación entre los derechos de propiedad cultural e intelectual indígenas y la autodeterminación

La supervivencia de la propiedad cultural e intelectual indígena depende claramente del compromiso de los pueblos no-indígenas de respetar los deseos expresos de los pueblos indígenas en relación con la "propiedad", protección y manejo de su patrimonio cultural.

Por lo tanto, es importante ubicar la discusión del reconocimiento y protección de la propiedad cultural e intelectual de los pueblos indígenas en el contexto de los derechos inherentes formulados, identificados, como lo expresa el Proyecto de Declaración de los Derechos de los Pueblos Indígenas. El Proyecto de Declaración refleja el hecho de que la protección de la propiedad cultural e intelectual de los pueblos indígenas está conectada fundamentalmente con la realización de sus derechos territoriales y del derecho a la autodeterminación. Es crucial que la interrelación de estos elementos del conocimiento indígena y del patrimonio cultural sean reconocidos y se implemente mecanismos apropiados para manejarlos y protegerlos como "un todo único, integrado e interrelacionado".

Los principios de la protección del patrimonio cultural indígena y los principios de la ley de propiedad intelectual

Los derechos de propiedad intelectual tienen una historia relativamente larga en el derecho occidental. La ley contemporánea de propiedad intelectual tiene sus raíces en el surgimiento del Estado Nacional y la revolución industrial de los siglos XVIII y XIX, y fue concebida para asegurar a los diseñadores industriales derechos exclusivos a sus invenciones y procesos. La esencia de la ley de propiedad intelectual es su capacidad para crear monopolios patrocinados por los gobiernos sobre el conocimiento, los procesos, productos, etc., que sin la intervención gubernamental no podrían ser monopolizados.

Los principios fundamentales que sostienen la protección del patrimonio cultural indígena no pueden ser reconciliados con los de la ley de propiedad intelectual. La aplicación de leyes de propiedad intelectual existentes, que brindan protección para los "propietarios" individuales sobre un período limitado de tiempo, está concebida para facilitar la divulgación y uso de las ideas y conocimiento mediante su licencia o venta y es fundamentalmente incompatible con los métodos de los pueblos indígenas para la protección y el uso de su patrimonio cultural.

En contraste con los sistemas legales occidentales, el patrimonio cultural indígena no puede ser poseído o monopolizado por un individuo, así como no puede ser enajenado, entregado o vendido en forma incondicional. En cambio, el patrimonio cultural de los pueblos indígenas es un derecho tanto colectivo como individual y, como tal, la responsabilidad de su uso y manejo de acuerdo con las leyes y tradiciones indígenas nace de la comunidad como un todo. Aunque individuos claves pueden detentar responsabilidades particulares en relación con el uso y el manejo de ciertos elementos de esa "propiedad", su ejercicio de la autoridad debe estar de acuerdo con las leyes y las costumbres de ese pueblo. Por ejemplo, no pueden enajenar esa propiedad de la comunidad transfiriendo la propiedad a otra(s) persona(s) porque ese conocimiento o expresión cultural es parte de su identidad colectiva y tiene un significado en el contexto de su comunidad - no fuera de la misma.

Por lo tanto, en vez de proteger la integridad de las culturas indígenas, las leyes existentes de propiedad intelectual facilitan y promueven, sin duda, su comercialización, ignorando las leyes y costumbres de los pueblos indígenas relativas al secreto y a las responsabilidades que tienen áquellos que las comparten en la cultura indígena. Como destacó Erica-Irene Daes:

> *"someter a los pueblos indígenas a [leyes existentes de propiedad intelectual] tendría el mismo efecto sobre sus identidades como la individualización de la propiedad de la tierra en muchos países ha tenido sobre sus territorios - es decir, la fragmentación y la venta de los fragmentos, hasta que no quede nada".*

En vista de estas críticas, la aplicación de las herramientas usuales de la propiedad intelectual (patentes, derechos de autor, marcas de fábrica, secretos comerciales, protección de variedades de plantasasí como la pericia) al conocimiento indígena y al patrimonio cultural no sólo es inapropiada, sino que en realidad es probable que oca-

sione más mal que bien a los pueblos indígenas. Tal como varios pueblos indígenas han advertido, podría eventualmente negar los derechos de los pueblos indígenas a los recursos biológicos que han manejado durante miles de años y podría otorgar monopolios legales a corporaciones sobre el conocimiento y otros aspectos del patrimonio cultural de los pueblos indígenas.

¿Qué es la ley de propiedad intelectual occidental?

Existe una serie substancial de tipos de leyes de propiedad intelectual que pueden ser aplicadas a la propiedad cultural e intelectual indígena con diversos grados de protección y perjuicio. Por lo tanto, es útil examinar brevemente algunas de las formas más comunes de leyes de propiedad intelectual (occidentales) en términos de las ventajas y desventajas que pueden tener para los pueblos indígenas.

Patentes

Una patente otorga a su detentador el derecho exclusivo a explotar una invención durante un período limitado, generalmente de 15 a 20 años. La naturaleza exclusiva del derecho impide a todos los demás producir, usar, vender o importar la invención durante ese período y cualquier violación de la patente puede resultar en una acción legal. Sin embargo, una vez que el plazo de vigencia de la patente ha finalizado, se requiere que los detalles de la invención sean publicados y revertidos al dominio público.

Para determinar si una invención es merecedora de la protección de una patente, la oficina de patentes considerará primero si cumple con los siguientes criterios. La invención debe ser a) útil - es decir, tiene que tener una aplicación industrial; b) novedosa - debe ser original y no conocida en el dominio público; y c) no-obvia - es decir, no debe ser obvia para una persona capacitada en el arte o la tecnología, y más inventiva que el mero descubrimiento de lo que ya existe en la naturaleza.

Las patentes pueden ser aplicadas a productos, usos, procesos y productos producidos utilizando un proceso específico. Generalmente no son aplicables a organismos, elementos químicos o genes de gestación natural que no han sido aislados, pero que pueden ser usados para proteger a organismos de gestación no natural.

Las patentes ofrecen un mecanismo legal potencial para la protección del conocimiento indígena y de su patrimonio cultural pero tienen una variedad de serias limitaciones debido a que la práctica de compartir el conocimiento es común a muchos pueblos indígenas, a la naturaleza colectiva del patrimonio indígena y a la manera en que el conocimiento indígena ha evolucionado durante miles de generaciones. Entre estas limitaciones se encuentran:

a) El requisito de que exista un "inventor" identificable;
b) Las dificultades asociadas con la prueba de que el objeto de la patente sea una "invención" que no sea conocida por ningún otro grupo o individuos indígenas;
c) El requisito de la revelación de toda información importante perteneciente a la invención como parte del proceso de solicitud de patente;
d) La duración limitada de la protección legal;
e) El requisito de que la invención sea disponible comercialmente;
f) El requisito de la revelación pública de la invención después de la finalización del plazo de la patente;
g) Las expensas financieras que implican el formular, presentar y defender la patente; y
h) La exención de patentes de substancias de gestación natural significa frecuentemente que las patentes no pueden ser usadas para proteger medicinas tradicionales o conocimiento indígena relativo a la flora y la fauna.

Patentes menores

Una patente menor permite que se extienda una protección legal al extracto o al método de extracción de una substancia "obvia" de una planta, siempre que el "paso inventivo" sea distinto de otros métodos conocidos de extracción y pueda ser demostrado como tal. Es decir, las patentes menores requieren que el "inventor" pruebe la utilidad, la novedad y un "paso inventivo", pero a diferencia de las patentes, no existe ningún requisito de "no-obviedad". El proceso de aprobación para las solicitudes de patentes menores no es, por lo tanto, tan riguroso como el de las patentes.

Por lo tanto, las patentes menores pueden brindar a los pueblos indígenas un importante mecanismo para definir sus derechos en relación con el uso, conservación y manejo de la biodiversidad, particularmente en relación con la protección del conocimiento medicinal tradicional derivado de plantas y animales. También tienen la ventaja de ser menos costosas y más rápidas de obtener que las patentes.

No obstante, junto con estas ventajas aparentes existen importantes desventajas que probablemente hagan a las patentes menores una forma inadecuada de protección del conocimiento y patrimonio indígenas, a saber:

a) Son más apropiadas para las invenciones que tienen una vida relativamente corta en términos de explotación comercial (generalmente 5 a 10 años); y

b) Son válidas sólo en el país de origen donde fueron emitidas, ya que todavía solamente unos pocos países aceptan las patentes menores (como Brasil, China, Alemania, Japón y Malasia).

Derechos de autor

En relación con la protección del patrimonio cultural indígena, la protección de los derechos de autor es aplicada generalmente a obras literarias y artísticas, incluyendo libros, pinturas, cerámicas y tallados; obras dramáticas y musicales como la danza, teatro y música; y grabación de sonidos o películas como filmes, entrevistas y documentales.

Los detentadores del derecho de autor tienen la capacidad legal de impedir cualquier uso no autorizado del material protegido mediante la copia o reproducción de la obra; su representación en público; la grabación o filmación de la obra; o la transmisión, adaptación o traducción. Aquellos grupos o individuos que deseen usar el material protegido tienen que solicitar el permiso del detentador del derecho de autor, y pueden esperar que se les requiera a cambio el pago de regalías u otra forma de compensación al detentador del derecho de autor.

No obstante, existe una serie de aspectos de la protección del derecho de autor que limitan su capacidad para proteger adecuadamente el patrimonio cultural indígena. Entre estos están:

a) La protección del derecho de autor cubre sólo la expresión de las ideas de una obra particular, no las ideas que se trasmiten en el contenido de la obra. Por lo tanto, los estilos y técnicas artísticos usados en una obra particular no están protegidos. Esto significa, por ejemplo, que el estilo de puntos en acrílico usado en algunas manifestaciones del arte tradicional aborigen de Australia no está protegido y puede ser usado por un artista no-indígena sin violar la ley de derechos de autor;

b) El derecho de autor sólo está investido en un autor identificable, como un individuo o compañía; no puede existir como un derecho comunal. Esto puede resultar en que la implementación de la ley de derechos de autor ponga en práctica acciones legales que violan las leyes consuetudinarias indígenas, como la venta de una obra de arte por parte de un artista aborigen que no ha pedido el permiso de su pueblo para hacerlo;

c) La protección del derecho de autor sólo puede ser aplicada a obras que son "originales", un requisito que es generalmente difícil de probar en relación con la expresión cultural indígena a causa de su naturaleza evolutiva y derivativa. En relación con las obras de arte aborigen en Australia, la originalidad de las pinturas contemporáneas basadas en una tradición pre-existente y los temas de las historias soñadas, ha sido reconocida por la justicia;

d) La protección es de una duración limitada, generalmente la vida del autor más 50 años. En países como Australia, donde los pueblos aborígenes son conocidos por haber vivido durante más de 40.000 años, el antiguo arte rupestre, las pinturas y grabados de las cavernas, los árboles marcados, etc., están exentos de la protección de los derechos de autor;

e) En la mayoría de los países se requiere que las obras sean fijas o tengan una forma tangible o material, eliminando una amplia gama del patrimonio cultural indígena de la protección de los derechos de autor. Esta es una desventaja particular para los pueblos indígenas cuyo patrimonio cultural es pasado de generación a generación en forma oral;

f) Existe un considerable gasto financiero en la implementación de la ley de derechos de autor, suponiendo que las violaciones sean del conocimiento de los pueblos indígenas respectivos.

En países como Australia donde la ley de derechos de autor ha sido la forma principal de protección de las obras de artistas contemporáneos, han seguido ocurriendo serias violaciones de esta ley que han causado gran inquietud y tristeza en las comunidades aborígenes. La experiencia de Australia destaca la necesidad de que los derechos morales y la legislación de derechos de autor trabajen juntos para asegurar que la expresión cultural indígena no sea capaz de ser apropiada o "reinterpretada" por artistas no-indígenas de una forma que sea ofensiva a los pueblos indígenas o que viole sus leyes por ser considerada "legal" según la ley de derechos de autor.

Además, la dependencia del litigio (o la amenaza del mismo) para otorgar un resarcimiento a la violación de los derechos de autor dificulta el cumplimiento de las necesidades de los pueblos indígenas debido al costo y la incertidumbre del proceso legal, así como también la reluctancia de muchos pueblos indígenas a comprometerse en procedimientos legales formales.

Secretos comerciales

Los secretos comerciales ofrecen una protección legal a algunos aspectos del conocimiento y "pericia" indígenas que pueden no cumplir los requisitos de la ley de patentes, pero que son de valor para una comunidad indígena. Aunque el detentador del secreto comercial tiene que tomar medidas para asegurar que la información no sea revelada, el detentador puede autorizar a una segunda parte a tener acceso o usar la información de una forma confidencial. Consecuentemente, la ley del secreto comercial podría ser usada en conjunción con la ley contractual para desarrollar acuerdos legalmente obligatorios entre las comunidades indígenas y las compañías que garanticen la confidencialidad y los posibles beneficios económicos para esa comunidad. Si la información es usada sin el permiso del detentador del secreto comercial, se puede tomar acción legal para forzar al individuo o compañía a compartir cualquier beneficio que pudiera existir.

El potencial del secreto comercial en relación con la protección del patrimonio cultural indígena es muy aplicable al conocimiento indígena sobre la biodiversidad, el conocimiento de la medicina tradicional y las prácticas de manejo ecológicamente sustentable del medio ambiente. Más específicamente, el conocimiento de un curandero tradicional sobre las propiedades curativas de una planta particular, cómo cultivarla y cómo extraer y administrar sus propiedades medicinales, podrían ser protegidos por la ley del secreto comercial. De la misma forma, los pueblos indígenas podrían proteger los métodos tradicionales de cría de animales y plantas, o usar los secretos comerciales para restringir el acceso a las tierras y territorios indígenas si el acceso no autorizado pone en peligro la confidencialidad de la información.

No obstante, la utilidad de la ley del secreto comercial en términos de su capacidad para proteger el patrimonio cultural indígena es limitada por las siguientes razones:

a) La información protegida por un secreto comercial debe tener un valor comercial y otorgar al propietario una ventaja competitiva, lo cual puede no siempre ser el caso para algunas formas de conocimiento indígena que no están destinadas a ser comercializadas en un mercado competitivo;

b) La información no puede ser ampliamente conocida o compartida, lo cual no es generalmente el caso como resultado de la práctica de compartir el conocimiento con otras comunidades indígenas;

c) La implementación de la ley del secreto comercial es problemática ya que la carga de la prueba de que se dieron los pasos adecuados para impedir la revelación de la información la tiene el detentador;

d) Si el conocimiento protegido es "descubierto" por medios legales, como el manejo revertido o el descubrimiento independiente, la protección prevista por la ley del secreto comercial queda extinguida; y

e) Algunos países brindan una protección legal muy pequeña o ninguna a los secretos comerciales, en cuyo caso la legislación para restringir el acceso a áreas particulares, puede brindar los únicos medios para impedir la pérdida del secreto.

Marcas de fábrica

Las marcas de fábrica son más comúnmente aplicadas a productos producidos para el mercado comercial como forma de distinguir un producto particular de su(s) competidor(es), frecuentemente basándose en la calidad y autenticidad. Brindan protección legal al producto durante un período ilimitado de tiempo y tienen la ventaja agregada de ser relativamente simples de administrar. Cuando se registra una marca de fábrica, sus propietarios pueden entonces demandar a los que la infringen y otorgar licencias sobre su marca de fábrica, obteniendo así derechos exclusivos. El Acuerdo de Madrid Relativo al Registro Internacional de Marcas de Fábrica permite al solicitante de la marca de fábrica obtener cobertura en varios países con una única solicitud de marca, y unos 30 países son signatarios de este acuerdo.

Las marcas de fábrica ofrecen un medio potencialmente efectivo de protección de algunos aspectos del patrimonio cultural indígena contra la explotación comercial no autorizada. La amenaza de acción legal funciona como disuasivo de la imitación o el "pasar" el arte indígena, así como también del uso engañoso de marcas de fábrica similares de productos competidores. Las marcas de fábrica han probado ser un medio efectivo para permitir a los consumidores juzgar la autenticidad de un producto y asegurarse que es comercializado con el consentimiento del artista o la comunidad. La ventaja competitiva que puede ser lograda por los productos indígenas por una marca de fábrica genuina es importante, y siempre y cuando se establezca un sistema efectivo de licencias y arreglos contractuales, puede ayudar a garantizar que las comunidades indígenas sean recompensadas económicamente por su iniciativa.

No obstante, el uso de marcas de fábrica sólo es posible para aquellos aspectos tangibles de la cultura indígena que sus custodios están dispuestos a vender en mercados comerciales con fines de lucro; no es apropiado para la protección de información, conocimiento o prácticas confidenciales.

Los Derechos de los Obtentores Vegetales

Los Derechos de los Obtentores Vegetales (PBRs) son un tipo de ley de propiedad intelectual que fue desarrollado en la década de los 60 para extender los derechos de propiedad intelectual de manera que incluyeran a "nuevas" variedades vegetales y recursos genéticos vegetales. Adaptando los criterios requeridos para las inversiones según la ley de patentes, las "nuevas" variedades vegetales fueron definidas en el primer Convenio sobre Derechos de los Obtentores Vegetales en 1961, como aquellas que son nuevas, distintas, uniformes y estables (aunque la novedad y la distinción son definidas más indulgentemente que en la ley de patentes).

Enmiendas subsiguientes a este Convenio redujeron sucesivamente los derechos de los obtentores vegetales, particularmente en los países en desarrollo y dentro de comunidades indígenas y locales. El efecto ha sido aumentar el desequilibrio entre los obtentores vegetales en países desarrollados y en desarrollo, en relación con el hecho de compartir los beneficios del uso de recursos genéticos vegetales y, en última instancia, establecer barreras potenciales contra la conservación y manejo de la biodiversidad. La naturaleza de los PBRs es tal que generalmente han beneficiado a las grandes corporaciones de países desarrollados, las cuales han "explotado" libremente la biodiversidad de países en desarrollo en procura de fuentes de material y germoplasma agrícola. En contraste, los PBRs parecen haber hecho muy poco para alentar o recompensar la innovación y conservación de base comunitaria, a pesar de la invalorable contribución que las comunidades indígenas han realizado, y continúan haciéndolo, a la conservación y desarrollo de material genético, que es tan valorado por los bioprospectores.

Los siguientes requisitos de los PBRs, según el Convenio, también disminuyen su capacidad para proteger los derechos de los obtentores vegetales indígenas y, por lo tanto, su importancia como modelo para lograr un reconocimiento y protección internacional del conocimiento indígena con respecto a la flora:

a) El Convenio es sólo obligatorio para gobiernos miembros, que son sólo 20, y cuya mayoría son países desarrollados;

b) La protección de los PBRs es limitada de 15 a 20 años;

c) Los PBRs están investidos en individuos y compañías - no son derechos colectivos; y
d) Para poder acceder a la protección de las enmiendas de 1991 del Convenio, las nuevas variedades vegetales deben cumplir una serie de criterios estrictamente regimentados que los hace casi tan difíciles y costosos de obtener como las patentes. Los requisitos exigen un grado considerable de pericia legal y científica, así como también trabajo y gastos por parte de los obtentores vegetales.

La internacionalización de la ley de propiedad intelectual

A pesar de las inadecuaciones y deficiencias de la ley existente de propiedad intelectual con relación a la protección de la propiedad cultural e intelectual indígena, los pueblos indígenas están recurriendo a la ley de propiedad intelectual para proteger su conocimiento, estilos de vida tradicionales, patrimonio cultural y recursos biológicos. El uso de los pueblos indígenas de la ley de propiedad intelectual no indica necesariamente su apoyo a estos mecanismos. Más bien es en gran medida el resultado del hecho que existe una creciente presión internacional sobre los gobiernos para que implementen una legislación nacional que garantice los derechos de propiedad intelectual y del insuficiente intento por parte de los gobiernos de explorar mecanismos legales alternativos para proteger adecuadamente la propiedad cultural e intelectual indígena que estén de acuerdo con las leyes y las prácticas consuetudinarias indígenas.

Entre las fuerzas motoras que impulsan la aplicación universal de la ley de propiedad intelectual se encuentran los siguientes factores:

Desarrollo de las tecnologías basadas en la ciencia

El desarrollo en las áreas de la biotecnología y la ingeniería genética han ampliado la utilidad económica de los recursos naturales y han aumentado el valor económico de la biodiversidad, poniendo bajo gran presión a productos naturales ya escasos. Muchas comunidades indígenas viven en áreas ricas en biodiversidad y han desarrollado una comprensión compleja y amplia de una serie de ecosistemas durante generaciones. Como consecuencia, estas comunidades indígenas se encuentran bajo una creciente presión por parte de los prospectores de la biodiversidad y las corporaciones interesadas en privatizar y comercializar aspectos de su conocimiento biológico. Con el engaño de beneficios económicos, los pueblos indígenas se ven cada vez más arrastrados hacia la operación en el mercado, en muchos casos por una ganancia económica relativamente pequeña. Frecuentemente, esto es un resultado del reducido acceso que tienen las comunidades indígenas a los recursos económicos y legales y a su posición negociadora comparativamente débil que puede culminar en una espiral descendente.

El Convenio sobre la Diversidad Biológica

El Convenio sobre la Diversidad Biológica (CBD) de 1994 es uno de los pocos instrumentos internacionales para el reconocimiento y la promoción de la propiedad cultural e intelectual indígena.

No obstante, el Convenio sobre la Diversidad Biológica otorga a los pueblos indígenas sólo una protección muy limitada y débil de su propiedad cultural e intelectual. El Convenio requiere a las Partes sólo "en lo posible y cuando sea apropiado, sujeto a la legislación nacional, respetar, preservar y mantener el conocimiento, las innovaciones y las prácticas de las comunidades indígenas y locales que encarnan estilos tradicionales de vida" (Artículo 8 [j]). Los gobiernos tienen claramente una serie de motivos en los cuales basar sus razones para no implementar este Artículo, y no queda claro cómo deberían precisamente "respetar, preservar y mantener" el conocimiento, las innovaciones y las prácticas indígenas.

El CBD reconoce también que los derechos de propiedad intelectual pueden funcionar como mecanismos importantes para ayudar a los gobiernos a la conservación de la biodiversidad. No obstante, no trata de desafiar la operatividad o legitimidad de la ley de propiedad intelectual, notando solamente que la transferencia de tecnología a países en desarrollo es deseable (Artículo 16) y cuando suceda tal cosa, debería incluir el conocimiento indígena y tradicional (Artículo 17 [2]) sólo cuando sea "coherente con la protección adecuada y efectiva de los derechos de propiedad intelectual" (Artículo 16 [2]). El objetivo a largo plazo de esta previsión parece ser el de requerir a los países en desarrollo, y a cualquier gobierno que comercialice la propiedad intelectual indígena, que lo hagan de una manera que sea universalmente aplicable y en cumplimiento de las leyes de propiedad intelectual occidentales.

El Convenio está basado en el principio de la soberanía nacional y prevé que cada gobierno nacional tiene el derecho de explotar los recursos naturales dentro de su jurisdicción siempre y cuando no existan impactos ambientales transfronterizos adversos. Este principio niega cualquier reconocimiento de los derechos y responsabilidades sobre los cuales la mayoría de las comunidades indígenas creen tener derecho como custodios de sus territorios y culturas.

Aunque el Artículo 8 (j) del CBD se refiere a los pueblos indígenas al requerir a los gobiernos miembros "respetar, preservar, mantener y promover" su conocimiento, innovaciones y prácticas, los pueblos indígenas no son reconocidos por el derecho internacional como entidades legales o sujetos activos y, por lo tanto, no podrían procurar directamente un resarcimiento por cualquier supuesta violación del CBD. Los Estados Nacionales (o gobiernos) son los únicos sujetos del derecho internacional.

De la misma manera, aunque el CBD prevé que los pueblos indígenas deberían compartir de una "forma justa y equitativa" y en "términos mutuamente acordados" cualquier beneficio que surja del desarrollo de su propiedad intelectual y cultural (Artículos 15 y 19), los pueblos indígenas tendrían que depender de los gobiernos miembros para que reconocieran e implementaran este derecho. La carga de trasladar las obligaciones y responsabilidades que surgen del CBD en legislación y política, cae claramente en los gobiernos nacionales. Sin embargo, el monitoreo y la implementación del derecho internacional es un proceso sumamente costoso, que sólo por motivos financieros, no está generalmente abierto a los pueblos indígenas.

En forma similar, el recurso a los organismos internacionales como el Tribunal Internacional de Justicia o la Comisión de Derechos Humanos de las Naciones Unidas, es una remota opción para los pueblos indígenas por una serie de razones. En la mayoría de los casos, los gobiernos nacionales son los únicos organismos que pueden comenzar procedimientos ante el Tribunal Internacional de Justicia. Además, las decisiones de las cortes internacionales no pueden ser impuestas legalmente y, por lo tanto, queda a la discreción de los gobiernos nacionales decidir si cumplen esa decisión. Ciertos organismos internacionales (como la Organización Mundial de la Salud o la Organización de la Alimentación y la Agricultura) pueden solicitar una opinión asesora, no obligatoria, del Tribunal.

Consecuentemente, aquellos instrumentos legales que brindan un reconocimiento limitado de los derechos de los pueblos indígenas o articulan derechos culturales inherentes que pertenecen a todos los Pueblos, no deberían ser malinterpretados, creyendo que son los medios para garantizar la protección de los derechos de propiedad cultural e intelectual indígenas. En cambio, deberían ser considerados como medios importantes para establecer las normas que los gobiernos nacionales deberían tratar de implementar y hacer cumplir dentro de sus jurisdicciones, y por las cuales otras naciones y pueblos indígenas los puedan juzgar. Debería destacarse que la falta de cumplimiento de sus obligaciones y responsabilidades, acordes al derecho internacional, por parte de los gobiernos nacionales, puede atraer una severa condena internacional en los foros internacionales, como las Naciones Unidas, y en algunos casos, puede autorizar la aplicación de sanciones económicas o boicots por parte de la comunidad internacional. Frecuentemente, la amenaza de aplicación de estos instrumentos son un medio lo suficientemente poderoso para que se implementen las normas internacionales acordadas.

Por lo tanto, se hacen necesarias reformas extensas y fundamentales para asegurar que los legítimos intereses y derechos indígenas sean cumplidos en lo que respecta a la protección y control de la propiedad cultural e intelectual indígena. Las reformas deben estar basadas en los principios fundamentales contenidos en el Proyecto de Declaración sobre los Derechos de los Pueblos Indígenas. Deben realizarse esfuerzos acelerados para traducir estos principios en modelos y propuestas legislativas concretas que sean relevantes para las diferentes necesidades y aspiraciones de los pueblos indígenas.

Los Acuerdos TRIPS y la OMC

El Acuerdo Relativo al Comercio de la Propiedad Intelectual (TRIPS), firmado como parte del Acta Final de la Ronda del Uruguay y administrado por la Organización Mundial del Comercio (OMC) alienta a todos los gobiernos miembros a desarrollar, implementar y dar cumplimiento a los derechos de propiedad intelectual en la legislación nacional. La razón de la inclusión de un instrumento de propiedad intelectual en un acuerdo internacional de comercio refleja la creencia de parte de muchos países desarrollados de que:

a) La tecnología y el conocimiento pueden y deben ser tratados de la misma manera que todos los otros bienes y servicios;
b) La falta de implementación por parte de la comunidad internacional de los derechos de propiedad intelectual reconocidos e implementables internacionalmente es perjudicial para las relaciones comerciales y, en realidad, es equivalente a permitir la existencia de barreras sin tarifas en esta área; y
c) Las leyes de propiedad intelectual internacionalmente obligatorias ayudarían a la protección de los respectivos mer-

> cados internos y a la propiedad intelectual encarnada en sus exportaciones, proveyendo de esa manera medios efectivos para mantener su ventaja competitiva en los mercados internacionales y su posición como líderes tecnológicos mundiales.

Aunque la agenda de las negociaciones del Acuerdo TRIPS fue establecida y dominada por los países desarrollados, los países en desarrollo participaron directamente en el esfuerzo de asegurarse retener el mayor control posible sobre su desarrollo económico y uso de los recursos naturales. Como resultado de su modesto éxito en frenar los intentos de los países desarrollados para optimar el poder de los intereses de las inversiones internacionales, la ODEC en 1997 comenzó sus negociaciones secretas sobre el MAI para asegurar que los poderes de los inversores internacionales estuvieran fuera del alcance de los gobiernos nacionales (ver la próxima sección sobre el MAI).

Las previsiones fundamentales del Acuerdo TRIPS y las posibles implicaciones para los pueblos indígenas

El Acuerdo TRIPS incluye previsiones relativas a los derechos de autor, marcas de fábrica, indicaciones geográficas de procedencia, patentes, diseños industriales, diseños planificados de circuitos integrados, protección de información confidencial y control de actividades anti-competitivas con relación a las licencias contractuales.

El Acuerdo TRIPS intenta crear un nivel de cumplimiento de las normas de protección acorde con la ley de propiedad intelectual. Está basado en la convicción de que si las leyes existentes de propiedad intelectual, como el Convenio de París sobre la Protección de la Propiedad Intelectual, pueden ser aceptadas internacionalmente como documentos normativos, es probable que las distorsiones comerciales y los impedimentos al comercio internacional que surgen de sistemas legales incompatibles, puedan ser eliminados.

El Acuerdo TRIPS establece la expectativa por parte de los dueños de la propiedad intelectual de ser capaces de hacer cumplir efectivamente sus derechos a la propiedad intelectual a nivel nacional e internacional, algo que no está previsto en los convenios existentes sobre la propiedad intelectual. El Acuerdo requiere que los gobiernos miembros implementen procedimientos y remedios en su legislación nacional para asegurar que los derechos de propiedad intelectual puedan ser cumplidos efectivamente por detentadores extranjeros del derecho, así como también por sus propios ciudadanos (Artículo 3 [1]).

Entre las principales preocupaciones planteadas por la idea de usar el acceso comercial como medio para imponer las leyes de propiedad intelectual y la internacionalización de los regímenes existentes (occidentales) de propiedad intelectual son las siguientes:

a) El Acuerdo TRIPS conducira a una extensión del control monopólico de las corporaciones internacionales sobre la producción y la distribución;

b) La innovación en el ámbito público, que es principalmente de uso doméstico, local y público, será rápidamente privatizada y explotada comercialmente;

c) Las prácticas consuetudinarias de compartir el conocimiento y las capacidades y otros sistemas comunales informales que han facilitado la innovación en el ámbito público, serán desmantelados y socavados;

d) El Acuerdo TRIPS profundizará la distancia Norte/Sur, con un consiguiente intercambio injusto y desigual;

e) El Acuerdo facilitará que la biopiratería de recursos biológicos y genéticos de los pueblos indígenas ocurra con más facilidad; y

f) Las comunidades y culturas (particularmente las comunidades indígenas) pueden ser perjudicadas en forma irreversible por la introducción e implementación forzosas de los conceptos foráneos de la ley de propiedad intelectual (como los conceptos de propiedad exclusiva y enajenabilidad), y la continua erosión de sus medios de autodeterminación.

Aunque estas preocupaciones reflejan los peores escenarios posibles que puedan surgir como resultado de la implementación del Acuerdo TRIPS, el lenguaje del Acuerdo es tal que hace que todas estas preocupaciones sean legítimas.

Gran parte de la incertidumbre en torno al posible efecto del Acuerdo TRIPS sobre los pueblos indígenas proviene de la naturaleza de la definición amplia de los términos utilizados en el instrumento, que están abiertos a muchos niveles de interpretación. Por ejemplo, el Artículo 27 (1) que trata sobre "asuntos sujetos a ser patentados", prevé que las patentes "están disponibles para cualquier invención, ya sean productos o procesos, en todos los campo de la tecnología, siempre y cuando sea nueva, implique un paso innovador y sea capaz de una aplicación industrial". Ninguno de estos términos están definidos, no dejando claro qué es lo que constituye una "nueva" invención, o si se refiere al modelo industrializado del Norte de "innovación" en vez del de los pueblos indígenas. Este Artículo también presume que cualquiera que desee patentar una "invención" lo hace para desarrollarla comercialmente mediante un proceso industrial; lo cual es claramente una intención que no debería ser presumida en el caso de los pueblos indígenas.

Similarmente, el Artículo 27 (3)(b) presenta una seria cuestión definitoria. Este Artículo prevé que existe un ámbito de exención de la aplicación de patentes para "plantas y animales que no sean microorganismos" y "procesos esencialmente biológicos". Cameron y Makuch describen este lenguaje como "nebuloso", señalando que la jurisprudencia occidental refleja el hecho de que la distinción entre plantas y animales naturales y microorganismos modificados genéticamente es cada vez más difusa. Sin embargo, si este Artículo fuera interpretado de una forma que permitiera la protección de la patente para todos los propósitos que impliquen sólo un paso en los métodos paso-a-paso de ingeniería genética, el efecto podría ser que a aquellos Miembros del Acuerdo que habían interpretando previamente este artículo en forma restringida, se les podría requerir que enmendaran su legislación nacional sobre propiedad intelectual de forma que permita la patente de otras formas de vida. La implicación obvia de tal desarrollo es la intromisión en la soberanía nacional y la imposición a los gobiernos de regímenes legales que son inapropiados para sus circunstancias sociales, culturales, políticas y económicas.

Como alternativa a la estandarización de la legislación nacional con relación a la propiedad intelectual, el Artículo 27(3)(b) del Acuerdo TRIPS también permite a los Miembros "brindar protección a variedades vegetales ya sea mediante patentes o por un sistema sui generis efectivo o por cualquier combinación de los mismos". Como señala Nijar, el único modelo internacional de legislación sui generis en esta área es la de los Derechos de los Obtentores Vegetales. Sin embargo, es difícil argumentar que este sistema brinde una protección "efectiva" a nuevas variedades vegetales, fundamentalmente a causa de la dificultad de desarrollar una serie de criterios rígidos en función de los cuales sería juzgada la "efectividad" o la protección "efectiva" para los obtentores vegetales indígenas.

Para aquellos Miembros del Acuerdo TRIPS que estén preocupados por las posibles implicaciones éticas y restricciones a la soberanía que podrían plantearse a partir del Artículo 27(3)(b), el Artículo 27(2) prevé un salvavidas potencial. Este artículo permite a los gobiernos excluir de la patentabilidad a ciertas invenciones, si fuera necesario, para impedir su explotación comercial en el interés de la moral (ordre public). Incluye explícitamente la protección de la vida humana, animal o vegetal, la salud y la prevención de daños serios al medio ambiente. Sin embargo, una vez más, a pesar de los poderes potencialmente amplios que este Artículo puede parecer crear para los gobiernos, Cameron y Makuch argumentan que muy probablemente sea interpretado en forma restringida por la Organización Mundial del Comercio. Estos autores sugieren que es probable que haya una carga "onerosa" sobre los Miembros para que demuestren unívocamente el vínculo entre la protección de la patente y el detrimento a la vida humana, animal o vegetal, la protección de la salud o el daño al medio ambiente", que tendrán extrema dificultad en realizar.

Quizá la más importante previsión del Acuerdo TRIPS, en lo que se refiere a la protección del patrimonio cultural indígena, es el Artículo 39(2). Este artículo prevé que las "personas naturales y legales tendrán la posibilidad de impedir que la información que esté legalmente bajo su control sea revelada, adquirida o usada por otros sin su consentimiento, de una forma contraria a las prácticas comerciales honestas". Aunque la Dra. Erica-Irene Daes ha concluido que este Artículo requiere que los gobiernos miembros de la OMC "otorguen protección en la legislación nacional a aquellos elementos del patrimonio de los pueblos indígenas que los pueblos respectivos opten por que permanezcan confidenciales", es argumentable que los gobiernos podrían esconderse tras una interpretación conservadora del Acuerdo para negar a los pueblos indígenas su derecho a la autodeterminación, a sus territorios y a su propiedad intelectual y cultural.

Por ejemplo, un gobierno podría argumentar uno o varios de los argumentos siguientes para evadir cualquier reconocimiento legal de los derechos de los pueblos indígenas:

a) Los gobiernos miembros están dentro de su derecho, según el Acuerdo TRIPS, de adoptar un enfoque minimalista o de mínimo común denominador con respecto a la elaboración de leyes nacionales de propiedad intelectual. Sólo necesitan elaborar legislación que sea coherente con modelos existentes de propiedad intelectual como se expresa en los instrumentos como el Convenio de París - no se les requiere otorgar más protección que la generalmente requerida según el Acuerdo;

b) La propiedad intelectual en cuestión no debe ser conocida en el dominio público, debe poder evaluarse comercialmente y se necesita haber dados los pasos suficientes "por la persona que está legalmente en control de la información, para mantenerla secreta" (Artículo 39(2)(c). El último de estos requisitos sugiere que la información no sólo tiene que ser detentada por una persona (en vez de ser detentada colectivamente por una comunidad), sino que esa persona debe ser "legalmente" reconocida como la detentadora de esa información. Esto plantea la cuestión de sí el sistema legal nacional (presumiblemente no-indígena) es capaz de reconocer que bajo un sistema legal indígena particular, se considera que dicha persona está "en control de la información".

La implicación de la redacción en cualquier situación es que cuando un sistema legal indígena no es reconocido por el gobierno en cuestión, las condiciones del Artículo 39(2) no podrían ser cumplidas, y el deber de ese gobierno de proteger la propiedad intelectual indígena, no existiría.

Por lo tanto, el Acuerdo TRIPS presenta a los Gobiernos que apoyan el reconocimiento e implementación de los derechos de propiedad intelectual y cultural indígena dentro de su jurisdicción, un marco que les permite dar pasos muy positivos para promover estos derechos. No obstante, también contiene las suficientes escapatorias para que aquellos gobiernos recalcitrantes que prefieran ignorar o marginar los derechos de los pueblos indígenas dentro de sus jurisdicciones, continúen haciéndolo.

Por el momento no queda claro cómo la OMC resolvería una disputa entre gobiernos que estuvieran en desacuerdo sobre si sus obligaciones según el Convenio sobre la Diversidad Biológica prevalecerían sobre el Acuerdo TRIPS, o viceversa. Esta es esencialmente una cuestión de si el derecho ambiental internacional puede prevalecer sobre el derecho comercial internacional, o si tales cuestiones pueden ser determinadas por la OMC y, si es así, si los instrumentos comerciales internacionales prevalecerán. Este es un asunto que quedará más claro cuando surja un cuerpo de leyes en esta área.

El Acuerdo Multilateral sobre Inversiones

El propuesto Acuerdo Multilateral sobre Inversiones (MAI) es un acuerdo internacional sobre inversiones que está actualmente en negociación por los 29 países miembros de la Organización para la Cooperación Económica y el Desarrollo (OCED) en París. Estas negociaciones han estado en marcha desde 1995, y hasta mediados de 1997 los detalles de las negociaciones han sido secretos.

El objetivo fundamental del MAI es crear derechos "de inversión" para que los inversionistas extranjeros puedan asegurarse que los gobiernos los traten a ellos y a sus inversiones al menos como a los inversionistas nacionales y sus inversiones. El MAI ha sido comparado con una "ley fundamental de derechos y libertades para las corporaciones transnacionales" que permitirá a las corporaciones transnacionales y a otras empresas beneficiarse de rígidas restricciones sobre lo que los gobiernos nacionales pueden y no pueden hacer en la reglamentación de sus economías. Las cláusulas y previsiones sobre el tratamiento nacional para la eliminación de requisitos de contenido de trabajo, cuotas de exportación y medidas sobre inversiones extranjeras parecen estar establecidas para disminuir considerablemente el poder de los gobiernos sobre las inversiones extranjeras en particular y, por lo tanto, sus economías en general.

Aunque el MAI establece los "derechos" de los "inversionistas", no elabora sobre sus responsabilidades y obligaciones. Esto es así a pesar de que el MAI tiene implicaciones alarmantes y de amplio alcance para las economías mundiales, la equidad social, los derechos ambientales y humanos (incluyendo los derechos de los pueblos indígenas).

El MAI implica un alejamiento radical del Derecho Internacional existente. El Acuerdo está compuesto por el derecho de entidades no-gubernamentales ("inversionistas") a tomar acción legal contra un gobierno si los "derechos" del inversionista no son cumplidos por ese gobierno. El inversionista está definido tan ampliamente que incluye a un individuo, una compañía o una corporación transnacional. Las inversiones están tan ampliamente definidas que incluyen todo tipo de bienes poseídos o controlados, directa o indirectamente, por un inversionista, como una empresa, mercaderías y acciones, derechos contractuales, derechos de propiedad tangibles (reales) o intangibles, derechos de propiedad intelectual, y cualquier forma de deuda.

Además, el MAI prevé que una acción legal iniciada por un inversionista puede ser presentada ante un tribunal internacional sin el consentimiento específico del gobierno acusado, y ese gobierno debe cumplir con la decisión del arbitrador, o quedar sujeto a resarcimiento legal o la pérdida de los beneficios conferidos a los inversionistas por la Parte Contratante ofensora. El tribunal de arbitraje tiene amplios poderes para determinar e instrumentar la compensación y/o restitución.

Lo que es tan curioso sobre el MAI es que por primera vez ciudadanos privados y sus empresas pueden tomar acción legal contra un gobierno o gobiernos extranjeros por una violación de un acuerdo intergubernamental multilateral del cual no forma parte, y luego implementar legalmente la decisión de un tribunal internacional.

Aunque el ámbito y el objetivo del MAI no están precisa ni explícitamente definidos, la amplia área objeto del mismo es definida por el preámbulo y las previsiones relativas a:

a) inversionistas
b) inversiones
c) expropiación
d) requisitos de representación
e) excepciones (generales y específicas para un país)

Impacto potencial sobre derechos indígenas existentes y futuros

Es probable que el MAI tenga un impacto negativo sobre el goce continuo de los derechos indígenas de todo el mundo a menos que se hagan previsiones en el cuerpo del Acuerdo para poner en cuarentena a los derechos existentes y futuros frente a la operatividad del MAI. Los países nórdicos y Francia han asumido este enfoque para asegurar que los derechos saami y la cultura francesa (respectivamente) no estén sujetos a las previsiones del MAI. Se requeriría un fuerte y efectivo apoyo de los gobiernos para negociar tales previsiones y para poder brindar a los pueblos indígenas una protección adecuada y segura de sus derechos existentes y futuros.

Las previsiones de "excepción" del MAI no ofrecerán una adecuada protección a los derechos existentes e indígenas, incluso si el gobierno pertinente hiciera exitosamente un trabajo de "lobby" para una total exención de estos derechos mediante las previsiones de exención específicas para un país sobre la operación de las previsiones substantivas del Acuerdo. Es aun menos probable que cualquier derecho indígena futuro "aumentado" sea protegido contra la operatividad del MAI, tal como los que puedan surgir de la adopción del proyecto de Declaración sobre los Derechos de los Pueblos Indígenas o la evolución de los Derechos de Propiedad Cultural e Intelectual Indígenas. Esto es así porque las previsiones de excepción estarán sujetas a cláusulas de "repliegue" y "detención". Las previsiones de repliegue significan esencialmente que las "excepciones" serán eliminadas o debilitadas en forma continua, mientras que las previsiones de detención impiden que cualquier nueva excepción sea agregada por las Partes Contratantes.

Las previsiones de excepciones todavía no han sido finalizadas y el ámbito preciso de excepciones gubernamentales particulares con relación a temas indígenas no ha sido especificado. Sin embargo, existe una fuerte presión para que no se agregue ninguna excepción adicional a la lista original. Si este fuera el caso, como parece probable, las futuras evoluciones en la protección o aumento de los Derechos Indígenas no serán protegidas contra las amplias previsiones del Acuerdo a menos que sean incluidas en el cuerpo del texto.

Los términos precisos de cualquier excepción gubernamental propuesta en relación con los pueblos indígenas tendrán que ser analizados antes de que se pueda sacar una conclusión sobre el nivel de protección que el MAI ofrecerá.

En el contexto australiano, una legislación como la Ley de Derechos Territoriales Aborígenes de New South Wales de 1983 (NSW ARL Act), Leyes Estatales y Federales sobre Títulos Nativos, legislación como la del Patrimonio Cultural Aborigen, y otra legislación de "medidas especiales" para el beneficio de los pueblos indígenas, violarían las previsiones del MAI sobre el "tratamiento nacional" y el "tratamiento justo y equitativo". Se puede argumentar que estas leyes podrían considerarse como desventajosas para los inversionistas extranjeros en Australia y que les causarían algún tipo de "pérdida o perjuicio". Es decir, los "inversionistas" indígenas tendrían "derechos especiales" no disponibles para los inversionistas extranjeros no-indígenas.

Un inversionista extranjero podría afirmar, en base a las previsiones sobre el "tratamiento nacional" y el "tratamiento justo y equitativo", que a una persona o corporación indígena, beneficiaria de alguna legislación beneficiosa, se le otorga "tratamiento desigual" causante de "pérdida o perjuicio". Por ejemplo, los derechos especiales de negociación conferidos por alguna legislación Territorial Estatal o Federal, especialmente las previsiones sobre derechos mineros especiales, como las de la Ley NSW ALR, derechos especiales con relación a sitios sagrados y de significación, etc.

Un inversionista extranjero que alegue pérdida o perjuicio como resultado de un tratamiento desigual o injusto tiene dos vías de acción según el MAI: a) solución de disputa de gobierno versus gobierno; o b) solución de disputa inversionista versus gobierno.

Esto podría conducir a que hubiera demandas exitosas por pérdidas contra los gobiernos. Las previsiones relativas a la "consolidación de procedimientos múltiples" -una interesante variación sobre acciones de clase- brindarían un arma formidable contra la legislación de medidas especiales mediante el aumento de la remuneración por perjuicios potenciales. Este tipo de legislación no sería necesariamente defendible en razón de que esté basada en las obligaciones de Australia de acuerdo a diversos tratados de derechos humanos, como la Declaración Universal de Derechos Humanos, el Convenio Internacional sobre Derechos Civiles y Políticos, el Convenio Internacional sobre Derechos Económicos, Sociales y Culturales, el Convenio Internacional sobre la Eliminación de Todas Formas de Discriminación Racial y el Convenio sobre los Derechos del Niño, etc. Esto sucede porque las previsiones del MAI serían incompatibles con muchas de las previsiones de los antes mencionados instrumentos de derechos humanos y prevalecerían sobre los tratados anteriores.

No se puede confiar en el proceso de excepción. El análisis del grado de protección tendrá que tener en cuenta detalles todavía desconocidos como:

(a) ¿Se permitirá que las previsiones de excepción cubran todos los artículos del MAI y, en caso contrario, cuáles cubrirán?

(b) ¿Qué arreglos se harán para implementar o negociar las previsiones de repliegue?

(c) ¿Se permitirá que las previsiones de excepción establezcan cuarentena indefinidamente sobre Artículos especificados?

(d) ¿Cuáles serán los términos precisos de las excepciones gubernamentales particulares en relación con los pueblos indígenas?

(e) ¿Cómo tratarán los tribunales de arbitraje el conflicto entre las previsiones substantivas del derechos comercial internacional y las dimensiones de derechos humanos de los derechos indígenas?

Las preocupaciones planteadas por este análisis están reforzadas por el hecho de que los gobiernos de Francia y Noruega han propuesto que se incluyan medidas específicas en el cuerpo principal del MAI que están concebidas para proteger derechos culturales y saami respectivamente, en vez de confiar en la limitada protección otorgada por las previsiones de excepción. Presumiblemente, estos gobiernos no hubieran ido tan lejos si su asesoramiento legal los hubiera conducido a concluir que las previsiones de excepción otorgaban una protección adecuada.

Un enfoque basado en los derechos requiere que se establezcan claramente normas que sean garantizadas por leyes o políticas y que se brinden remedios cuando las normas sean violadas. Pero generalmente, los derechos culturales del tipo que se discuten implican una compleja serie de eventos y actores en vez de actos únicos de violación. Lo que es más importante, son una manifestación del deseo subyacente de autodeterminación (dentro o fuera de la entidad política del gobierno existente) para el reconocimiento de sus intereses en sus tierras tradicionales. Si esas aspiraciones fueran satisfechas, los pueblos indígenas obtendrían un determinado control sobre su propio patrimonio cultural. Sin la obtención de autonomía y control, uno se queda con una serie de medidas protectoras imperfectas.

Para desarrollar un enfoque de la cultura basado en los derechos, sería necesario distinguir entre normas que pueden ser directamente implementadas mediante leyes que repriman las violaciones privadas o gubernamentales de los derechos, de los programas y estrategias que requieren medidas positivas y recursos. Los programas desarrollados por los pueblos indígenas están basados en sus propios sistemas legales que están concebidos para apoyar y desarrollar sus culturas y para permitir su transmisión (tal como el mantenimiento de lugares, programas lingüísticos, programas educativos, etc.) que pueden ser de mayor importancia para la protección a largo plazo de la cultura que las leyes o procedimientos desarrollados e impuestos por gobiernos para tratar las amenazas inmediatas.

Es necesario definir qué aspectos de la cultura son protegidos, la opinión de quién prevalecerá y de qué es importante y en qué circunstancias, y qué limitaciones sobre la protección son permisibles. Por ejemplo, en relación con la información confidencial son necesarias previsiones detalladas para regular cómo puede ser recogida, bajo cuáles condiciones puede ser revelada o no revelada y a quién y cómo debería ser mantenida.

En este momento, ni los instrumentos existentes de derechos humanos ni el Proyecto de Declaración sobre los Derechos de los Pueblos Indígenas tratan completamente con los temas asociados con la protección de la propiedad cultural e intelectual indígena. Sin embargo, el Proyecto de Declaración brinda el conjunto de principios más comprehensivo, el cual podría ser usado para elaborar un instrumento efectivo que proteja y promueva los derechos humanos de los pueblos indígenas; se necesita urgentemente tal mecanismo.

La necesidad de un enfoque sui generis para la protección de los derechos culturales

Los pueblos indígenas han argumentado consecuentemente que la protección y el manejo de su patrimonio cultural es parte integral de su derecho a la autodeterminación, sus derechos a sus territorios y a gozar de sus culturas. Por lo tanto, para implementar los derechos culturales indígenas también se deben implementar todos los derechos indígenas en reconocimiento de la interdependencia y la interconexión de los derechos indígenas, como lo expresan los pueblos indígenas.

En vez de intentar adaptar leyes de propiedad intelectual (occidentales) a esta tarea, se requiere un enfoque sui generis. El elemento esencial de cualquier sistema exitoso para proteger y manejar la propiedad cultural e intelectual indígena es su fundamento en el derecho de los pueblos indígenas a dar forma a ese sistema - a decir qué es lo que quieren proteger, cómo lo quieren proteger y cómo quieren seguir usándolo. El desarrollo de este tipo de enfoque sui generis para la protección y manejo del patrimonio cultural indígena es, por lo tanto, una manifestación del derecho de los pueblos indígenas a la autodeterminación.

Un enfoque sui generis no significa necesariamente la creación de "leyes" en el sentido de esta palabra en la jurisprudencia occidental. En cambio, para aquellos que enmarcan el nuevo enfoque, deja abierta la opción de elaborar procesos, estructuras o instituciones que sean responsables de la implementación de ciertos tipos de comportamiento o de la resolución de disputas, en vez de la articulación de "leyes" codificadas en estatutos.

Lo que se requiere es un reconocimiento formal por parte de los sistemas legales no-indígenas de la soberanía de las estructuras e instituciones políticas y sociales indígenas que son reconocidas por los pueblos indígenas como poseedoras de la autoridad de implementar y hacer cumplir las leyes y costumbres indígenas. Estos desarrollos formalizarían lo que, en la mente de la mayoría de los pueblos indígenas, siempre ha sido su realidad. Pero ese reconocimiento de los derechos culturales y de las leyes indígenas tiene tanta importancia para la mayoría de los pueblos indígenas como el reconocimiento de sus derechos territoriales.

Los pueblos indígenas comprenden la necesidad de mirar más allá de los límites del derecho internacional y nacional, tomando aquellos aspectos de los sistemas legales no-indígenas que puedan ser adaptados o sean acordes a los sistemas legales indígenas.

Hasta que el marco legal para la protección de la propiedad intelectual esté definitivamente determinado de una forma que incorpore efectivamente los principios que sostienen la protección y el manejo del patrimonio cultural indígena (como lo articulan los pueblos indígenas), entonces la protección de la propiedad cultural e intelectual indígena casi ciertamente seguirá siendo inadecuada.

Por lo tanto, los pueblos indígenas se enfrentan al desafío de jugar un papel influyente, si no determinante, en el desarrollo de un marco legal para proteger su conocimiento y patrimonio cultural. Al enfrentar este desafío, los pueblos indígenas tienen también el potencial de asegurar que su derecho a la autodeterminación, y los derechos que emanan del mismo, sean reconocidos internacionalmente y protegidos efectivamente.

Tony Simpson *es un abogado residente en Australia especializado en temas indígenas, ambientales y de derechos humanos. Es asesor legal y político de organizaciones indígenas y ambientales y ha trabajado estrechamente con estos grupos durante los últimos 20 años. Fue representante de una coalición australiana de ONGs ambientalistas, de derechos humanos y otras durante todo el Proceso de Río y su seguimiento. Continúa trabajando sobre la vinculación entre los temas indígenas y ambientales, tanto en el contexto australiano como en el internacional.*

Vanessa Jackson *es una abogada especializada en el medio ambiente y está actualmente empleada por el Consejo Aborigen de Tierras de New South Wales, trabajando con comunidades aborígenes sobre Acuerdos Forestales Regionales. Trabaja también como investigadora y analista política sobre una serie de temas que afectan a los pueblos indígenas y al medio ambiente, incluyendo el Proyecto de Declaración sobre los Derechos de los Pueblos Indígenas, la conservación de la Biodiversidad, y el comercio y el medio ambiente. Fue la principal investigadora que colaboró con Tony Simpson en la preparación de la publicación de IWGIA - Patrimonio Indígena y Autodeterminación: los Derechos de Propiedad Cultural e Intelectual de los Pueblos Indígenas - (1997).*

¡SÓLO QUEREMOS VIVIR EN PAZ!
Lily La

DOCUMENTO DE IWGIA No. 25

¡SÓLO QUEREMOS VIVIR EN PAZ!

Experiencias petroleras en territorios
indígenas de la Amazonía peruana

Lily La Torre López
(en colaboración con Beatriz Huertas)

266 páginas con ilustraciones - U$S 12.00

AUTODETERMINACIÓN:

EL PRINCIPIO Y EL PROCESO

Por
Moana Jackson

Desde que los pueblos indígenas viajaron por primera vez a las Naciones Unidas en 1977, Ginebra ha sido un lugar de lucha, camaradería, desilusión y esperanza. La lucha y la desilusión surgieron de la falta de voluntad de muchos estados para reconocer abiertamente los derechos de los pueblos indígenas a menos que sigan siendo derechos subsidiarios dentro de los sistemas que controlan. La camaradería y la esperanza surgieron de la fuerza y la alegría de estar en compañía de indígenas comprometidos y determinados.

El contexto de la mayoría de nuestros esfuerzos ha sido la redacción de la Declaración sobre los Derechos de los Pueblos Indígenas, y en particular, la necesidad de proteger y sistematizar el derecho a la autodeterminación. Sin embargo, en el actual debate sobre la autodeterminación existe un peligro muy real de que el mismo derecho pueda convertirse en parte de un texto fuera de contexto. Tal como ha sido discutido en la elaboración de documentos internacionales como el Proyecto de Declaración, este derecho ha sido apropiado cada vez más por los abogados, re-trabajado por los científicos políticos, y convertido en consigna por los colonizadores de la nueva época. En nombre de redactar con elegancia, precisión legal o aceptabilidad constitucional, se han realizado intentos de agregar condiciones a su aplicación o restricciones a su significado. El resultado bien podría ser un derecho despojado de sustancia y aislado de las historias que lo han formado.

Si nosotros, como pueblos indígenas, queremos articular y proteger el derecho a la autodeterminación es importante que lo re-contextualicemos; que recapturemos y reclamemos sus antiguos significados. Para hacer eso es necesario recordar constantemente a nosotros mismos y a los Estados miembros que el contexto dentro del cual se da hoy el debate sobre el significado y la aplicación del derecho es el mismo que aquel que durante tanto tiempo ha tratado de destruir la independencia política, económica, social y cultural de los pueblos indígenas.

La cultura colonial

La cultura de la colonización, que durante más de quinientos años ha inventado justificaciones legales e ideológicas para el desposeimiento de los pueblos indígenas es la misma cultura que ahora intenta encontrar nuevas razones para negar nuestra igualdad e incluso nuestra humanidad. Así como la retórica legal original de la colonización estaba basado en presunciones de que las tierras y las vidas de los pueblos indígenas podían ser apropiadas porque éramos primitivos paganos inferiores, muchas de las preocupaciones del Estado actual sobre la autodeterminación reflejan el presupuesto no confeso, pero igualmente claro, de que seguimos siendo de alguna manera menos humanos. Porque si el derecho a la autodeterminación es un derecho humano investido en los pueblos, entonces cualquier intento de negar o limitar su aplicación con respecto a nosotros es continuar reafirmando la falta de valor humano que Europa alegaba en el principio como justificación para nuestro desposeimiento.

Cualquiera sea la retórica que hoy usen los Estados para explicar sus preocupaciones o justificar las reservas que pueden desear imponer al derecho, la motivación subyacente ha cambiado poco de aquella, que inventó en primera instancia el derecho al descubrimiento, la doctrina de terra nullius, o la noción de una guerra justa. El ejercicio legal que permitió a Europa engañarse a sí misma de que una tierra primitiva estaba vacía y, por lo tanto, apropiable, y las doctrinas de la petulancia que los condujeron a reclamar la soberanía sobre un lugar simplemente mediante la emisión de una proclama a ese efecto, se reflejan en gran parte en el debate de los actuales Estados sobre la autodeterminación.

Sin duda, si las más recientes expresiones del derecho surgieron en el derecho internacional como parte de las luchas de la época posterior a la Segunda Guerra Mundial por la liberación de la colonización, entonces el debate actual sigue estando vinculado a las tensiones entre un deseo colonial presente de despojo y un inextinguible deseo indígena de ser libres. Cualquier consideración del derecho de la autodeterminación indígena, por lo tanto, debería reconocer claramente el contexto de la colonización, porque discutir o incluso intentar comprender su importancia en forma divorciada de la realidad es reducirlo a una abstracción legal que permite a los Estados proclamar un genuino interés por los derechos indígenas mientras que mantienen las estructuras políticas y de poder que usaron para destruirlos.

Pero para los pueblos indígenas existe otro contexto igualmente importante que necesita ser exigido en los debates sobre el derecho a la autodeterminación. Aunque las actuales discusiones dentro de las Naciones Unidas están enmarcadas dentro de la ideología del derecho internacional, existe otra jurisprudencia que debería dar forma a la definición y a la comprensión del derecho. Porque en todas las tradiciones indígenas siembre hubo, y todavía hay, una comprensión de un derecho inherente a la autodeterminación que fue denominado y expresado en las diversas lenguas de nuestro propio derecho. Existía antes de que el derecho común de Inglaterra o el derecho civil de Francia comenzaran a inventar doctrinas de derechos aborígenes, e incluso antes de que el derecho de las llamadas naciones civilizadas comenzara a articular cualquier noción de derechos humanos. Era ciertamente un derecho inherente al hecho de ser indígenas del Pacífico, donde el equilibrio único, cultural y legalmente definido, entre los seres humanos y su mundo imponía una obligación de cuidar la Tierra y todo lo que contenía. Dentro de esa comprensión, la gente no nacía en una relación de dominio sobre la Tierra, sino más bien en una compleja interrelación con la misma. Los seres humanos no vivían bajo un sistema legal que otorgaba o retenía derechos, sino dentro de un sistema de derecho donde los derechos provenían del hecho de la misma humanidad. Los derechos tenían su fuente en el bienestar de lo colectivo, y la autodeterminación era la expresión suprema del deseo colectivo. Era tan inherente a la realidad de la existencia indígena del Pacífico como lo era el conocimiento de que la Tierra era la madre que nutría todo tipo de vida.

Como el Primer Ministro de Fiyi declaró recientemente, "No todos los males que la historia acarreó a los pueblos indígenas pueden ahora enmendarse". Por cierto, nunca puede haber una recompensa adecuada para el genocidio, ni suficiente disculpa por la negación de la independencia, la frecuente destrucción casi total de la cultura y el empobrecimiento de los pueblos indígenas y de su propia tierra. Tampoco pueden superarse fácilmente las ideas y teorías racistas que justificaron la colonización, incluso en los años finales del siglo veinte. Pero lo que puede ser reclamado, y lo que necesita ser alimentado en los debates sobre la Declaración de la ONU tanto como en las luchas diarias por la supervivencia indígena, es la creencia ancestral en que finalmente nadie puede determinar el destino de los pueblos indígenas, excepto los pueblos indígenas mismos.

La noción de la autodeterminación es fundamental para esa creencia, y el conocimiento seguro de que durante siglos antes de que otros pueblos conocieran incluso la existencia de nuestro gran océano nosotros lo gobernábamos, regulábamos y protegíamos. Si ese derecho tiene algún sentido hoy, debe significar al menos que los valores e ideas que sustentaron y definieron el gobierno indígena antes de la colonización, hoy son merecedores de reconocimiento. Parte de ser autodeterminante es la capacidad de definir lo que eso significa dentro del contexto del derecho antiguo que formó originariamente nuestra existencia en estas islas.

Dentro de ese contexto, muchos pueblos indígenas del Pacífico hicieron una distinción entre los principios que eran la base definitoria del derecho y los procesos o formas por los cuales se ejercía. Ya fuera que viviéramos en lo que los colonizadores llamarían más tarde tribus, o reinos primitivos o clanes, la noción de que éramos de la tierra y del mar conformó la forma en cómo regulábamos nuestras relaciones con el medio ambiente y otros pueblos. Ya fuera que nosotros y el poder que teníamos para gobernar hubiéramos sido creados en una historia de comienzos provenientes de un Dios único, o ya fuera que cada uno crecía dentro de una genealogía que rastreaba su ascendencia hasta cualquier ser ancestral, era fundamental el principio de que el colectivo del cual formábamos parte determinaría su propio bienestar. Así hicimos leyes que regulaban la conducta humana, protegían los recursos de nuestro entorno, educaban a nuestros niños, cuidaban de nuestros ancianos y hacían la guerra y la paz. Nosotros determinamos nuestro propio estatus político porque el principio que definía nuestro lugar y estatus dentro del esquema de cosas requería que tuviéramos una responsabilidad espiritual ineludible para hacerlo.

Las diferencias culturales que marcan nuestra unicidad en términos de arte, música, fe y creencia, dieron forma a los procesos que utilizamos para ejercer el derecho. Las naciones iwi de Aotearoa crearon así instituciones únicas para procurar su propio desarrollo económico, social y cultural, y cada una tenía un arreglo constitucional que aseguraba la independencia política. Ese derecho a ser independiente siguió proviniendo de una constante creencia de que el principio de la autodeterminación era inherente. Conformado por un derecho y una visión del mundo que era una creación cultural, nuestros ancestros ejercieron su poder político sobre la base incuestionada de que tenían derecho de hacerlo, y dentro de un marco que nutría y desarrollaba a la vez a la misma cultura. Las ideas de un gobierno independiente eran invenciones culturales, iguales a las que los colonizadores traerían luego y proclamarían como un modelo universal que representaba la única democracia verdadera.

Al tratar de imponer sus ideas e instituciones a los pueblos indígenas, la colonización tenía que destruir necesariamente tanto la forma en que expresamos al mundo como al sistema de derecho dentro del cual tratábamos de definirlo y darle sentido. Los argumentos monótonos pero persistentes de que el sistema inglés de Westminster o los modelos republicanos franceses eran las únicas formas válidas y civilizadas mediante las cuales los pueblos podían ejercer la autodeterminación interactuaron con la creencia de que el derecho real era sólo el producto de una mentalidad europea. Las complejas teorías sobre dónde residía la soberanía en una sociedad, y la noción victoriana de que los pueblos primitivos no la podían poseer a causa de su naturaleza ignorante, eran mitos coloniales desarrollados para asegurar que los colonizadores pudieran legitimar su despojo de los pueblos indígenas.

El resultado fue una noción convincente de que los primitivos indígenas sólo poseían "costumbres" arcaicas o repugnantes y, por lo tanto, ningún potencial para tener derechos a menos que fueran otorgados por el propio sistema legal superior de los colonizadores. Sólo los colonizadores podían poseer una soberanía autodeterminante, y sólo ellos tenían un derecho a gobernar. Por lo tanto, la autodeterminación dejó de ser considerada como algo inherente a nuestra humanidad indígena, y las ideas de control democrático basado en un equilibrio de intereses entre los anfitriones y los visitantes fueron reemplazadas por las nociones occidentales del gobierno de la mayoría. Sin embargo, cuando los mismos colonizadores constituían una minoría, las ideas de una democracia mayoritaria podían ser milagrosamente transformadas en una aceptable obligación de gobernar y proteger a los primitivos que no conocían nada mejor.

El Grupo de Trabajo sobre Poblaciones Indígenas, Ginebra 1998. Foto: Marianne Jensen

El derecho a la autodeterminación indígena, tanto como principio o como proceso fue negado en la cultura del engaño que marcó a toda la colonización. Lo que muchos escritores africanos poscoloniales llamaron la "colonización de la mente" comenzó entonces a convencer a nuestro propio pueblo de que ciertamente era algo inferior, y que no tenía ni el derecho ni la capacidad de gobernarse a sí mismo. Tan seguramente como la actual ola de globalización económica intenta colonizar la propiedad intelectual de nuestras mentes, el anterior despojo colonizó las invenciones constitucionales independientes de nuestro intelecto que durante tanto tiempo nos permitieron dar un efecto práctico al derecho a la autodeterminación. Cuando los pueblos indígenas del mundo comenzaron a internacionalizar sus luchas por la independencia después de la Segunda Guerra Mundial, el derecho fue resucitado en el Derecho Internacional.

Pero se convirtió en un derecho que era de alguna manera fundamental y restringido al mismo tiempo; porque los pueblos indígenas colonizados sólo podían poseerlo si éramos gobernados por un colonizador que vivía del otro lado de una extensión de agua imaginaria. A las así llamadas colonias de las aguas azules gobernadas por un Estado metropolitano les fue otorgada la autodeterminación, pero en aquellas en que el gobierno había sido entregado a una así llamada población colona los indígenas eran definidos como detentadores del derecho en principio, pero no en la práctica política. Donde los pueblos indígenas había sido reducidos a una minoría en su propia tierra, la negación del derecho era justificada en términos de los principios universales del gobierno de la mayoría. Habiendo primero negado que teníamos el derecho para poder así despojarnos, los colonizadores definieron ahora los términos en que lo podíamos poseer y ejercitar. La sabiduría de nuestro propio derecho que había sido reemplazado por la conveniencia de una jurisprudencia de la opresión fue disminuida otra vez en una retórica de la liberación modelada por las instituciones y valores del colonizador.

Descolonización y autodeterminación

Soy de la creencia de que los esfuerzos de los muchos pueblos indígenas que han estado involucrados en la redacción de la Declaración de la ONU han puesto dedicación en rechazar el paradigma colonial y en reafirmar la validez de las formas de nuestros ancestros. Esto ha significado una constante reafirmación de que disponemos del derecho a la autodeterminación como un derecho inherente investido en nuestra humanidad, y en un constante alegato de que los modelos occidentales de gobierno no son los únicos ejemplos universales de cómo los pueblos pueden hacerlo efectivo. Al hacer eso, los delegados indígenas negaron los mitos coloniales que fueron usados otrora para despojarnos, y se esforzaron en reclamar el antiguo sistema de derecho de nuestros ancestros que nos aseguró originariamente nuestro valor y nuestros derechos.

En el proceso nos hemos estado descolonizando a nosotros mismos; no en un sentido institucional definido por los Estados colonizadores, sino en un contexto espiritual e ideológico en el cual la simple reafirmación del valor de nuestras vidas, leyes y culturas ha ayudado realmente a socavar los argumentos que nos enseñaron a creer que eran razones válidas para nuestra subordinación. El decidido apoyo de todos los delegados indígenas a la inclusión de la autodeterminación rechaza, por lo tanto, mucho más que una necesaria aceptación del hecho de que la ONU es una criatura del derecho internacional, no del indígena, y también más que un placer en la abstracción del debate constitucional. En cambio, ha sido parte del proceso por el cual podemos reclamar para nosotros mismos los derechos que la colonización todavía trata de negar, y fortalecer otra vez las creencias en nuestro propio valor que todavía trata de socavar. Es parte de un alejarse de la demanda, espiritualmente fatigosa, de que todavía tenemos que justificar quiénes somos en términos aceptables para aquellos que nos han colonizado, y un alivio de las agonías del alma a las que nos continúan sometiendo.

Desde esta posición es posible rever tanto las fortalezas como las debilidades del proceso de redacción de la ONU en general, y los desafíos futuros que plantea la protección del derecho a la autodeterminación en particular. La Declaración en sí misma no otorgará la capacidad práctica de ejercer la autodeterminación, pero sí provee otra herramienta liberadora para aquellos que todavía viven bajo la égida colonial. Después de más de una década de trabajo por parte de los pueblos indígenas, el proceso de redacción ha colocado claramente a los derechos indígenas en la agenda de la ONU. A pesar de que algunos Estados puedan desear que el tema desapareciera, no lo hará, y por más que los pueblos indígenas estén frustrados y furiosos por el proceso, tampoco lo abandonarán. Sin duda la presencia de nuestros pueblos en la ONU ha sido algo que ha hecho recordar a la comunidad internacional que existen asuntos inconclusos e injusticias no resueltas que todavía hay que encarar, tanto del pasado colonial como del presente. Y mientras que los pueblos indígenas continúen enmarcando sus derechos dentro de los parámetros de su propio sistema de derecho así como las limitaciones de derecho del colonizador, fortalecen y reafirman a aquellos que todavía luchan para que se reconozca su valor. Alientan y ofrecen esperanza a aquellos cuyo derecho a ser indígenas sólo puede ser expresado en la seguridad cultural de la representación de un concierto o de un embellecimiento turístico, en vez del desafío político de la independencia.

La esperanza de la autodeterminación, en su principio y su proceso, es fundamental para ese proceso. Todos los otros derechos emanan del mismo, porque sin la capacidad de autodeterminar cómo pueden ser ejercidos los diversos derechos, no existe una garantía real de que estemos seguros dentro de nuestras propias tierras, nuestra propiedad cultural e intelectual e incluso nuestras personas. Porque cuando los Estados intentan negar o delimitar el derecho a la autodeterminación, también niegan la capacidad de ejercer todos los otros. Intentan contener a los pueblos indígenas dentro del marco del derecho colonial donde lo colonizadores se reservaron para sí mismos el poder de negar o extinguir los derechos indígenas. Y como la autodeterminación es un derecho humano investido en todos los pueblos, negarlo a nosotros es negarlo efectivamente a otros. No obstante, esa consecuencia obvia no ha detenido a los Estados en su intento de hacerlo, y una de las dificultades más importantes dentro del proceso de redacción ha sido la aparente facilidad con que el derecho y las normas internacionales pueden ser re-conceptualizadas para servir a los intereses coloniales.

Estrategia de los estados

Los Estados han utilizado muchas estrategias para negar los derechos de los pueblos indígenas. La más obvia ha sido tomar la definición básica como aparece en el Artículo 3 del Proyecto, o en otros convenios, y simplemente redefinirla. Así, algunos gobiernos, incluyendo el de Nueva Zelanda, argumentaron durante muchos años que la palabra "pueblos" debería figurar en el singular "pueblo". El eliminar una sola letra puede no parecer particularmente importante, pero como el derecho internacional establece claramente que el derecho está investido en un colectivo conocido como "pueblos", la forma singular hace que el derecho carezca de sentido. Como la historia inglesa nos enseña que por falta de un caballo se perdió un reino, así también se podrían perder los derechos de los pueblos indígenas por la falta de una "s". Al seguir esa estrategia particular, las mentes legales del colonizador fueron muy inventivas cuando decidieron que orgullos pueblos independientes, como los maoríes y los fiyianos, cederían voluntaria y absolutamente su derecho a ser independientes a un grupo minoritario de atemorizados colonos ingleses.

Si bien al derecho no pudo sacársele el significado mediante la remoción de una letra, algunos Estados intentaron hacer la misma cosa mediante el agregado de una condición. Copiando el Convenio 169 de la OIT se hicieron intentos de limitar el artículo alegando que el término no tiene el sentido normal que se le atribuye en el derecho internacional. Por lo tanto, el artículo 3 haría una declaración definitiva sobre derechos, pero luego establece que en realidad no eran para nada derechos. En vez de que Australia fuera declarada tierra vacía porque los pueblos aborígenes realmente no estaban "allí", algunos estados tratan de hacernos invisibles mientras que profesan preocupación sobre nuestro bienestar. Enfrentados a estas maquinaciones, muchos delegados indígenas han recordado las palabras de William Shakespeare de que "deberíamos matar a todos los abogados" y han expresado alguna simpatía por su sentir.

Otros intentos más sutiles de limitación han utilizado argumentos basados en el derecho interno del Estado respectivo. Así, los

Estados Unidos han definido la autodeterminación como un derecho ejercitable solamente dentro del contexto de su propia constitución. Usando lo que llama sus derechos plenarios define la autodeterminación como un medio de "...promover la autogestión tribal y la autonomía sobre una amplia serie de temas...". El derecho sólo existirá como lo define el Estado para los gobiernos subordinados y federalmente mandatados que retendrán el poder de terminarlo o extinguirlo. En esta situación, la autodeterminación es simplemente una moderna variante de la antigua política británica del gobierno indirecto: es autodeterminación menos la capacidad de que las mismas Naciones Indias tomen las decisiones finales sobre su destino.

Utilizando una estrategia relacionada a la anterior, algunos estados como Nueva Zelanda y Canadá argumentan que cualquier derecho indígena permanece sujeto a la soberanía aparentemente cedida a los colonizadores por tratado, incluso si en el contexto del Derecho Indígena era espiritualmente incomprensible y políticamente imposible entregar la soberanía. Otros, como los franceses, utilizan el argumento de que sus colonias son parte de la Francia metropolitana y los indígenas tienen garantizados, por lo tanto, sus derechos como cualquier otro ciudadano - no "necesitan" la autodeterminación.

Se han hecho otros dos intentos de delimitar el derecho. Por ejemplo, Australia ha dicho que reconocerá la autodeterminación siempre y cuando excluya claramente todo derecho a la secesión. Mientras que ignora el debate sobre si el derecho contiene la posibilidad de secesión, este punto de vista también descarta el tema de si constituye secesión el hecho de que uno se aparte de una entidad política impuesta sin el pleno y libre consentimiento. También ignora la pregunta indígena, frecuentemente expresada, que plantea secesión ¿para qué? Es igualmente importante que tal instancia no reconoce la realidad política de que muchos pueblos indígenas no desean un estatus político separado de los estados existentes.

Sin embargo, en otras situaciones, el deseo de permanecer en alguna relación con un Estado es usado para argumentar que la autodeterminación no incluye la posibilidad de la independencia. Se sostiene que como muchos pueblos no expresan un deseo de hacer ningún reclamo de soberanía independiente, es inválida o una extensión inaceptable de lo que es la autodeterminación. Sin embargo, si algunos pueblos determinan ellos mismos que desean ser independientes mientras que otros buscan acomodarse dentro de un Estado, ambos son ejercicios válidos de ese derecho.

Todas esas estrategias están basadas en el mismo derecho colonial para definir a los pueblos indígenas que Europa asumió en la primera avanzada hacia el "Nuevo" Mundo después de 1492. Sostienen la ilusión de su propia legitimidad mientras que proclaman que aquellos que ellos despojan son ahora o bien ciudadanos iguales o minorías étnicas dentro de la construcción política que construyó la colonización. En algunos casos argumentan incluso que algunos derechos particulares son conflictivos con los términos de un tratado, o que otros serán sólo aceptables si encajan dentro de las limitaciones fiscales de una ideología económica actual. Un cínico podría destacar que quizá un día el derecho a ser libre de tortura o el derecho a ser protegido contra el genocidio sólo podrían ser efectivos si las políticas económicas particulares lo permiten. Reflejan la persistencia del deseo colonizador, y la constancia de la construcción de mitos por medio de los cuales los Estados pueden imaginarse ser los guardianes de derechos cuando en realidad tratan de limitarlos o negarlos.

La mentalidad colonizadora es siempre inventiva, y su recurso final es siempre el de una "realidad" política que podrá permitir o negar el derecho a la autodeterminación. Pero la realidad, como la ley, es una construcción humana cambiante, y el hecho de que ahora hay más Estados miembros independientes dentro de la ONU de que los que había hace veinte años es un testimonio de ese hecho. El desafío para nuestros pueblos dentro del proceso de Redacción fue reafirmar constantemente una realidad indígena que no considera a los derechos como algo único de los sistemas inventados por el colonizador, y cuestionar cualquier visión de valor y de estatus que emane de una presunción de superioridad o ley inalterable. Hacer eso no es sólo buscar el cambio político; es también fortalecer espiritualmente lo que significa ser indígena. Al fin de cuentas esa fue la tarea agotadora pero necesaria que los pueblos indígenas aceptaron dentro de las Naciones Unidas.

Desgraciadamente para muchos maories, esa tarea alcanzó su punto crítico en el Grupo de Trabajo Inter-Sesional de 1996 cuando quedó claro que los Estados estaban determinados a determinar lo que debería ser nuestra autodeterminación. Como nuestro pueblo creía, y lo sigue haciendo, que nadie puede hacer eso sino nosotros mismos, nos retiramos de mala gana del proceso de redacción después de más de una década de participación. Esa no fue una decisión fácil, especialmente porque nuestros pueblos habían llevado hace mucho tiempo nuestros problemas al mismo lugar y los habían presentado ante la Liga de las Naciones. Sin embargo, se pensó que otras estrategias y foros podrían ayudar mejor a proteger nuestra autodeterminación en ese momento.

Este escritor tiene la esperanza de que el temor a perder lo que tenemos no nos impida ser valientes e imaginativos en la elaboración de estrategias para asegurar el mantenimiento del derecho a la autodeterminación. Nuestros ancestros del Pacífico no nos dejaron un legado de timidez, ni esperaban que seríamos gobernados para siempre por otros en nuestras propias tierras. Si ese es el legado que nos dejaron, debemos siempre preguntarnos qué podemos hacer para convertirlo en realidad para nuestros nietos. Aquellos que todavía procuran ejercer el derecho de autodeterminación se dirigen a nuestros hermanos y hermanas que ya han reclamado su independencia para que nos guíen y nos den fuerza. Unos de mis tipuna (ancestros) escribió en 1892 que "...las olas que primero nos trajeron a Aotearoa eran frecuentemente una senda turbulenta pero necesaria hacia una nueva vida...". Quizá aquellos que fueron llevados y maravillados por esas mismas olas puedan encontrar una causa común en la lucha para que todos los pueblos indígenas determinen como quieren ser libres.

Moana Jackson *pertenece a las Naciones Tribales de Ngati Kahungunu y Ngati Porou de Aotearoa/Nueva Zelanda. Ayudó a fundar el Servicio Legal Maori, y trabajó durante muchos años sobre temas referentes a derechos indígenas, tanto doméstica como internacionalmente.*

Publicaciones - IWGIA

En inglés

No. 1: *Declaration of Barbados.* (1971) US$ 2.20

No. 6: René Fuerst: *Bibliography of the Indigenous Problems and Policy of the Brazilian Amazon Region. 1957-1972.* (1972) US$ 3.60

No. 7: Bernard Arcand: *The Urgent Situation of the Cuiva Indians of Columbia.* (1972) US$ 3.60

No. 12: Nelly Arvelo Jimenez: *The Dynamics of the Ye'cuana ("Maquiritare") Political System: Stability and Crisis.* (1972) US$ 3.60

No. 14: Douglas Esmond Sanders: *Native People in Areas of Internal National Expansion: Indians and Inuit in Canada.* (1973) US$ 3.60

No. 15: Alicia Barabas and Miguel Bartolomé: *Hydraulic Development and Ethnocide: The Mazatec and Chinatec People of Oaxaca, Mexico.* (1973) US$ 2.90

No. 16: Richard Chase Smith: *The Amuesha People of Central Peru: Their Struggle to Survive.* (1974) US$ 4.30

No. 17: Mark Munzel: *The Aché: Genocide Continues in Paraguay.* (1974) US$ 3.60

No. 18: Jurgen Riester: Indians of Eastern Bolivia: Aspects of their Present Situation. (1975) US$ 6.50

No. 19: Jean Chiappino: *The Brazilian Indigenous Problems and Policy: The Example of the Aripuana Indigenous Park.* (1975) US$ 2.90

No. 20: Bernado Berdichewsky: *The Araucanian Indians in Chile.* (1975) US$ 3.60

No. 21: Nemesio J. Rodriguez: *Oppression in Argentina: The Mataco Case.* (1975) US$ 3.60

No. 22: Jacques Lizot: *The Yanomami in the Face of Ethnocide.* (1976) US$ 3.60

No. 23: Norman E. Whitten: *Ecuadorian Ethnocide and Indigenous Ethnogenesis: Amazonian Resurgence Amidst Andean Colonialism.* (1976) US$ 3.60

No. 24: Torben Morberg: *The Reaction of People of Bellona Islands towards a Mining Project.* (1976) US$ 4.60

No. 25: Felix Razon and Richard Hensman: *The Oppression of the Indigenous Peoples of the Philippines.* (1976) US$ 4.60

No. 27: Peter Kloos: *The Akuriyo of Surinam: A Case of Emergence from Isolation.* (1977) US$ 3.60

No. 28: Ernesto Salazar: *An Indian Federation in Lowland Ecuador.*(1977) US$ 4.60

No. 29: Douglas E. Sanders: *The Formation of the World Council of Indigenous Peoples.* (1977) US$ 2.20

No. 30: Julio Tumiri Apaza: *The Indian Liberation and Social Rights Movement in Kollasuyu, Bolivia.* (1978) US$ US$ 4.80

No. 31: Norman Lewis: Eastern Bolivia: *The White Promised Land.* (1978) US$ 2.20

No. 32: Ernest G. Migliazza: *The Integration of the Indigenous People of the Territory of Roraima, Brazil* (1978) US$ 2.20

No. 33: *Guatemala 1978: The Massacre at Panzos.*(1978) US$ 4.60

No. 36: Gerald D. Berreman: *Himachal: Science, People and «Progress».* (1979) US$ 3.20

No. 40: Torben Retbøll: *East Timor, Indonesia and the Western Democracies.* (1980) US$ 7.20

No. 42: Brigitte Simon, Barbara Riester and Jurgen Riester: *I sold Myself, I was Bought.* (1980) US$ 8.70

No. 44: Paul L. Aspelin and Silvio Coelho Dos Santos: *Indian Areas Threatened by Hydroelectric Projects in Brazil.* (1981) US$ 10.10

No. 45: Robert Paine: *Dam a River, Damn a People?* (1982) US$ 7.20

No. 46: Nicolás Iñigo Carreras: *«Violence» as an Economic Force.* (1982) US$ 3.80

No. 47: Klaudine Ohland and Robin Schneider: *National Revolution and Indigenous Identity.* (1983) US$ 11.60

No. 48: Robert Barnes: *Whaling of Lembata: The Effects of a Development Project on an Indonesian Community.* (1984) US$ 4.30

No. 49: Jean Pierre Chaumeil: *Between Zoo and Slavery: The Yagua of Eastern Peru in their Present Situation.* (1984) US$ 5.80

No. 50: Torben Retbøll: *East Timor: The Struggle Continues.* (1984) US$ 10.10

No. 51: Wolfgang Mey: *Genocide in the Chittagong Hill Tracts, Bangladesh.* (1984) US$ 10.10

No. 52: Kaj Århem: *The Maasai and the State.* (1985) US$ 5.80

No. 53: Marcus Colchester: *The Health and Survival of the Venezuela Yanomami.* (1985) US$ 8.00

No. 55: Andrew Gray: *And After the Gold Rush...? Human Rights and Self-Development among the Amarakaeri of Southeastern Peru.* (1986) US$ 9.40

No. 56: *The Naga Nation and its Struggle against Genocide.* (1986) US$ 10.90

No. 57: Mariel Otten: *Transmigrasi: Indonesian Resettlement Policy 1965-1985, Myths and Realities.* (1986) US$ 11.60

No. 58: *Self Determination and Indigenous Peoples. Sami Rights and Northern Perspectives.* (1987) US$ 10.10

No. 59: Carmen Junqueira and Betty Mindlin: *The Aripuana Park and the Polonoroeste Programme, Brazil.* (1987) US$ 6.30

No. 60: Robert Lizarralde, Stephen Beckermann and Peter Elsass: *Indigenous Survival among the Bari and Arhuaco: Strategies and Perspectives.* (1987) US$ 5.80

No. 61: Pierre Rossel (Ed.): *Tourism: Manufacturing the Exotic.* (1988) US$ 11.60

No. 62: Ward Churchill (Ed.): *Critical Issues in Native North America.* (1989) US$ 11.60

No. 63: IWGIA (Ed.): Indigenous Self-Development in the Americas. (1989) US$ 11.00

No. 64: Ticio Escobar: *Ethnocide: Mission Accomplished!* (1989) US$ 5.00

No. 65: Daniela Renner (Ed.): *People In Between.* (1990) US$ 8.00

No. 66: *Indigenous Women on the Move.* (1990) US$ 10.00

No. 67: *Indigenous Peoples of the Soviet North.* (1990) US$ 6.00

No. 69: IWGIA/Inuit Circumpolar Conference: *Arctic Environment: Indigenous Perspectives* (1991) US$ 7.50

No. 70: Andrew Gray: *Between The Spice of Life and the Melting Pot: Biodiversity Conservation and its Impact on Indigenous Peoples.* (1991) US$ 7.50

No. 71: Alan R. Marcus: *Out in The Cold: The Legacy of Canada's Inuit Relocation Experiment in the High Arctic.* (1992) US$ 10.00

No. 72: Mauro Leonel: *Roads, Indians and Environment in the Amazon: From Central Brazil to the Pacific.* (1992) US$ 13.00

No. 74: *«...Never drink from the same cup».* Proceedings of the conference on Indigenous Peoples in Africa. (1993) US$ 33.00 + postage.

No. 75: Ulla Hasager and Jonathan Friedman (Eds.): *Hawai'i: Return to Nationhood.* (1994) US$ 33.00 + postage.

No. 76: W. J. Assies and J.J. Hoekema (Eds.): *Indigenous Peoples' Experiences with Self-Government.* (1994). US$ 26.00 + postage.

No. 77: J. Nash, G.A. Collier, R.A. Hernandez Castillo, K. Sullivan, M.E. Santana E., C.M. Kovic, M.O Marion, H. Bellinghausen: *The Explosion of Communities in Chiapas* (1995). US$ 15.00 + postage.

No. 78: Jerome Lewis and Judy Knight: *The Twa of Rwanda* (1995). US$ 15.00 + postage.

No. 79: Robert Hitchcock: *'Bushmen and the Politics of the Environment in Southern Africa'* (1996). US$ 15.00 + postage

No. 80: Christian Erni (Ed.): *"...Vines That Won't Bind..."* (1996). US$ 20.00 + postage

No. 81: Ed. Alexander Pika, Jens Dahl and Inge Larsen: *'Anxious North'* (1996). US$ 26.00 + postage

No. 82: International Alliance of Indigenous Tribal Peoples of the Tropical Forests and IWGIA: *'Indigenous Peoples, Forest and Biodiversity'* (1996). US$ 23.00 + postage

No. 83: Anti-Slavery International-IWGIA *'Enslaved Peoples in the 1990s'* Indigenous Peoples, Debt Bondage and Human Rights (1997). US$ 25.00 + postage.

No. 84: *'Honour Bound: Onion Lake and The Spirit of Treaty Six'* The International Validity of Treaties with Indigenous Peoples (1997). US$ 18.00 + postage.

No. 85: Department of Social Anthropology (University of Zurich) and IWGIA: *Indigenous Peoples, Environment and Development.* (1997) US$ 25.00 + postage

No. 86: Tony Simpson: *Indigenous Peoples, Heritage and Selfdetermination*(1997). US$ 20.00 + postage

No. 87: IWGIA,AIDESEP and FPP (Eds.): *Indigenous Peoples and Biodiversity Conservation in Latin America* (1998). US$ 24.00 + postage

No. 88: Diana Vinding: (Ed.): *Indigenous Women. The Right to a Voice* (1998). US$ 20.00 + postage

No. 89: Torben Retbøll (Ed.): *East Timor: Occupation and Resistance* (1998). US$ 19.00 + postage

No. 90: Pedro García Hierro, Søren Hvalkof and Andrew Gray: *Liberation through Land Rights in the Peruvian Amazon* (1998). US$ 20.00 + postage

En castellano

No. 1: Ricardo Falla: *Masacre de la Finca San Francisco Huehuetenango, Guatemala.* (1982). US$ 9,00

No. 2: Robert Barnes: *Pesca de Cachalote en Lembata: Consecuencias de un Proyecto de Desarrollo en una Comunidad Indonesia.* (1984) US$ 4,30

No. 3: Jean Pierre Chaumeil: *Entre el Zoo y la Esclavitud: Los Yagua del Oriente Peruano en su Situación Actual.* (1984). US$ 5,80

No. 4: Torben Retbøll (red.): *Timor Oriental: La lucha continúa.* (1985). US$ 10,10

No. 5: Andrew Gray: *¿Y después de la fiebre del oro...? Derechos Humanos y Autodesarrollo entre los Amarakaeri del Sudeste de Perú.*(1986). US$ 9,40

No. 6: Carmen Junqueira & Betty Mindlin: *El Parque Indígena Aripuana y el Programa Polonoroeste.* (1987). US$ 6,30

No. 7: Pierre Rossel (red.): *Turismo: La Produc-*

BEST COPY AVAILABLE

ción de lo Exótico. (1988). US$ 11,00

No. 8: K.R. Chowdry, D.V. Subba Rao, G. Krishmurthy y G. Narendranath: *A la Sombra del Dique Srisailámico.* (1988).US$ 6,00

No. 9: Susana B. C. Devalle, El Colegio de Mexico: *La Problemática Indigena en el Pacifico.* 1989 US$ 8,00

No. 10: *Autodesarrollo Indigena en las Americas.* Actas del Simposio de IWGIA en el 4to Congreso Internacional de Americanistas. (1989). US$ 11,00

No. 11: *Mujeres Indigenas en Movimiento.* (1990). US$ 10,00

No. 12: *Pueblos Indigenas del Norte Soviético.* (1990). US$ 6,00

No. 15: "...*Nunca bebas del mismo cántaro*". Actas de la conferencia sobre Pueblos Indigenas en Africa. Tune, Dinamarca. (1993). US$ 33,00 + franqueo

No. 16: J.Nash, G.A. Collier, R.A. Hernandez Castillo, K. Sullivan, M.E. Santana E., C.M. Kovic, M-O. Marion, H. Bellinghausen: "*La Explosion de Comunidades en Chiapas*" (1995). US$ 15,00 + franqueo.

No. 17: Pedro García Hierro: "*Territorios Indigenas y la Nueva Legislación Agraria en el Perú*" (1995). US$ 15,00 + franqueo.

No. 18: Morita Carrasco y Claudia Briones: "*La tierra que nos quitaron*" (1996). US$ 25,00 + franqueo

No. 19: Alianza Mundial de los Pueblos Indigenas-Tribales de los Bosques Tropicales e IWGIA: "*Pueblos Indigenas, Bosques y Biodiversidad*" (1996). US$ 24,00 + franqueo

No. 20: Waqi'Q'anil Demetrio Cojti Cuxil: "*Ri Maya'Moloj pa Iximulew - El Movimiento Maya (en Guatemala)* (1997).US$ 21,00 + franqueo

No. 21: Florencia Roulet :"*Derechos Humanos y Pueblos Indigenas*" Un manual sobre el sistema de las Naciones Unidas (1997). US$ 21,00 + franqueo

No. 22: Tony Simpson: *Patrimonio Indigena y Autodeterminación* (1997). US$ 20,00 + franqueo

No. 23: IWGIA/FPP/AIDESEP (edt.): *Derechos Indigenas y Conservación de la Naturaleza* (1998). US$ 24,00 + franqueo

No. 24: Pedro García Hierro, Søren Hvalkof y Andrew Gray: *Liberación y Derechos Territoriales en Ucayali - Perú* (1998). US$ 20,00 + franqueo

No. 25: Lily La Torre López: *¡Sólo Queremos Vivir en Paz!* (1998). US$ 15,00 + franqueo

En francés

No. 1: Jerome Lewis et Judy Knight: *Les Twa du Rwanda* (1996). US$15,00 + postage

ASUNTOS INDIGENAS

ISSN 0105-6387

IWGIA (Grupo Internacional de Trabajo sobre Asuntos Indígenas) es una organización internacional e independiente que se dedica a investigar la opresión sufrida por los pueblos indígenas.

IWGIA publica la serie DOCUMENTOS IWGIA en castellano y en inglés, y las publicacones trimestrales **ASUNTOS INDIGENAS** (en castellano), e **INDIGENOUS AFFAIRS** (en inglés). Los editores agradecerán toda clase de sugerencias y contribuciones a las publicaciones IWGIA.

Los precios de suscripción para 1998 son los siguientes:

	Instituciones	Particulares
Asuntos Indígenas + El Mundo Indígena	US$ 60.-	US$ 35.-
Asuntos Indígenas + El Mundo Indígena + Documentos:	US$ 110.-	US$ 75.-

Cheques sólo en US$ o Coronas Danesas

Los pagos deberán ser extendidos a nombre de:

IWGIA, Fiolstraede 10, DK - 1171 Copenhague K. Dinamarca
Tel.: +45 33 12 47 24; Telefax: +45 33 14 77 49
E-mail: iwgia@iwgia.org
Giro Postal: 4 17 99 00 - Banco: Den Danske Bank: 4180-854142

Consejo Internacional de IWGIA:
Georg Henriksen (Presidente), Andrew Gray (Vice-Presidente), Birgitte Feiring, Lola García Alix, Alejandro Parellada, Dan Rosengren, Espen Wæhle, y representantes de los grupos nacionales de Dinamarca, Suecia, Noruega, Suiza y Rusia.

Comité Ejecutivo:
Georg Henriksen, Henric Nilsson y Andrew Gray

Consejo Asesor: Gudmundur Alfredson, Julian Burger, Peter Jull, Dalee Sambo, Inger Sjørslev, Sharon Venne y René Fuerst.

Secretariado Internacional de IWGIA:
Director: Jens Dahl
Secretaria: Annette Kjærgaard
Administración: Karen Bundgaard Andersen, Inger Dühring
Coordinación de Proyectos:
America Central y del Sur: Alejandro Parellada
Africa: Marianne Jensen
Asia: Christian Erni
Derechos Humanos: Lola García-Alix
Publicaciones:
Coordinadores de área:
Documentos: Jens Dahl y Alejandro Parellada
Mundo Indígena/Indigenous World: Christian Erni
Asuntos Indígenas/Indigenous Affairs: Marianne Jensen
Traducción al español y correc.: Mario Di Lucci
Traducción al inglés y correc.: Helen Newing
Gráfica , tipografía y layout: Jorge Monrás
Colaboradores: Käthe Jepsen, Claus Oreskud, Finn Kudsk, Alberto Rodriguez, Kia-Merette Ditlevsen, Diana Vinding y Kasper Jensen.

Agradecemos la reproducción y distribución de la información contenida en "Asuntos Indígenas" y Documentos IWGIA siempre y cuando sean citadas las fuentes. Sin embargo, para la reproducción total de un Documento o de "Asuntos Indígenas", es necesario el consentimiento de IWGIA de acuerdo a nuestros derechos de propiedad literaria. Las opiniones expresadas en las publicaciones IWGIA no reflejan necesariamente las del Grupo de Trabajo.

En este número

1. Groenlandia
2. México
3. País Sami
4. Malaysia
5. Ecuador

GRUPOS NACIONALES

Gotemburgo:
c/o
Inst. of Social
Anthropology
Brogatan 4.
S-41 301 Gotemburgo
SUECIA

Oslo:
c/o Institutt og
Museum for
Antropologi
P.O. Box 1091
Blindern, 0317 Oslo
NORUEGA

Zurich:
c/o Ethnologisches
Seminar der
Universität Zürich
Freiensteinstrasse 5
CH-8032 Zurich
SUIZA

Moscu:
Olga A. Murashko
117574, Odoevskogo
st. 7-5-595
Moscu, RUSIA
e-mail:
olga@murkre.msk.ru

Copenhague:
Fiolstraede 10
DK-1171
Copenhague K
DINAMARCA

Lund:
c/o Miljobibliloteket
Winstrupsgatan 3
P.O.Box 1092
221 01 Lund
SUECIA

Tromsø:
c/o
Anne Sigfrid Grønseth
Psykososialt Team
for Flyktninger
Åsgård Sykehus
9005 Tromsø
NORUEGA

Basilea:
c/o Ethnologisches
Seminar
Munsterplatz 19
4051 Basilea,
SUIZA
e-mail:
begrich@ubaclu.unibas.ch

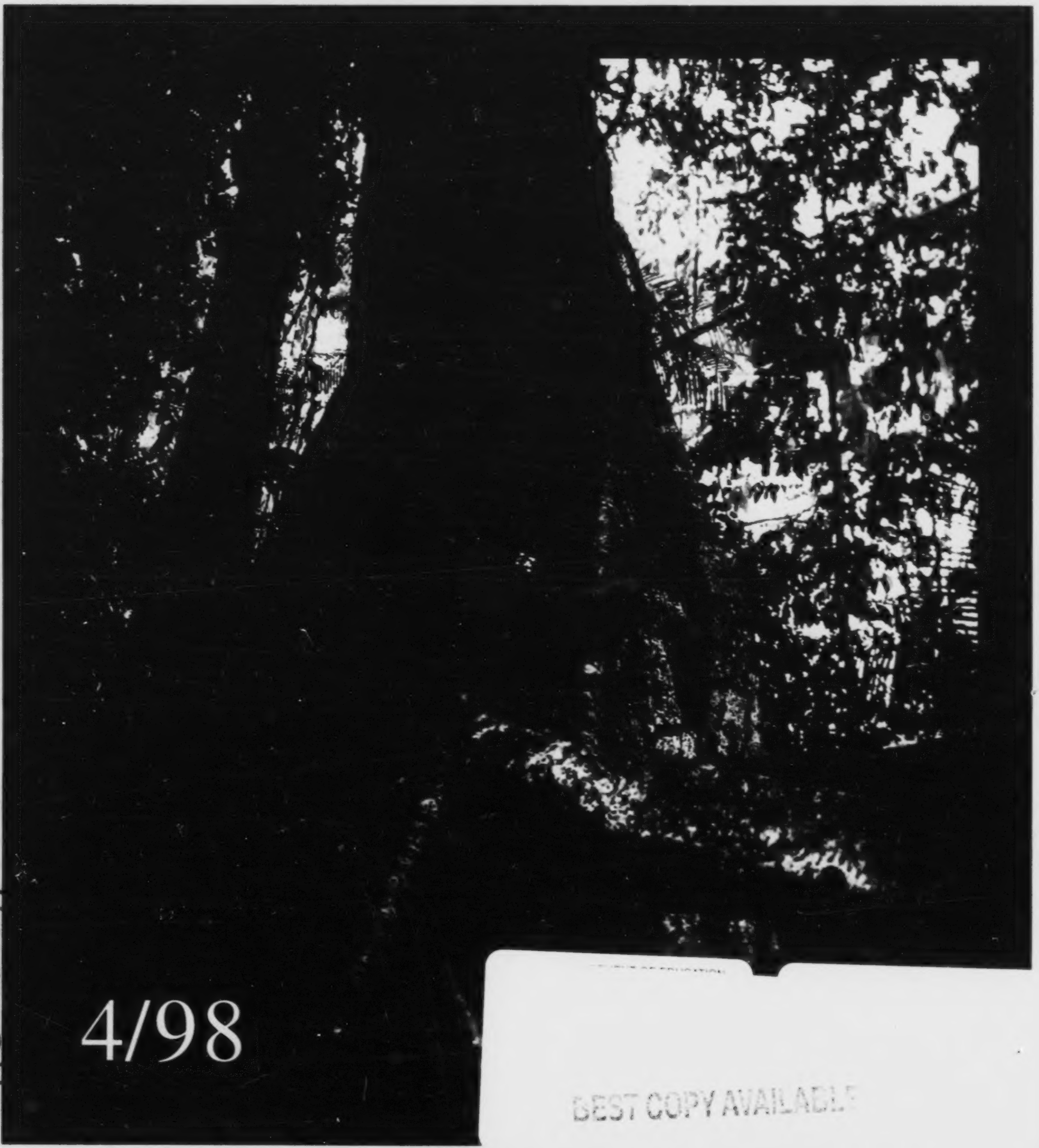
IWGIA GRUPO INTERNACIONAL DE TRABAJO SOBRE ASUNTOS INDIGENAS
The International Secretariat of IWGIA, Fiolstraede 10, DK-1171 Copenhague K. Dinamarca
Teléfono: (+45) 33 12 47 24, Telefax: (+45) 33 14 77 49
e-mail: iwgia@iwgia.org

IWGIA

Indigenous Affairs

No.4 - October - November - December - 1998

International Work Group for Indigenous Affairs



4/98

RC 021 871

BEST COPY AVAILABLE

Contents

Editorial
by Marianne Jensen
Page 2

The Philippines
Sacrificing Peoples for the Trees.
The Cultural Cost of Forest Conservation
on Palawan Island
by Dario Novellino
Page 4

Malaysia
Plantations: Pillage Development
Threatens the Survival of Indigenous
Dayak Communities in Sarawak
by Raymond Abin
Page 15

India
Van Gujjars at Apex of National Park
Management
by Parmesh Dangwal
Page 24

Thailand
The Politics of Conservation: Pwo
Karen Forest People of Thailand
by Kirsten Ewers
Page 32

Nicaragua
The State and Indigenous Lands in the
Autonomous Regions: The Case of the
Mayagna Community of Awas Tingni
by Maria Luisa Acosta
Page 36

UN
The Universal Declaration of Human
Rights. How I Wish it Were True
Indigenous Caucus Speech, December 1998
Page 44

Namibia
The Kxoe of West Caprivi, Namibia:
Conflicts over Land, Resource Rights,
and Development
by Robert K. Hitchcock
& Marshall W. Murphree
Page 46

Fiji
The Politicization of the Concept of
"Indigenousness" in the Pacific:
The Case of Fiji
by Steven Ratuva
Page 52

Cover: *A Pala'wan hunting with the blowpipe (sapukan). Photo: Dario Novellino*

EDITORIAL

A central prerequisite for the self-determination of indigenous peoples is their ability to exercise control over their territories and the management of the natural resources found therein. Natural resources are of vital importance for the survival of indigenous peoples and their cultures, and attempts by states to limit indigenous peoples' access to their territories and their control over natural resources have in many cases proved to be disastrous. The establishment of game parks in East Africa for tourism has led to the eviction of pastoralists traditionally living in the areas and has resulted in massive poverty; the ongoing eviction of the Bushmen from areas in the Kalahari, in Southern Africa, where they have lived for centuries has caused a fatal destruction of their cultures and traditional ways of life, and has resulted in extreme poverty, social disintegration and despair; the establishment of protected areas in south east Asia has pushed many indigenous peoples out of the forests on which their survival and way of life depends; the massive logging and large scale commercial plantations in South East Asia, the Amazon, Central Africa and so on are forcing indigenous peoples to abandon their traditional lands and move to more marginal areas. Such processes occur all over the world. Economic globalization and structural adjustment programmes contribute profoundly to the process by which local control is diminishing and national and multinational forces are taking over.

This issue of Indigenous Affairs focuses on indigenous peoples and natural resource management - the immense problems which indigenous peoples are facing in this area, but also glimpses of what could be success stories.

In recent years the discourse on environmental protection has gained momentum. The Rio meeting, the Rio Declaration and the resulting processes have stimulated an increased concern for the urgency of protecting the environment from human destruction. While this is a positive development, unfortunately it does not mean that the important contribution which indigenous peoples can make to the preservation and management of the environment is being given substantially more consideration.

The stereotyped perception that indigenous peoples and their way of living are destructive to the environment and that therefore they have to be moved out of their territories to pave way for environmental or wildlife conservation is still very much alive. In Asia, many governments still tend to label indigenous swidden farmers as 'destroyers of the forests'. In Africa governments still accuse pastoralists of the destruction of the environmentally fragile arid and semi-arid areas where they often live. This has a clear political aspect - indigenous peoples are being made scapegoats for environmental degradation. However, large scale degradation is caused first and foremost by the interests of states and national and multinational companies in making a profit by exploiting natural resources. Of course, there are examples where indigenous peoples are forced to over-exploit the environment. But in most cases it is a consequence of their suppression and marginalisation, which forces them to abandon large parts of their lands and try to survive on the margins of what is left.

The western romanticised ideal of indigenous peoples, as special peoples who live at all times in an unchanged harmonious relationship with nature, also still exists. This concept implies that indigenous peoples should not change or exploit natural resources commercially in any way. This stereotyped idealisation of indigenous communities becomes problematic when it is turned into a denial of the right of indigenous peoples to determine their own development and to develop new strategies in order to cope with a world which is ever changing and which is putting ever more pressure on indigenous communities.

There is ample evidence that indigenous peoples' relationship to the environment and their use of resources is more sustainable than those dominating the world today. However, this is not a given; it is not in the genes of indigenous peoples and it does not remain static, untouched by external development processes.

When supporting indigenous peoples in their fight to be part of and to control natural resource management in their territories, it is important to recognise that through the centuries, indigenous peoples all over the world have developed natural resource management systems which sustain their livelihoods in a unique way, and which at the same time protect the environment in which they live and on which their way of life depends. But it is also important to recognise that no cultures are static, and to appreciate that the dynamic character of indigenous cultures is an opportunity rather than a threat to the process of environmental protection and sustainable management of natural resources.

Encroachment on indigenous peoples' territories, and the non-recognition of the potential contribution of indigenous peoples to natural resource management, all too often go under the name of development. The article written by Raymond Abin on the expansion of

by Marianne Jensen

large commercial plantations in Sarawak, Malaysia clearly demonstrates this. It shows how a national growth-orientated policy focused on 'development' of indigenous lands all to easily turns out to work against the interests of the indigenous peoples and directly threatens their territorial rights.

Ironically, encroachment on indigenous peoples' territories also happens in the name of biodiversity conservation. In Africa, biodiversity conservation efforts have in many cases led to outright human rights violations, dispossession and resource stress. In consultation with international NGOs and aid agencies, African governments have made special species conservation laws and established national parks, game reserves and other types of conservation areas. Residents of areas converted into game parks have been subjected to the imposition of restrictive wildlife laws which prevent them from exercising their traditional subsistence practices. In many cases, residents suspected of being poachers have been seriously mistreated or even killed. Forced resettlement in the name of wildlife conservation and tourism promotion has been advocated by a number of African governments and environmental NGOs - for example with the Bushmen in the Central Kalahari Game Reserve in Botswana, and the Masai in Mkomazi in Tanzania.

In Asia too, the relocation of indigenous peoples from their ancestral territories has taken place on a large scale in order to pave the way for the 'conservation' of these areas. The article on the politics of conservation in Thailand written by Kirsten Ewers documents how many of the Pwo Karen indigenous people in Western Thailand have been moved out of the forest which they used to inhabit, and have had to resettle in so-called 'buffer zones'. The article reflects a classic example of how the immense knowledge and potential of indigenous peoples to co-manage protected areas is ignored.

Likewise, in the Philippines the conservationist paradigm dominates national environmental policy. Though the old, strictly punitive protectionism is now being replaced by a seemingly more 'people orientated' conservationism, indigenous communities are still losing out. In the article on the cultural costs of forest conservation on Palawan Island, Dario Novellino anaiyses how integrated conservation-development projects affect the indigenous communities heavily. Though the policy does not prescribe forced relocation, it will in effect promote the disintegration of the unity of indigenous lands. The article documents how developers and conservationists have availed themselves of a new 'regime of truth' claiming to possess the true version of how to conserve biodiversity - a discourse which only sees a role for indigenous peoples in natural resource management insofar as they behave according to the western constructed and romanticised image of 'pristine forest dwellers' living in absolute harmony with nature, regardless of changes in the surrounding world.

Though the non-participatory concept of conservation, or the 'National Park' concept, still guides many governments and international bodies, a new awareness about the role which indigenous people can play in sustainable development and conservation is now emerging. This is reflected, for example, in the Rio Declaration:

> *"Indigenous peoples and their communities and other local communities have a vital role in environmental management and development because of their knowledge and traditional practices. States should recognise and duly support their identity, culture and interests and enable their effective participation in achievement of sustainable development".*

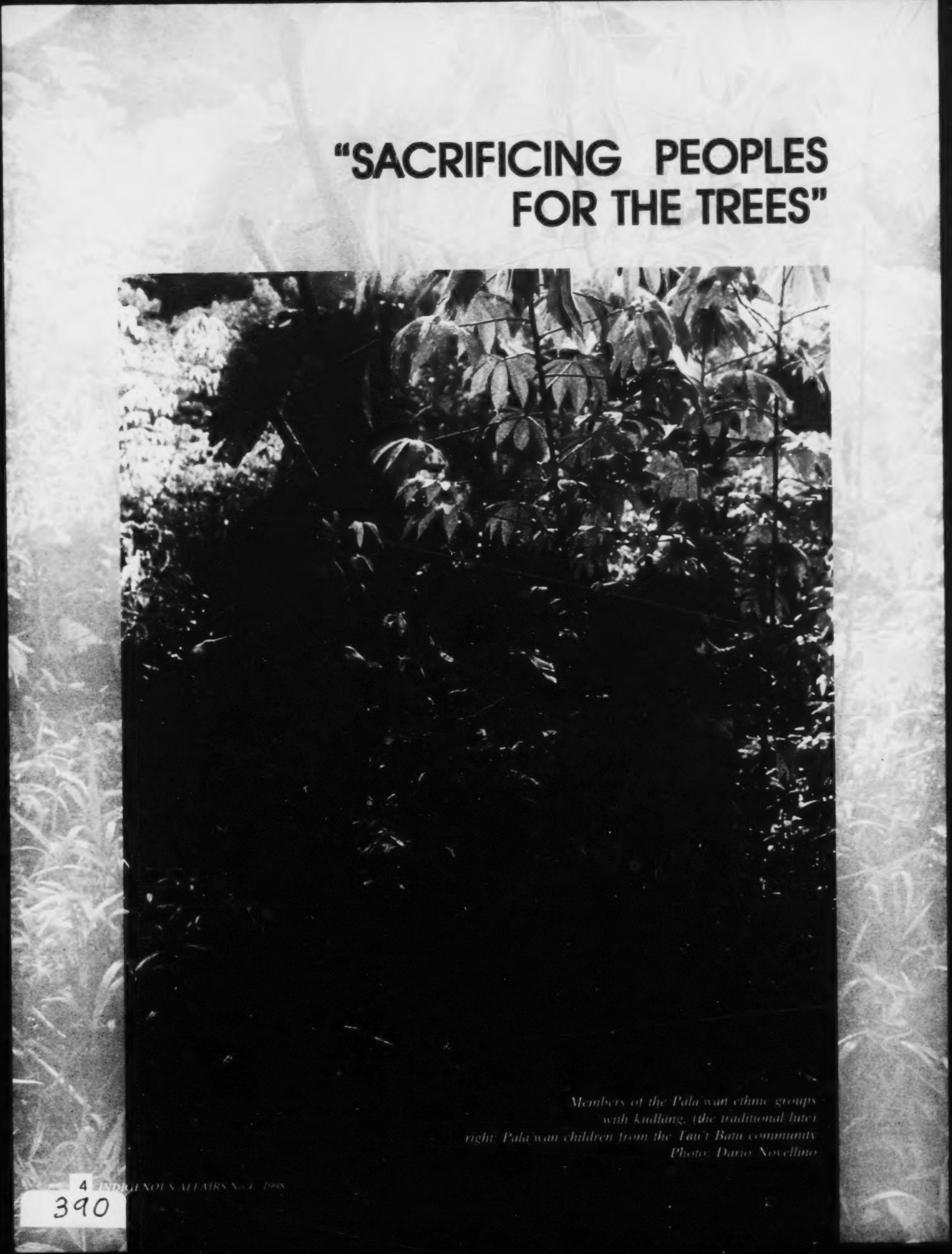
Leading international environmental organisations now consider joint management as the best way to achieve biodiversity conservation and natural resource management. What is really crucial, however, is whether governments will also try gradually to adopt new ways. In recent years some governments have actually adopted collaborative management approaches in forestry, fishery, wildlife management and protected areas policies. For example, in Caprivi in northern Namibia there have been some efforts to establish community-based natural resource managemeat activities in line with the Government of Namibia's national environmental policy. As described in the article by Robert Hitchcock and Marshall Murphree, the San (Bushmen) are participating actively in the West Caprivi Community-Based Conservation Program. Thus the indigenous people of the area have a potential influence on quota setting for wildlife hunting - the only place in Africa where this happens, as quota setting is normally an activity carried out solely by wildlife departments. However, the effect of the programme is limited by the lack of land rights for the San and by lack of recognition of their traditional authority, which hampers their ability to negotiate effectively with government agencies. As the article illustrates, it is still very rare for the participation of indigenous peoples in natural resource management to be based on the recognition of their fundamental territorial rights and on the allocation of decision-making power.

The fact that land rights and official recognition of such rights are fundamental for indigenous peoples to have genuine control over their natural resources is clearly illustrated in the article by Maria Luisa Acosta on the fight of the indigenous Awas Tingni community in Nicaragua against a transnational logging company. The community has fought strongly against a logging concession granted by the government on their communal lands. After a long battle the community was successful; the concession has been cancelled and the company has announced that it is closing its operations in Nicaragua. This is an important victory which shows the strength of indigenous communities. But it is also a case which illustrates how indigenous peoples can be dispossessed of their territories and natural resources if their land rights are not properly recognised.

It is of great importance that leading international organisations now take a more progressive stand. However, the most vibrant and important force to advance the collaborative approach comes from the indigenous peoples themselves and the efforts they make at the local, regional and international levels to influence governments. The article on the Van Gujjars in northern India gives evidence of this. As described by Parmesh Dangwal, in 1992 the Van Gujjars were prevented from entering the forests which are their traditional winter habitat by the forest department. This restriction would seriously affect the continuation of their traditional way of life and they refused to accept it. In the following years they elaborated - with the help of an NGO - a community forest management plan based on traditional knowledge, in which the Van Gujjar community is fully involved in decision-making and implementation. The management plan is seemingly in accordance with national priorities, and one can hope that the government is sincere in claiming that it intends to bring about changes in the country's archaic forest conservation and wildlife protection acts.

The international lobbying work in which indigenous peoples are engaged is also crucial and shows that at the same time that globalization is promoting more and more encroachment on indigenous peoples' territories, the indigenous movement is becoming stronger, and is getting more experienced and professional in advocating the course of indigenous peoples. ❑

"SACRIFICING PEOPLES FOR THE TREES"



Members of the Pala'wan ethnic groups
with kudlang, (the traditional lute)
right: Pala'wan children from the Tau't Batu community
Photo: Dario Novellino

The cultural cost of forest conservation on Palawan Island (Philippines)

By Dario Novellino

Over the past few years the zoning of protected areas into management categories has become the new paradigm of so-called integrated conservation-development projects (ICDPs). A review of recently enacted environmental laws in the Philippines and of ongoing conservation measures in Palawan, such as the ban on shifting cultivation, indicates that a wide divergence of interests exists between the desires and needs of the native communities and the government and environmentalists' objectives to conserve natural habitats. In Palawan, the zoning of protected areas based on biodiversity criteria is curtailing local subsistence practices. On the other hand, even new legislation on ancestral land claims needs to be improved in order to reflect indigenous notions and perceptions of the environment.

Introduction

Traditional development discourse has maintained the superiority of western science, and has thus engaged in a rational ordering of the 'Third World' while supporting the equation of reason, freedom, emancipation and progress. This discourse has now been replaced by that of environmentalism, which has been perceived as a useful corrective to the usual approaches of development. While development has generally been viewed as an 'outsider' discourse, environmentalism claims to be an 'insider' discourse, the most vivid expression of people's desires and aspirations. Hence, western environmentalists often claim that their struggle to save the natural environment shares common interests, values and aspirations with the indigenous communities with which they work.

One does not need to look far to understand some of the principles underlying the basic tenets of the environmentalists' 'faith'. Implicit in this 'doctrine' is a moral commitment to rescue the natural world from the ecological catastrophe by establishing a better 'sustainable society'. In this respect, environmentalism can be regarded as a quasi-secular phenomenon or a *"religion-based movement for social change"* (Spretnak 1985: 65). Yet it is important to recognise that the proponent of this global change is again the west, here represented by environmentalist movements, which elect themselves the

The province of Palawan

righteous messengers of 'green awareness' and the legitimate leaders of the 'ecological revolution'. By appealing to universal human values, environmentalists have created an idealised version of the relation between man and nature which has no equivalent in the 'ideological orientations' of the indigenous peoples they claim to represent.

Palawan, the study area, is the fifth largest island in the Philippines and has the highest percentage of forest cover in the archipelago - between 38% and 44% of the islands surface[1]. Almost all the productive forest and about 66% of the available commercial timber area is included in existing timber concessions which are not operating at the moment, due to a moratorium on commercial logging.

According to figures quoted in the Strategic Environmental Plan (SEP), settled and shifting agriculture account for 8% (less than 100,000 hectares) and 23% (about 250,000 hectares) respectively of the total land area of the main island.

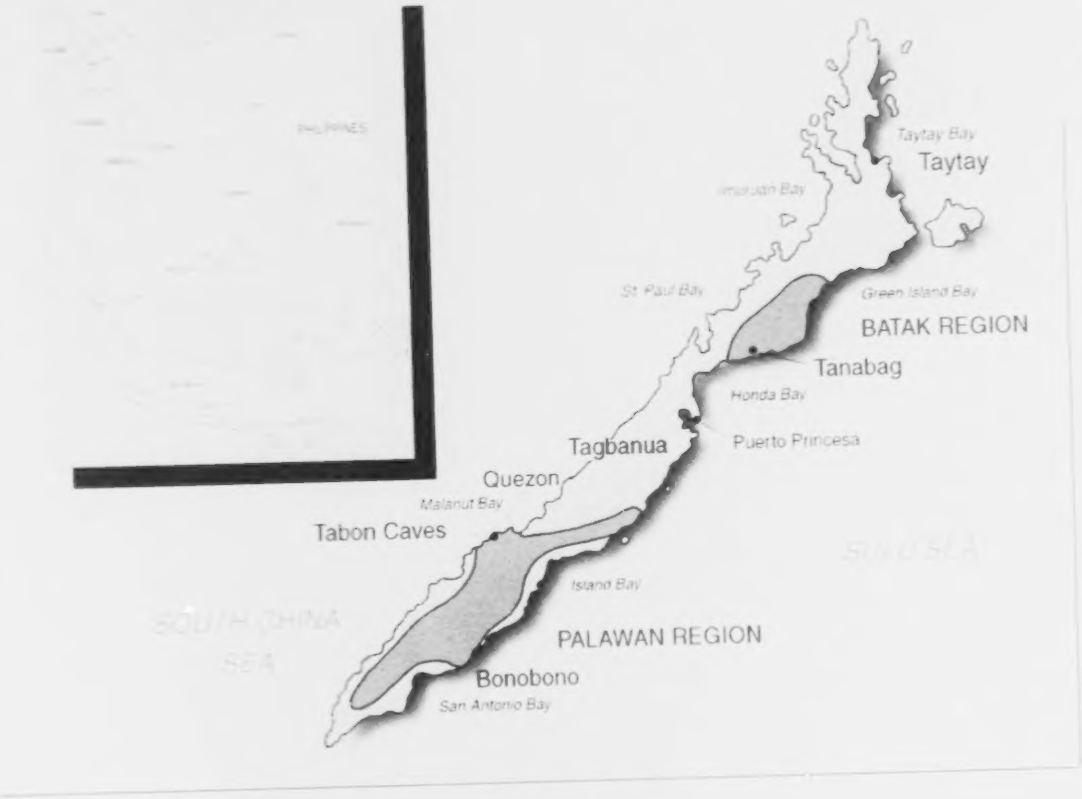
The population of mainland Palawan was estimated to be 318,000 in 1983, but it has risen at an annual rate of 4.64% due to the increasing arrival of migrants and landless farmers from all parts of the archipelago[2]. Today the population has reached nearly 600,000. The indigenous peoples can be divided into three main ethnic groups: Batak, Tagbanuwa and Palawan. They all have a heterogeneous mode of food procurement, based mainly on shifting cultivation. Depending on the circumstances, they switch from one activity to another (hunting, domestic and commercial gathering), often pursuing them simultaneously. The Batak are scattered across the central-northern regions of Palawan and their population is reduced to under 400 individuals (Eder 1987).

Zoning indigenous land: from ejection to marginalisation

In recent years, environmentalist discourse in the Philippines has apparently changed its approach. The old, strictly punitive protectionism is now being replaced by an equally dangerous 'people-oriented' conservationism. Indigenous communities, entrapped in large or medium scale biodiversity projects, are no longer evicted from their territories as in the case of the 'St. Paul Park'[3], instead, they are allowed to stay in selected areas on the condition that they 'live in harmony' with nature. Thus they become 'marginalised' in their own land. By the same token, their culture is re-defined by experts in a way that appears ecologically sound and satisfies policy makers, project planners and funding agencies.

The change from a punitive type of conservationism to a more 'compassionate' one has been characterised by the switch from a relation of violence to a relation of power (which nevertheless does not exclude the use of violence) (Foucault: 1982)[4]. Today, many large scale environmental protective measures in Palawan - and in the Philippines in general - include the demarcation of areas either as off-limits to the human population, or reserved for local 'indigenous cultural communities' (ICC), or both (Novellino 1991, 1995, 1997a, 1997b). Local communities are expected to limit or refrain from certain subsistence activities when their territory becomes divided into management zones with different levels of protection (from strictly non-touchable to controlled use).

The idea of adopting very elaborate zoning guidelines, with several categories of protected areas, was first developed by the Commission on Na-



tional Parks and Protected Areas (CNPPA) of the World Conservation Union (IUCN). The Philippines is probably the only country which has incorporated the IUCN/CNPPA concept into environmental legislation. The National Integrated Protected Areas System (NIPAS)[5] and the Republic Act 7611, also known as the SEP (Strategic Environmental Plan) are relatively new laws, enacted in February and June 1992 respectively. Such laws establish the legal basis for the protection and management of the environment in Palawan (SEP) and nationwide (NIPAS). NIPAS and SEP seek to establish what the laws refer to respectively as the Philippines National Integrated Protected Areas System and the Ecologically Critical Areas Network (ECAN).

As established by the NIPAS, total protection is likely to be enforced in areas defined as Strict Nature Reserve: "*Possessing some outstanding ecosystem, features and/or species of flora and fauna of national importance*"; Natural Park: "*relatively large areas not materially altered by human activity where extractive resource uses are not allowed*"; National Park: "*forest reservation essentially of natural wilderness character which has been withdrawn from settlement, occupancy or any form of exploitation*"; Wildlife Sanctuary: "*areas which assure the natural conditions to protect nationally significant species, groups of species, biotic communities*".

On the other hand, human occupancy and resource utilisation are contemplated in categories such as Protected Landscape/Seascape: "*areas of national significance, which are characterised by the harmonious interaction of man and land*" Natural Biotic Area: "*an area set aside to allow the way of life of societies living in harmony with the environment to adopt the modern technology at their pace*".

Taking a provocative stand, it could be argued that the NIPAS objective to reserve areas for the purpose of leaving societies in harmony with the environment 'free' to adopt the modern technology in their own terms, is not substantially any better than forcing them to move out. As Foucault puts it, freedom is the precondition to the existence of power. It follows that "*power is exercised only over free subjects and only insofar as they are free*" (1982 : 221). Through land zoning, local communities are no longer displaced outside the boundaries of protected areas, but are allowed to remain on adjoining territories specifically defined and designed for them. Thus they become 'locatable' and "*being locatable, local peoples are those who can be observed, reached and manipulated as and when required*" (Asad 1993: 9).

In addition, my criticism can be applied to the Strategic Environmental Plan (SEP) for Palawan, as well as to projects with foreign finance pursuing identical objectives (e.g. the EU financed Palawan Tropical Forestry Protection Programme).

BEST COPY AVAILABLE

The SEP law, also known as the Republic Act No.7611, provides a comprehensive framework for sustainable development and contains a package of strategies on how to prevent further environmental degradation. The centrepiece of the strategy is the establishment of the Environmentally Critical Areas Network (ECAN), which places most of the province under controlled development. The areas covered by ECAN include three major components: Terrestrial, Coastal/Marine and Tribal Ancestral Lands.

Core Zones are defined as areas of maximum protection and consist basically of steep slopes, first growth forests, areas above 1000 metres elevation, mountain peaks, and habitats of endemic and rare species. The law establishes that core zones *"shall be fully and strictly protected and maintained free of human disruption ... exceptions, however, may be granted to traditional uses of tribal communities of these areas, for minimal and soft impact gathering of forest species for ceremonial and medicinal purposes"*. Interestingly enough, the ECAN core zone coincides with significant portions of the indigenous hunting and gathering ground. For instance, the resin of Agathis trees is usually extracted in commercial quantities around and above 1000 metres above sea level. In addition, several animal games, and especially flying squirrels (Hylopetes nigripes nigripes) are trapped for food around these altitudes.

Buffer Zones represent the most elaborate component of the ECAN and are designed to serve a multiplicity of purposes. According to RA 7611, they fall into three categories known as Restricted Use Areas, Controlled Use Areas, and Traditional Use Areas where *"management and control shall be carried out with the other supporting programs of the SEP"*. The only area within the so-called Terrestrial Component which mentions agricultural practices is the Multiple/Manipulative Use Zone: *"areas where the landscape has been modified for different forms of land use such as extensive timber extraction, grazing and pastures, agriculture and infrastructure development"*. It is crucial to point out that a large number of indigenous communities are occupying marginal upland areas, which fall under the wider definition of buffer zones. Furthermore, the law never mentions indigenous slash and burn practices'; hence we may easily come to the conclusion that only imported methods such as terracing and hillside farming will be allowed in Multiple/Manipulative zones. There is no specific indica-

Batak gatherers transporting Agathis resin to the coast
Photo: Dario Novellino

tion of where such zones are located, but it is legitimate to anticipate that these areas are occupied by a vast majority of migrants rather than by 'traditional' indigenous communities.

It is important to point out that Sec. 11 of RA 7611 includes Tribal Ancestral Lands among its categories. The law specifies that *"these areas, traditionally occupied by cultural minorities, comprise both land and sea areas identified in consultation with tribal communities concerned and the appropriate agencies of government"*. It is frustrating to learn that even Tribal Ancestral Lands *"shall be treated in the same graded system of control and prohibitions except for stronger emphasis on cultural consideration"*. At the same time we are assured that *"the SEP... shall define a special kind of zoning to fulfil the material and cultural needs of the tribes using consultative processes and cultural mapping of the ancestral land"*. It is clear that SEP, with a high degree of naivety, proposes the protection of indigenous culture on the one hand, and the implementation of western zoning criteria in tribal lands on the other. So far, the law and its promoters have been unable to provide a convincing argument of how this can be achieved.

The protection of landscapes and the disintegration of the indigenous country

Having outlined the crucial features of the NIPAS and the SEP, I shall now analyse some of the ideas underlying the western concept of land zoning. I would like to argue that both the NIPAS and the SEP regard the environment as a space *"located outside ourselves"* (Parkin & Croll 1992: 13), and as something which needs protection for itself. Furthermore, land is viewed as a timeless container, a big puzzle which is only waiting to be put together by western 'experts'. On the other hand, indigenous communities represent one of the patchwork pieces to be placed in the most appropriate spot (a 'Natural Biotic Area'), provided that they continue to live *"in harmony with the environment"* (cf. Novellino 1995, 1997a). Overall, the persistent attitude to view indigenous communities in terms that are exclusively ecological rather than social (see Ellen 1979), is having serious implications on the way in which conservation is achieved. What is striking about the NIPAS land classification is that *"the harmonious interaction of man and land'* is almost viewed as a precondition for residing in *"areas of national significance"*. One may gain the impression that local communities are allowed to live within a protected area on the condition that they obtain from the forest what is strictly essential to satisfy basic subsistence needs. Undoubtedly this expectation matches conservationists' perception of the ideal interaction between man and nature.

It should be stressed that environmental laws such as the NIPAS and the SEP are not concerned with the protection of land but rather of landscapes (Novellino 1995, 1997a). In section 2 of the Republic Act no. 7586 (NIPAS law), we learn that the *"policy of the state (is) to secure for the Filipino people of present and future generations"* *the perpetual existence of all native plants and animals through the establishment of a comprehensive system of integrated protected areas"*, and that *"the use and enjoyment of these protected areas must be consistent with the principles of biological diversity and sustainable development"*. As has been sustained by Ingold, land and landscapes are not the same thing at all. The latter may be constituted by rocks, trees, streams, lakes, caves, and so on, or a combination of these. On the other hand, land is rather *"the common denominator of the natural world"* (Ingold 1986: 154) which also includes people.

The indigenous groups living on the island do not only hunt and gather but also practise shifting cultivation, which is their major productive activity (Novellino, in press). Access to forest resources and foraging grounds is open to every member of the society. Individuals may claim rights to specific resources, but not to the land where such resources are found. To give an example, an area covered by bäktik (Almaciga philippinensis) trees is 'managed' by several individuals, each in charge of specific trees. However, not all forest products (rattan canes, animal games, fish, etc.) are subject to individual rights.

Patches of forest with valuable fruit trees (such as däräq (Nephelium mutabile), bulnuq (Mangifera caesia), wani (Mangifera odorata), luwäd (Durio zibethinus), dugjan' (Durio graveolens)), bamboo groves, caves where swallows are abundant and other land features derive their significance from the relationship that people have established with such features, either in the historical past or through mythological events. Hence, trees may serve to trace back a relation with those members of previous generations who first planted or utilised them over the years. All these features have a time dimension which creates a stable link between past and present, and they serve to constitute the indigenous country.

Conservation measures based on land zoning, such as those proposed by the NIPAS and SEP, disintegrate the unity of the indigenous country. As stated by Ingold, *"to take away a country is to extinguish the sites that enfold the country (so that) it is no longer somewhere but nowhere, and thus utterly devoid of context"* (1986: 157). Tribal Ancestral Lands and Natural Biotic Areas which are cut off from the whole, become meaningless to the local indigenous communities. People do not perceive their country as an 'enclosed' and 'atemporal' island, but rather as a continuum of indivisible features (Ingold: 1986) which are a repository of previous experiences and past events (cf. Rosaldo: 1986).

Toward a 'pro-native' legislation: innovation or illusion?

What is perhaps surprising is that not only the NIPAS and the SEP but also laws which have been specifically conceived to enhance indigenous land rights might not bring great advantages to the local communities, but rather increase the efficacy of government power and control over them.

The identification and demarcation of ancestral lands in Palawan is in line with the constitutional mandate for the recognition and protection of the rights of indigenous communities. On January 15th, 1993, the Department of Environment and Natural Resources in the Philippines enacted Special Order no. 25 for the creation of a task force responsible for identifying, delinating and recognising ancestral lands and domain claims. A more recent act is the 'Indigenous Peoples' Rights Act of 1997 (also known as the Republic Act No. 8371), which recognises, protects and promotes the rights of indigenous cultural communities. The legislation on ancestral land represents a very fundamental step in favour of the indigenous peoples. On the other hand, most of its definitions dealing with land and the environment imply utilitarian criteria of human action and thus do not represent epistemologically valid concepts for the indigenous societies to whom these notions are applied. This does not mean that the recent government effort to protect indigenous peoples' land has to be jettisoned. On the contrary, I rather question the very lengthy and complex procedures related to the final recognition of the ancestral domain.

To give an example, article one of the Department Administrative Order no. 02, S. 1993 sets the basic policy and objectives for the identification, delineation and recognition of ancestral land and domain claims. In section two we learn that one of the objectives of this law is *"to protect the tenure of the indigenous cultural communities over ancestral lands and domains"*. I must confess that I have always found the notion of 'land tenure' a little perplexing when applied to indigenous communities. So do the indigenous communities of Palawan when confronted with this and other western definitions. The presuppositions of immediate concern here are those underlying the western notion of man's mastery over the material environment.

The term tenure does not seem to have any equivalent word in the Pala'wan, Batak or Tagbanuwa languages. In this respect, I do believe that Ingold touches a very relevant point when he claims that the notion of tenure *"implies man's subjective transcendence of the natural world: one cannot appropriate that within which one's being is wholly contained"* (1986: 135). Certainly, the use of notions which are alien to indigenous epistemology have serious drawbacks. When Pala'wan are confronted with this terminology they are often forced to express their claims using a 'foreign' vocabulary. As a result, they have to adjust their own epistemology in the attempt to make their social and physical world intelligible to outsiders (Novellino 1995). It is clear that 'pro-native' laws such as Special Order no. 25 do not fully take into account the indigenous categories of space, locality, identity, and so on, nor the conditions in which local communities organise their daily food-seeking activities. The fact that the indigenous communities do not speak about their land claims in terms such as 'tenure', 'survey plans', 'sketch maps' and 'sworn statements' does not seem to matter.

A group of Pala'wan engaged in upland rice planting
Photo: Dario Novellino

The 'ancestral land legislation', the D.A.O. n. 2, S 1993, is characterised particularly by the rather complicated procedure that indigenous claimants have to follow in order to apply for the Certificate of Ancestral Land Claim. As is specified in section 5 of the D.A.O. n. 2, people are expected to submit proofs of their land claims. These include *"the testimony of elders of the community under oath and other documents directly or indirectly attesting to the possession or occupation of the area since time immemorial"*, *"written accounts of indigenous customs and traditions, political structure, survey plans, anthropological data, genealogical survey, photographic documentation of burial grounds, agricultural improvements, hunting grounds, traditional landmarks, etc."*. Paradoxically, the indigenous peoples are asked to utilise western analytical tools to interpret, document, and explain their own culture. Therefore, if local communities want to enforce their land claims, they need to request the assistance of foreign experts, NGO representatives and government officials. Again, it is the authority of western scientific methods to provide the criteria for what constitute legitimate ancestral rights over land. On the other hand, local criteria of validation of land claims are not fully taken into account.

Furthermore, when outside 'experts' act as mediators between indigenous communities and government authorities, there is a high chance that the myth of noble savagery will be rehearsed, together with the whole opposition between nature and culture, and converted into written statements. Not surprisingly, this is evident in the Application for Certificate of Ancestral Domain Claim (CADC) for the Batak territory, prepared by the local NGO Haribon-Palawan, with the assistance of the IUCN. Reading the application we learn that the *"Batak tribe is one of the primitive indigenous people of Palawan and were nomadic in culture (no permanent residence). They moved from one place to another to satisfy their biological needs... To this day, their religious faith continues to be based on the spirits in nature, whom they believe to reside within big rocks and trees"*. In the environmentalist's imaginary world, Batak become the archetypal primitives which do not modify their environment in any substantial way. Because of their presumed nomadic character and biologically driven way of life, they are still assigned to the domain of nature. Thus it is only by virtue of the presumed similarities between themselves and other animal species that Batak are given the privilege to claim ancestral rights to their forest land.

Aside from the problems caused by outsiders' interpretations of indigenous desires and aspirations, there are more practical factors delaying the whole process of government recognition of indigenous land claims in Palawan. So far, efforts to survey and delineate indigenous ancestral land have been slow, due partly to a shortage of government funds and staff allocated to the tasks, and also to the inability of the Department of Environment and Natural Resources (DENR) to carry out its own legislation. Not surprisingly, three years after its submission, the documentation for Batak ancestral land claims is still awaiting approval in the DENR regional office.

While bureaucratic procedures proceed, very slowly, for the identification, delineation and recognition of claims to ancestral lands and domain, Batak territories are being occupied by Filipino migrants. Forest areas with valuable non-timber forest products (NTFPs) such as Agathis resin and rattan canes are being given in concession to outsiders, before ancestral titles are granted. As a result, the potential for future income from commercial gathering by indigenous peoples is highly reduced or virtually lost.

Even in southern Palawan, government recognition of indigenous land rights is far from satisfactory. For instance, in the municipality of Rizal the endorsement of ancestral domain claims has already encountered the strong opposition of the local authorities. In October 1996, the former Mayor stated that the endorsement of ancestral land claims *"for a handful of men is contrary to the ideals envisioned in our Constitutions for equitable access to the natural resources, and violates our Land Reform Law which allows only 5 hectares of land for an individual Filipino"*. In a similar vein, Willy Jardinico, secretary general of the Federation of Land Reform Farmers (FLRF) compares those NGOs supporting indigenous land claims to an Octopus *"whose tentacles will engulf the vast land area of our beloved municipality"* and he claims that *"with their success our aspirations for progress will be like an air castle that will melt into dust"*.

Interestingly enough, statements of this kind are made by representatives of associations such as the FLRF, which are responsible for the ruthless destruction of hundreds of hectares of tropical forest at the expense of the local indigenous communities. Not surprisingly, people like Teddy Abendan, FLRF chairman, regards the recognition of indigenous land rights as a hindrance to development of the province, and he has recently issued a public warning to indigenous advocates that this could lead to severe clashes with the migrants - a 'bloody revolution'.

On the other hand, Offie Bernardino, executive secretary of the Palawan National Network Inc. (PNNI), promises that the struggle for the recognition of indigenous land rights will continue, and that steps will be taken to question local government authority to issue occupancy rights to FLRF migrants in areas that have already been delineated as ancestral domain. While the issue of FLRF is now the object of debate between NGOs and government authorities, indigenous peoples are becoming the hopeless witnesses of the conflicting and unjust implementation of government land laws.

The impact of the ban on shifting cultivation in Palawan.

A number of infamous government policies aside from zoning are being implemented in Palawan. One of the most unpopular is the ban on *kaingin* (slash-and-burn farming). In the Municipality of Puerto Princesa, the City Government is quite determined to stop forest destruction, which it blames on shifting cultivation. In a letter to Survival International dated 28 March 1996, the City Mayor, Edward Hagedorn admits that *"the farmers (including the tribal groups)... were adversely affected by the policy"*. On the other hand, he claims that necessary support and assistance are being provided to soften the impact of the ban. We learn that such remedies consist of *"cash-for-work program and rice subsidies, and permanent mechanisms such as the carabao (water buffalo) and tractor pools, the provision of seedlings, and introduction of various livelihood opportunities including training and initial capitalisation grants"* and the introduction of alternative farming methods. However, according to the affected communities the promised rice supplies had not come through, and hundreds of people faced starvation.

Many of the 'remedies' proposed by the Mayor face long-term and deep-seated constraints to effective implementation. In the first place, the transition to permanent cultivation in the uplands is frustrated by the unresponsive soil, commonly deficient in micro-nutrients. In addition, 'traditional' indigenous cultivation practices in Palawan are better suited to tropical conditions than many imported agricultural methods. If many communities are currently forced to shorten the fallow period on swidden fields or to plant on very steep slopes, this need not be considered a cultural feature of the local indigenous groups, but rather their ultimate response to the drastic reduction of land and inadequate government policies (Novellino: 1995, 1997a). Furthermore, it is interesting to note that indigenous swiddeners in Palawan usually use secondary and tertiary forest which is grown during the fallow period rather than primary forest. In fact, the latter would need a higher energy expenditure to be chopped down. Traditional planting techniques are also ecologically sound, since the dibble stick does not disturb the fragile forest soil below a depth of a few centimetres (Novellino in press).

Despite these facts the ban on slash-and-burn agriculture has been implemented, with disastrous consequences both for the environment and for the survival of the local indigenous communities. The ban was recently partially lifted in favour of 'regulated burning', but until now, indigenous peoples have found it very difficult to maintain their traditional swidden practices.

Firstly, the environmental measures imposed by the City Government are altering the whole indigenous agricultural system irremediably. Presently, due to the prohibition of felling trees, several native communities have resorted to clearing areas consisting mainly of shrubby bushes and weeds. Such areas have not yet completed the fallow period and are likely to degrade into barren grasslands, especially when re-utilised for agriculture.

Secondly, the ban is also affecting the genetic diversity of cultivated plants. Local varieties may become rare or even extinct if people are no longer allowed to cultivate them.

Finally, the prohibition is placing an insupportable burden on the surrounding forest. This is because the victims of the ban are already suffering from dietary deficiencies and, in order to survive, they are increasing their use of available forest resources such as resin of Almaciga trees (Agathis philippinensis), rattan (semi-woody climbers of Calamus, Daemonorops and Korthalsia species) and honey. In some areas of the forest mature rattan canes have already disappeared and, according to some indigenous gatherers, what is left will be exhausted within two or three years.

Concluding remarks

It is no secret that conservation has become big business and that a large part of the international funds available are spent in vain, for projects which jeopardise the survival of indigenous peoples. This does not mean that every effort to protect the ecosystem has to be jettisoned or placed permanently on a political agenda. Hence, I issue no call to desert conservationists' concern for the protection of the natural environment. Rather, I question the lack of seriousness displayed by both conservationists and developers when dealing with cultural issues. With the use of biology, zoology, botany and detailed accounts of the physical world, developers and conservationists have availed themselves of a new 'regime of truth'. On this basis, they have encouraged and activated a specialised and technological form of control over the 'environment'. In the process, indigenous land has been sliced up into 'eco-niches', 'climatic zones', 'protected areas' and other 'atemporal' and culturally 'aseptic' categories.

As this paper has attempted to argue, despite their benevolent ecological connotations, environmental measures such as zoning and the ban on shifting cultivation can aggravate the living conditions of local indigenous communities to an unprecedented level. Furthermore, it is suggested that the old punitive discourse of development and conservationism has not been dethroned but replaced by the more compassionate language of environmentalism. The latter has merged cultural issues with biological ones, thus placing the former outside the social process.

Forest protective measures, such as those described in this paper, all aim at modifying indigenous practices. They are based on the assumption that the natural balance can only be re-established by applying specialised technological western knowledge. Hence, indigenous peoples are placed in a position that not only makes it impossible for them to reproduce their local knowledge, but paradoxically, forces them to infringe it.

It may appear that one of the tendencies underlying development discourse continues to be that of conceiving man's adoptive success in terms of material wealth and advanced technology rather than measuring it in terms of long-term survival (see Sahlins 1960). In Palawan, as a result, imported agricultural techniques and western criteria of land management have been regarded as the auspicious standards to which indigenous groups should conform. Thus the joint venture of development and conservationism has become a most sophisticated strategy to avoid listening to people's concrete needs and aspirations.

While imported land management schemes are imposed on 'tribal' land, indigenous peoples' understanding of the forest continues to challenge egocentric western views which treat the 'environment' as a sui generis entity with its own rights. For instance, to the indigenous peoples of Palawan, the forest has no value of its own without reference to man, to the ancestors, and to the 'Masters of animal games' which are regarded by the people as the non-human entities in charge of animal reproduction and stability. For instance, the attitude of the hunter is not that of somebody seeking mastery over nature, but is characterised by the necessity to stay in constant 'consultation' with the 'gamekeepers', the ancestors and other entities. In contrast to the approach of many western scholars, the local indigenous conception of the forest is based on the idea that natural and cultural domains are not dichotomous entities, but part of a complex whole. Hence people do not work for or against the 'environment' but together with it, while dealing constantly with deities and ancestors. The Palawan, in fact, regard hunting, fishing and other food-seeking activities as intimately linked to other aspects of social life, and not as merely economic and 'discrete' activities.

Moving towards the conclusion of this article, a number of questions can be raised : to what extent can western criteria of biodiversity conservation be enhanced without sacrificing indigenous land management practices? In what manner can a policy interpretation of land zoning balance people's own interpretation of land utilisation? How can diverse interests in forest conservation be reconciled?

All these questions will not be answered unless indigenous people begin to be understood under a more truthful light, rather then being portrayed either as 'societies living in harmony with the environment' or as 'ruthless exploiters of natural resources'. On the other hand, the idea of granting land occupation privileges to an 'imagined community' living in balance with nature, virtually exclude all the others. It is well recognised that many indigenous groups have been forced to adopt less sustainable practices of land utilisation as a response to the dramatic ecological and social changes taking place in their territory. Hence, in Palawan 'a harmonious interaction of man and land' is now difficult to conceive, either as a theoretical or a practical possibility. To conclude, the search for the authentic indigenous conservationist is symptomatic of a hysterical awareness especially among western ecologists that the 'noble savage' living in harmony with nature does not exist in the real world and therefore it must be created. So, using an expression of Lohman, indigenous peoples continue to be *"recruited as subcontractors to build our own utopias"* (1993: 204). This construed and romanticised image of 'pristine forest dwellers' invented in the west and constantly reproduced by the media has now become 'agentive'[11] (Hobart 1993) and influential just as the real one, thus determining the ways in which indigenous communities should be 'managed', 'assisted' and possibly 'improved'.

Notes

[1] These percentages have been computed by E. Wakker from estimates of forest cover loss quoted in Serna (1990) and Kummer (1992). See Wakker, E., Towards Sustainable Production and Marketing of Non-Timber Forest Products in Palawan, The Philippines.(Haarlem: Tropical Social Forestry Consultancies (TSF), 1993).

[2] For more information on population increase and the percentages on cultivated land in Palawan, see Hunting Technical Services Limited, Planning, Management and Development System Inc. and Sir. M. Mac Donald and Partners Limited, Palawan, A Strategic Environmental Plan, 1985.

[3] The St. Paul Subterranean National Park (SPSNP) was one of the protected areas under the Debt for Nature Swap program of WWF and now it is fully managed by the City Government of Puerto Princesa.

[4] I am here drawing on the work of Foucault. He differentiates 'relations of power' from 'relations of violence'. The former 'does not act directly and immediately on others. Instead it acts upon their actions'. The latter 'acts upon a body or upon things, it forces, it bends, it breaks on the wheel, it destroys, or it closes the door to all possibilities' It follows that 'freedom must exist for power to be exerted' while 'slavery is not a power relationship, when man is in chains' (1982: 220-221).

[5] Republic of the Philippines, Congress of the Philippines, 'Republic Act no. 7586 (National Integrated Protected Areas System Act of 1992), Manila: 1992. For an orientation on the NIPAS law see DENR (Department of Environment and Natural Resources), 'The NIPAS law: a primer',(Manila:Conservation International & Foundation for Sustainable Development Inc., 1992).

[6] According to Forest Act no. 1148 of 1904, and Revised Forestry Code (PD no. 705 of 1975), shifting cultivation with the slash and burn method, also known in the Philippines as 'kaingin', is unlawful. For a more detailed discussion on these issues, see Laws and Development Legal As-

sistance Centre (DLAC). Laws and Jurisprudence Affecting the Indigenous Peoples of the Philippines (Quezon City, 1990).

[7] I am afraid that similar commitments to set aside large areas for the common good of mankind are nothing but 'a monstrous lie perpetuated to the benefit of one part of humanity' (Fabian 1983: 144) or of a part of society, and most often of the dominant one

[8] The phonetic transcription of the indigenous terms is from the Pala'wan language.

[9] DENR (Department of Environment and Natural Resources). 'Special Order no. 25, S. 1993', Manila: 1993.

[10] DENR (Department of Environment and Natural Resources). 'Administrative Order no. 02, S. 1993', Manila: 1993.

[11] More precisely, Hobart defines as 'agentive' those descriptions which 'depict a state of affairs requiring action or intervention of some kind, usually by the party doing the depicting' (1993: 2).

References

Asad, T. : 1993 - *Genealogies of Religions: Discipline and Reasons of Power in Christianity and Islam.* London: J. Hopkins University Press

Croll, E. & Parkin, D.: 1992 - Anthropology, the Environment and Development. In: E. Croll & D. Parkin (Eds). Bush Base: *Forest Farm - Culture, Environment and Development.* London: Routledge

DENR (Department of Environment and Natural Resources) & Panlipi (Legal Assistance Center for Indigenous Filipinos): 1993 - *Northern Palawan Batak-Tagbanuwa Ancestral Heritage Reserve (NP-BATAHR) Management Plan.* Prepared by Dario Novellino for DENR & Panlipi, Manila.

Eder, J.F: 1987 - *On the Road to Tribal Extinction. Depopulation, Deculturation, and Maladaption among the Batak of the Philippines.* Berkeley:University of California Press

Ellen, R. F: 1979 - Anthropology, the Environment and Ecological System. In: P. C. Burnham and R. F. Ellen (eds.). *Social and Ecological Systems.* ASA Monograph 18. London: Academic Press

Fabian, M: 1983 - *Time and the Other, how Anthropology Makes its Object.* New York: Columbia University Press

Foucault, M.: 1982 - The subject and power. In: Michel Foucault: *Beyond Structuralism and Hermeneutics,* Chicago: The University of Chicago Press.

Hobart, M. (ed.). The Growth of Ignorance? In: M. Hobart (ed.). *An Anthropological Critique of Development.* London: Routledge

Ingold, T.: 1996 - *The Appropriation of Nature - Essays on Human Ecology and Social Relations.* Manchester: Manchester University Press

IUCN & Haribon Palawan: 1996 - *Sustainable Utilization of Non-timber Forest Products,* Phase I: Final Report

Lohmann, L.: 1993 - Green orientalism. In: *The Ecologist,* vol. 23, no. 6, pp. 202-204.

Novellino, D.: in press. *Agriculture and Vegetable Resource Utilisation among the Indigenous Groups of Palawan.* Paper presented to the "Congreso Internacional Etnobotanica '92" Cordoba, Spain.

Novellino, D: 1997a. - I Tau't Batu, cavernicoli nel 2.000?. In: Ligabue G. (ed.) *Popoli in Bilico.* Venezia: Erizzo.

Novellino, D.: 1997b. - *The Relevance of Social Capital in Theory and Practice: The Case of Palawan (The Philippines).* Rome: FAO

Novellino, D. : 1995 - *Who are the Masters of the Forest? A Reconsideration of Indigenous Knowledge and the Practices of Developers and Conservationists in Palawan (Philippines).* MA thesis, Department of Anthropology and Sociology, School of Oriental and African Studies (SOAS), University of London

Novellino, D.: 1991 - *Dentro e fuori la storia. Mondoperaio,* 12: 71-75, Roma: Edizioni Avanti!

Rosaldo, R.: 1986 - Ilongots Hunting as Story and Experience. In: *The Anthropology of Experience.* Chicago: University of Illinois Press

Sahlins, Marshall: 1960 - Evolution: Specific and General. In: M. Sahlins and R. Service (Eds.). *Evolution and Culture.* Ann Arbor: University of Michigan Press

Spretnak, C. : 1985 - The spiritual dimension of green politics. In: C. Spretnak and F. Capra. *Green Politics: The Global Promise.* London: Paladin.

The research was accomplished while the author was a Visiting Research Associate of the Institute of Philippine Culture, Ateneo de Manila University.

***Dario Novellino** is an Italian anthropologist and strong advocate for indigenous rights. Currently he is affiliated to the Museum of Anthropology of Federico II University in Naples, Italy and the Botanical Garden of the same University. He also works with United Nations organisations such as IFAD (International Fund for Agricultural Development) and FAO (Food and Agriculture Organisation). Since 1986 he has spent several years with the Pala'wan and Batak communities of the Philippines and has visited different ethnic groups in South East Asia in order to document cultural changes in relation to forest destruction. In Palawan he has promoted various initiatives for the recognition of indigenous ancestral domain claims. For more information contact Dario Novellino, Via Castello 41, Maranola di Formia 04020 (Latina), Italy.*

Tel/fax: 0039-771-734156.

E-mail: novellino@dimensione.com ❑

ADIEU L' AMAZONIE

MÉMOIRES D'UN ETHNOLOGUE ENGAGÉ

by René Fuerst

Published by The Ethnographic Museum of Geneva and
The Swiss Society of Americanists - 1998

153 pages - illustrated with 48 photos

BEST COPY AVAILABLE

MALAYSIA

PLANTATIONS : PILLAGE DEVELOPMENT THREATENS THE SURVIVAL OF INDIGENOUS DAYAK COMMUNITIES IN SARAWAK

by Raymond Abin

In Sarawak, the Dayak communities are blessed with a richness of ancestral land and resources which they acquired by virtue of their customs or 'adat', that have passed from generation to generation. The customary land of the Dayaks is critical, since plantation problems are now extremely extensive all over the State. The Sarawak state government has earmarked a million hectares of land for conversion into large scale commercial plantations for oil palm.

Background

The East Malaysian state of Sarawak lies in the north-west of the island of Borneo, with a land area of 124,449 sq. km, or 38% of the total land mass in Malaysia. Sarawak has a population of about 1.9 million people (from 1997 estimates). It is also home to the oldest tropical rainforests of the earth and is amongst the most biologically diverse and ecologically significant ecosystems in the world.

Historically, in the early part of the 19th century Sarawak was governed by the Sultanate of Brunei. Then in 1841 James Brooke was proclaimed the first White Rajah and Governor of Sarawak. The Brooke family ruled Sarawak for a century. After the Japanese occupation in 1946, Sarawak was handed over to Britain and became a British Crown colony.

In 1963, Sarawak together with Sabah and Singapore joined with other Federated Malay States in the formation of the Federation of Malaysia. However, in 1965, Singapore withdrew from the federation. Today, Malaysia is a federation of 13 states.

The indigenous peoples of Sarawak are known as Dayak, a collective term for the vastly diverse native ethnic groups inhabiting the island of Borneo. In this context, 'Native Peoples' in Sarawak include the Iban, Kenyah, Kayan, Penan, Bidayuh, Kelabit, Lun Bawang and other ethnic minorities.

In Sarawak, 80% of the population is rural. The majority are the Dayaks, who live in longhouses in the remote, highland areas of the state. The peoples are traditional subsistence cultivators, hunters and gatherers. They are dependent on the forest for their basic necessities as well as for their economic well-being. Wild meat and fish from the rivers are the major sources of protein. The forest is also a major supplier of fuel wood, plant and animal food, spices, medicine, and timber as well as ceremonial, ritual and technological materials.

Native land rights

For generations, the Dayak communities of Sarawak have traditionally acquired rights and access to land under their system of customary land tenure known as 'adat'. Adat is an all-encompassing term which includes legal, moral and religious components inextricably linked to the native way of life.

In the Land Code 1957 Cap. 81 of Sarawak and the Land Legislation proceedings, native customary land rights are recognised. According to the adat or custom of the Dayak communities, the members of the community possessed rights for the use of all cultivated plots and surrounding forests as well as the water running through the area. The adat or traditional land system, therefore, ensured the rights to access to the abundant land and forests to each individual and family and, at the same time, provided for cleared but unused land to be the property of the whole community.

Under Section 2(a) of the Land Code, Native Customary Land (NCL) is defined as *"land in which native customary rights (NCR) whether communal or otherwise have lawfully been created prior to the 1st day of January 1958 and still subsist as such"*. Since the Dayaks have lived on their lands for generations, their rights are therefore recognised in law. The customary land rights of the Dayak communities are asserted over the following:

- the 'temuda' which is land cultivated with crops and land formerly cultivated but left fallow in the rotational / shifting agriculture cycle to enable the forest to regenerate; and
- the surrounding area of primary forest where various forest products are harvested by the community as a whole, and on which the community depends for its survival.

These two constitute the 'menoa' which is demarcated by the 'sempadan' or territorial boundary. An acreage of primary forest within the 'menoa' of the various communities, regarded as property of the whole community, is essential for supply of drinking water, fishing, hunting and collection of forest produce.

Before 1st January 1958, under Section 5(2) of the Code, customary rights to tenure could be created by any of the following methods:

a) the felling of virgin jungle and the occupation of the land thereby cleared;
b) the planting of land with fruit trees;
c) the occupation or cultivation of land;
d) the use of land for a burial ground or shrines;
e) the use of land of any class for rights of way; or
f) any other lawful method.

The Sarawak land law recognises native customary land rights. However, these are consistently violated by the State government by the issuance to private commercial enterprises of logging concessions, timber licences and land leases for plantations. Under colonial rule, and then following the formation of the Federation of Malaysia, the Sarawak land system experienced great change. During the last few years a drastic amendment was made to the Land Code. A series of laws, amendments, and regulations related to land and forest were enacted by the Sarawak government that systematically and progressively eroded customary rights and access to land and resources by Dayak communities.

Post-logging: a development of plunder

Over the past three decades, the pristine rainforest environments on which Dayaks depend have increasingly been affected by a multitude of industrial development programmes including logging, hydro-electric projects, mining and tourist resorts. These projects usually take place on native customary land and are implemented by private companies in co-operation with and supported by the Sarawak government. The logging of Sarawak's forest has been especially excessive and destructive, and threatens the survival of hundreds of thousands Dayaks, depriving them of their rights to their land and resources. Toward the late 1980s, the Dayaks mounted strong protests against logging by blockading logging roads, and crippled the timber industries for several months.

Presently, logging is concentrating more and more in the hilly region and water catchment areas. The area of forest left is limited, and even that was not able to regenerate fully. No attempts are made to manage these areas on a sustained yield basis. There is also no effort undertaken to rehabilitate over-logged forest. Timber resources have gradually become depleted. Realising such a situation, the State government has recently put emphasis on large-scale monoculture plantations targeting the native customary land of the Dayak communities. In the same way as occurred in the commercial logging industry, it is also common for politicians to award permits, land leases or grants for plantation development to themselves, their families, cronies and supporters, state agencies and private companies. Therefore, the land development programme worth millions of dollars would be concentrated in the hands of a few people.

Plantation activities involve massive clearing of forest, bulldozing and excavating of land, thus causing total extinction of biodiversity. A number of major timber companies that had exploited the forest resources in Sarawak indiscriminately have been granted land leases and permits to open up large areas of land under oil palm plantations.

Since the 1970s, the Sarawak government has set up specific land agencies to undertake large scale commercial land development schemes in the state. The most dominant State Agencies are: Land Custody and Development Authority (LCDA), Sarawak Land Development Board (SLDB) and Sarawak Land Consolidation and Rehabilitation Authority (SALCRA). These agencies have been established to

CAMBODIA
VIETNAM
South China Sea
THAILAND
MALAYSIA
SARAWAK
SUMATRA
KALIMANTAN
INDONESIA

SARAWAK
INDONESIA

implement plantation estates on native customary lands.

Since their inception, the plantation schemes (rubber, cocoa, oil palm) initiated and developed by these agencies had faced a total failure.

A 'New concept' of development

In 1994, the Sarawak State Government introduced the so-called Revolutionary approach to Native Customary Land (NCL) Development known as 'Konsep Baru' or 'New Concept'. About 1.5 million hectares of land held under native customary rights have been earmarked. The new concept of Native Customary Rights (NCR) land development is being formulated on the premise that vast tracts of such land can be turned into 'Land Banks' with new forms of land ownership, to enable it to be developed on a large scale commercial basis.

As required by the concept, the native customary land of the Dayak longhouse communities in target areas will be delineated into one large block as a Development Area. The Sarawak Land and Survey Department will study the land status and prepare boundary descriptions for the target Development Area, upon which it will undertake a perimeter survey. This is violating and deleting the territorial boundaries of the Dayak communities. The ownership to 'temuda' and / or the extent and size (acreage) of land belonging to each individual person or family in the community is ignored completely, as no individual lot survey is done.

After the completion of the perimeter survey, the land banks would be established. The NCL land banks should have an area of 10,000 hectares and above for the plantation to be attractive and viable enough for investment by the private investors. The Superintendent of Land and Survey would issue one land title registered under the name of the Joint Venture Company for a period of 60 years.

The NCL development programme is spearheaded by the Sarawak Ministry of Rural and Land Development, in co-operation with public sector agencies and private sector investors. To date the government has appointed two agencies, namely the Sarawak Land Development Board (SLDB) and the Land Custody and Development Authority (LCDA) as Managing Agents. The Managing Agent will act as Trustee for the native customary landowners. The government participates directly through these Managing Agents by consolidating the native customary land or NCR plots into major land banks which will then be sub-leased to, developed or managed by the private sector investors (local or foreign companies).

Under this New Concept, plantation development will be private sector-led through the establishment of a Joint Venture Company (JVC). The native landowners who submit to plantation development are to surrender all their ownership, rights and interests in their respective NCR plots and native customary land to a government agency (LCDA and SLDB) through the creation of Native Customary Land Banks. The government agency will be the Managing Agent for the natives, and act in a position of Trustee to the natives. The Managing Agent will form a Joint-Venture Company (JVC) with a private sector company. In the JVC, the Private Investors will hold 60% equity, the Managing Agent (as Trustee on behalf of NCR Land owners) will get a 30% equity share and another 10% equity will be allotted directly to the Managing Agent.

During the term of 60 years (two planting cycles) while the land is in the name of the Joint Venture Company, the native customary land owners will not be beneficiaries or have right of caveat or

BEST COPY AVAILABLE

legal interests in the land. All their shares in the JVC will be registered in the name of the Managing Agent.

Even though the natives are recognised as important partners and shareholders in the JVC, they do not partake directly in the management of the company. The only promise is that the natives could participate in the plantation to be developed by the company as labourers or daily-paid workers for RM250-RM300 (US$65-US$80) per month.

Under the 7th Malaysia Plan (1996-2000), the Sarawak state government targets a total 355,000 hectares to be planted with oil palm within both state lands and native customary land. By the year 2020, Sarawak aims to have 1 million hectares of land converted to large-scale plantations. In Miri-Bintulu region alone, 650,000 hectares had been identified for oil palm plantations.

The government is aggressively promoting the land development programme under the 'New Concept' NCL Land Banks by setting targets to develop 30,000 to 40,000 hectares annually. In different parts of Sarawak, the ministers, politicians and government officials are undertaking campaigns and dialogues with the Dayak communities. They claim that the development of native customary land on a large scale commercial basis is the first step to bring development and progress to the rural poor communities and is thus seen by the government as the only way to bring about poverty alleviation among the Dayak communities. The government has repeatedly warned the Dayaks that if they oppose the plantation development within their NCL area, they will lose everything because the land will be acquired and developed anyway.

By the year 2010, up to 400,000 hectares of NCR land will be opened up for commercial plantations. Every other day the local media carries news of new plantation schemes and the ventures of plantation companies. Recently, the Rural and Land Development Ministry announced that the Ministry has approved 260,000 hectares for implementation under the new concept of native customary land development for oil palm plantations.

Dayak fears

The Dayaks fear that they will soon lose their ancestral land into the hands of tycoons and plantation companies. As noted, upon the expiry of the said 60 year period, there is no assurance that the land will be given back to the Dayak landowners, as it will be up to the jurisdiction of the Superintendent of Land and Survey whether to issue a grant over their land. Even if the Superintendent issues the grant, it will be a renewable lease, requiring compliance with certain terms and conditions as is deemed fit. This is a violation of the Dayak 'adat', as their land will no longer be subject to observance of customary laws.

An Iban Chief, TR. Riggie Ak Belulok, led his longhouse community to stop a plantation company from operating within their customary land area. He said that the New Concept of NCR Land Development formulated by the government is only a new tactic of land-grabbing from the Dayaks. Over the years, the government has used various strategies to influence the Dayak communities to lay aside their customary land for plantation development schemes, by setting up various State Land Agencies. As TR. Riggie pointed out:

> *"if we allow our land to be converted into large scale plantations, we will lose rights over our land and our children will be landless. We don't want to be stateless on our homeland".*

After a term of 60 years in the event that the plantation company does not make any profit, the term can be extended, subject to the provisions of the relevant written law at the material time. In Sarawak, land is under the control of the state government. Therefore, it is up to the State government to develop the land without interference from the Federal government. As a result the state government seems systematically to amend the laws and regulations related to land rights of the Dayak communities. Although some provisions of the Sarawak Land Code recognise native customary rights over land, other provisions authorise various land authorities to extinguish those rights and convert the land to other uses. A Statute (e.g. LCDA Ordinance) can even be used to declare native customary land as a development area. The government may eliminate customary lands merely by 'gazetting' areas, and then publish the notice in the newspaper. Since the native landowners do not have access to any newspapers in the rural area, they are often not even aware that they have lost their customary rights.

Native customary land is critical, and the prime factor contributing to loss of land rights for indigenous peoples in Sarawak is commercial agricultural policies. Also, the provisions regarding compensation to natives for extinguished rights are vague.

In 1996, the State Legislative Assembly amended Sarawak's land law to give the Chief Minister powers to extinguish native customary rights - not only in the national interest, but also in favour of private enterprises. The constitutionality and legality of this amendment has been disputed and it appears to be a clear example of racial discrimination, whereby the property rights of natives are considered inferior to the property rights of non-native citizens. For example the lands belonging to the Chinese can only be acquired for public purposes, whereby the rates of compensation are many times higher than those paid when native customary rights over native customary land are extinguished.

The State government has been silent on questions related to transparency and accountability of the government, its agencies or corporate investors in the implementation of the land development programme. Despite the fact that Dayak landowners will own a 30% equity share in the JVC, such shares will not be in their names, but will be registered in the name of the Managing Agent (Trustee). The Managing Agent could also arrange for the sale of such shares, if the natives want to do so. In the JVC, customary landowners are divested of power and do not have rights to participate in the management of the company. Whether the JVC makes any profit, and how much has been reaped from their customary land, will not be known by the natives. So, during and / or after the term of 60 years, the benefits, privileges and the division of dividend to the natives are vague.

Further, the Dayaks have been fully aware of the manipulative propaganda of the politics of development championed by the Sarawak Government: it is extractive, oppressive and biased against Dayak communities. During the 'logging boom' of the last three decades, the government claimed that logging is an appropriate form of development which will eradicate poverty and raise living standards of the rural Dayak communities - who, however, were putting up steep resistance against ferocious logging. While the forests were overexploited, most of the Dayaks are still poor, living in a vulnerable environment.

This time around, in the name of development, the State government blames the Dayak point blank that they are still living in abject poverty despite being rich in terms of ancestral land. Once again, the State Government proclaims that pioneering a new programme in land development will eradicate poverty in the rural areas, bring faster development to the rural population and at the same time diversify the economic base of Sarawak.

However, it can be noted from the way the land development programme is being formulated, implemented and established, that from the beginning, the aspirations and interests of the Dayaks have not been answered, and their rights have been systematically abridged and extinguished. The proportions of the profit from the JVC to the native landowners are vague and doubtful.

Also, the same state agencies which are commissioned to implement the new concept of NCL development are known by the natives not to have a good track record in commercial plantation. In the 1970s to -80s the plantation estates developed by these agencies ended up as failures. Thus, the 'Politics of Development' of the Sarawak Government will bring the Dayak communities not a rose garden, but a future which is vulnerable and impoverished.

Dayak resistance to plantations

Tension is running high in many parts of Sarawak, where the state government has earmarked more than 1.5 million hectares of NCL land for conversion to oil palm plantations. In the word of Native Chief TR. Rayong of Sungai Bong *"land is life, it's a valuable gift from our ancestors for us to continue to live, without it we will die"*. TR. Rayong was expelled as the chief of his longhouse by the State government, for his strong opposition to the plantation scheme within their native customary land area. As a result of his rejection of the ill-intended oil palm plantation, he has been attacked as 'anti-development' and 'stubborn-headed' and has to face severe criminal charges.

In 1997, a series of protests were mounted by the Dayaks as their customary land areas were illegally encroached upon by plantation companies, which immediately commenced land clearance and excavation using heavy tractors. These activities caused massive destruction to the land, gardens and properties of the natives. Seeing such illegal activities, the natives lodged reports with the nearest police station; however in most cases they were not entertained and their reports were ignored. A number of Dayak communities have also waged resistance against plantation development to the government through various channels and measures. They have met with the relevant authorities, petitioned the state government and filed legal suits.

In spite of many complaints to the relevant authorities, the police and the State government, nothing was done about the problems faced by the natives. Enough was enough - they could not stand still and watch the further destruction to their land without exercising their rights. They staged non-violent protests, and as a last resort, used human barricades to blockade the activities of the plantation developers. When the natives' protests disrupted the operations of plantation companies, the police were called at once. As a result of these protests many Dayaks have faced campaigns of intimidation, wrongful arrest, illegal imprisonment and police brutality.

On December 19th 1997, a violent conflict broke out between the Police Field Force and unarmed indigenous Dayak Ibans from Rumah Bangga longhouse, located at Sungai Sebukut, Bakong in Baram. During the incident one Iban man, Enyang Ak Gendang, suffered a fatal gunshot wound to the head. Two other Iban men suffered non-fatal gunshot wounds and numerous other men, women and children were beaten with police batons. This incident *"which centres around a growing conflict between native customary land holders and oil palm plantation developers"* is not the first to involve excessive use of force and violence by the Police Field Force. It is, however, the first instance to result in a civilian's death.

Protests and conflicts

Throughout the year, the Dayaks were the victims of the 'New Concept' wherever they were arrested for protecting their customary land.

Underlying the conflict between Dayaks and large-scale development projects is the issue of Native Customary Rights (NCR) to land. Under the Sarawak Land Code of 1957, Dayaks are guaranteed rights to customary lands. However, these rights have been left ambiguous and have been overlooked, due to a lack of adequate maps and proper documentation. Furthermore, there is disagreement between the Dayaks and the Sarawak Government about the extent to which NCR apply to old growth forests as opposed to areas used for shifting cultivation. Under Sarawak law, Dayak communities can petition to have forests and other uncultivated land traditionally used for collecting set aside as communal forests. However, since the 1970s, the Government has adopted an explicit and unwritten policy of denying these applications.

On the other hand, in order to establish oil palm plantations, the government grants a provisional lease to state-owned statutory agencies (such as the Land Custody and Development Authority and the Sarawak Land Development Board) and private corporations for a period of 60 years or so. The conditions stated in the lease are, inter alia, that *"the holder of this provisional lease SHALL NOT be entitled to a lease of an area equal to the area (of the provisional lease) but only to such an area as survey shows to be available"*. That is, a survey must first be done by the lessee over the leased area to determine whether other people have rights over the same area of land; and if so, such an area will be excluded from the lease. The State Agency then forms a Joint Venture with a private plantation developer and together they become proprietors of the land. In many cases this process occurs on native customary land without the prior knowledge or consent of the native communities. In other cases, the provisional lease areas are transferred by the state agency to private companies who develop them into oil palm plantations.

Over the past year, the Police Field Force has stepped up a campaign of intimidation and arrest in Dayak Iban communities where resistance to plantation development has been highest. In many cases, often in areas which have already been encroached by oil palm plantations, many people have been victims of intimidation, arrest and abuse of power. Dayaks have been violently arrested and jailed without warrant or formal charges.

Incidents of harassment and violent arrest

1. *Rumah Reggie, Bukit Limau and Rh. Ngayong, Baram Region, Sarawak:*
On 17 April, 1997 the police arrested nine Iban men from Rumah Reggie longhouses. According to the arrested Iban,

> *"The police did not inform us the reason(s) for our arrest, except to say that we were required to attend a meeting with the [Nation Mark Sdn. Bhd.] company that was clearing our customary land. However, instead of taking us to the meeting we were brought to the Miri central police station".*

Ibans from Rumah Reggie, Bukit Limau and Rh. Ngayong have been voicing opposition to the plantation for several years. On September 26, 1996 the Police Field Force came to the Reggie Longhouse. They went to the room (household) of the Tuai Rumah (Headman) shouted and insulted his daughter and kicked the furniture around. They then headed for the room of Insom Ak Uban, the Deputy Tuai Rumah and demanded to see his Identity Card. When he asked them the reason behind their request, the head of the police party, Inspector Chan Kwang Yu, responded by grabbing and handcuffing him; he then punched and kicked him and pushed him to the floor. The police left without making an arrest.

Eight months later, on April 16, 1997, several Iban witnesses watched a bulldozer (owned and operated by the Nation Mark plantation company) flatten the Headman's farm hut as three armed members of the Police Field Force stood guard. The act violated an undertaking given to the court by the lawyer for the company that the company would not enter or clear the land under dispute until the claim of native customary rights had been determined by the court.

The nine arrested Ibans were held in prison for 10 days after they were ordered by the Miri Magistrate's court, upon applications by the police, that they could be released if they signed a six month 'bond to keep the peace'. They refused, claiming:

> *"We do not agree with the Order because we never committed any criminal offence.. ..[B]y signing the bond to keep the peace as ordered, we are also accepting the Sarawak government and the oil palm plantation companies' baseless allegation that we do not have any right over our native customary land."*

After 10 days, out of respect for the court, they eventually signed the bond when their lawyer filed an appeal against the order by the magistrate's court.

On 5th August 1997, the Miri High Court quashed the magistrate's court's decision that the Ibans had acted illegally by protesting against the oil palm plantation being developed on their native customary land. In its ruling, the High Court stated that the police had arrested the Ibans without just cause, and that the bond to keep the peace had been ordered without a proper inquiry by the Magistrate.

2. *Iban Community of Sungai Bong, Baram Region, Sarawak:*
On the afternoon of 25th June 1997, forty-two Dayak Ibans including 9 women were arrested by three platoons of the Malaysian Police and Police Field Force (PFF) within their native customary land area in Sungai Bong, Teru, Tinjar in Baram District of Miri Division, Sarawak. The 42 Ibans were from five longhouse communities which share a common territorial boundary: Rumah Rayong, Rumah Jawing, Rumah Pong, Rumah Janda and Rumah Jambo.

Like the Iban of Rumah Reggie, the Ibans of Sungai Bong have resisted oil palm development on their customary land for several years. Between 1992 and 1994, the Ibans wrote several letters to the Land and Custody and Development Authority (the Management Agency of the land lease) and the Department of Land and Survey inquiring about the status of their land with respect to a proposed oil palm plantation. They received no reply.

In mid 1994, Kumpulan Sama Sdn. Bhd., subcontractor for Boustead Estate Sdn. Bhd. (a West Malaysian plantation company) began preparing areas for plantation development within the native customary land of the Ibans. Led by the their Chief TR. Rayong, the residents from Sungai Bong filed a lawsuit in the Borneo High Court of Kuching on 23rd June 1995, on the basis of their Native Customary Rights over their native customary land which was affected by the plantation.

In April 1996, Ogawa Sdn. Bhd. was issued with a licence to extract and sell

Photo captions:
Photo 1: *The Police Field Force (PFF) personnel started to arrest the members of Rumah Bangga longhouse who were protesting peacefully in front of their longhouse against encroachment by oil palm plantation companies.*
Photo 2: *The PFF Chief Inspector (with handcuff in his hand) rushed into the crowd to make arrests. At the same time he ordered the other PFF to arrest, beat and shoot the longhouse people at the site.*
Photo 3: *The PFF Chief Inspector arrested a woman. The other PFF personnel also brutally harassed the people.*
Photo 4: *Three Ibans were shot at the site. The photo shows a victim, Enyang Ak Gendang, who was shot in his forehead and collapsed unconscious to the ground. He died five days later in Miri General Hospital and a bullet was found lodged in his head*

timber on the contested land, and they began felling in July 1996. On 23rd July the community was granted an injunction against Ogawa Sdn. Bhd.'s activities. However, logging by the company persisted. At this point Ibans began blockading logging roads as a form of non-violent protest. In response, Ogawa Sdn. Bhd. hired armed thugs to dismantle the protests and intimidate the natives. On 8th August, 1996, the residents lodged a police report complaining about the continued land clearance and harassment. The police did not respond.

Unknown to the Ibans, their customary land had been targeted as a plantation development area. This they found out when they saw outsiders (later known to be the agents of plantation) encroaching onto their area. Without notice, which is required by the Sarawak Land Code Cap.81, the surveyors from the Land and Survey Department entered the NCL area of the Iban community to conduct ground surveys for plantation allocation. On 24th October 1996, community members confiscated survey equipment owned by the Land and Survey Department, and the next day they brought it to the Marudi Police Station. At that time they lodged another police report that produced no response. For the next six months, despite constant protests from the Iban community of Sungai Bong, plantation survey work continued under Police Field Force (PFF) protection.

On 24th June 1997, a group of 44 longhouse residents went to meet with a survey team that had just built a new work camp. The residents explained to the survey team leader, Mr. Joseph Sigau, and Police Field Force leader, Inspector Norazam, that they opposed the oil palm scheme on their customary land. They advised the surveyors to stop proceeding with their activities. However, the PFF Inspector told the Ibans to wait until the boss from Miri arrived the next day for negotiation.

The next day, two additional platoons of Police Field Force including a Police Tracking Dog Unit arrived and proceeded to arrest 42 of the Iban men and women using excessive force. When the villagers put up resistance they were punched, kicked and butted with rifle stocks. One man, Alau Ak Nira was punctured in the chest by an M16 barrel. Several others suffered severe cuts and bruises. The group was loaded into police trucks and brought to the Miri Central Police Station for remand.

On 26th June they were brought before the Miri Magistrate's Court. Like the Iban from Rumah Reggie, they were ordered to sign a six month bond to keep the peace before they could be released. Most of the Ibans from Sungai Bong refused to sign the bond in protest, and they remained in prison for up to 18 days.

While in prison three Ibans, Tait Ak Barau, Alau Ak Ngira and Bugul Ak Ugap, were refused necessary medical treatment to wounds inflicted by the police.

On 5th August 1997, the Miri High Court quashed the lower court's decision that the Ibans from Sungai Bong had acted illegally by protesting against the oil palm plantation being developed on their native customary land. In the ruling, the court stated that the police had arrested the Ibans without just cause, and that the bond to keep the peace had been ordered without a proper inquiry by the Magistrate.

3. *Shooting at Rumah Bangga, Baram Region, Sarawak:*

On 19 December, 1997, violence broke out between the Malaysian Police Field Force and unarmed Iban villagers from Rumah Bangga longhouse, located at Sungai Sebukut, Lutong, Bakong, Baram. During the incident one Iban man, Enyang Ak Gendang, suffered a fatal gunshot wound to the head. Two other Iban men suffered non-fatal gunshot wounds and numerous other men, women and children were beaten with police batons. The incident occurred outside the Bangga longhouse where about 300 Iban had gathered for a spirit-cleansing ceremony.

On 28th September 1988, the Sarawak Land and Survey Department issued a provisional lease to an oil palm plantation company named Empresa Sdn. Bhd. (a Peninsular Malaysia based company) without the knowledge of the Dayak Ibans. The area overlapped the NCR land area of Rumah Bangga longhouse. In November 1997, unknown to Rumah Bangga, Segarakam Sdn. Bhd. and Prana Sdn. Bhd. (contractors to Empresa Sdn Bhd.) began clearing the area. According to residents, the activities resulted in extensive damage to their land and crops.

As soon as they came to know of the activities of the companies, the Iban lodged a police report at Beluru Police Station, in Bakong, Baram District, Sarawak. They wrote letters to the Sarawak Land and Survey Department as well as to other government departments requesting that the lease be withdrawn or revoked or that a survey be done so that their land could be excluded from the lease. However, no action was taken by the police or other government authorities, and the companies continued their activities.

Having unsuccessfully exhausted available channels of recourse, the Iban erected a blockade / barricade. When this was destroyed, they decided to impound three bulldozers that belonged to the companies. Purportedly, their intention was to stop the clearing activities on their land and to initiate a dialogue with the companies. The bulldozers were brought to the longhouse and lodged safely.

One truck load of police showed up on 18th December, but the community refused to return the bulldozers without a guarantee that the company would suspend its clearing activities. On 19th December, Police and Police Field Force showed up in greater force with some men in plain clothes and others in uniforms, but no identifying epaulettes. They carried side arms, M16 rifles and batons.

The unarmed Iban residents, who had hung a banner stating, 'Our land is our life', came out to talk to the police. After a brief exchange of words, the police and PFF attempted to arrest the 63 year old Headman TR.Bangga Ak Andop without a court order, warrant or summons. A struggle ensued and the order was given by an unknown PFF officer to charge and open fire. Enyang Ak Gendang was the first person to be shot. Apparently, he was standing behind the crowd on higher ground at the time when the police tried to arrest the headman. He was shot just as the commotion of the arrest began and the order to fire was given. Enyang collapsed to the ground with a fatal bullet wound to the head.

Two other men, Indit ak Uma and Siba ak Sentu, were shot in the abdomen. Untok ak Utom was grabbed and brought to the police truck, where he was struck twice on the head with a police baton and suffered a severe head wound. Enyang Ak Gendang was rushed to Miri General Hospital on a police truck, while Untok ak Utom and the other two shooting victims were brought to the hospital by their family members. Many other Iban men and women, including the headman, sustained injuries from police blows but were not hospitalised.

The police arrested five Ibans including: Rolly ak Sylvester Nyelong (13), Sylvester Nyelong ak Mudat (36), Johan ak Jau (19), Jau Minggang (50) and Tingom ak Rangking (60). They were brought to the Miri Central Police Station and detained. Untok ak Utom, who was still under treatment, was arrested in hospital and transferred directly to police custody. Two of the detainees were released on 23rd December and the rest were released on 29th December. No charges were brought.

On 24th December, Enyang Ak Gendang died in hospital, where a post-mortem revealed a bullet lodged inside his head. He was married with three children, aged between seven and seventeen years. Indit ak Uma, who was shot in the stomach, chest and wrist, was released on 29th December and was immediately admitted to hospital for treatment to his stomach wound, which had become infected while he was in detention.

Government reaction

Shortly after the shooting, more than 100 PFF personal and a police helicopter were deployed to the Bakong area. People trying to get to the longhouse were denied access. By 22nd December, the police had arrested an additional 22 men from the longhouses of Rumah Bangga, Rumah Sidu, Rumah Panau and Rumah Pengguang. They were all brought to Miri Central Police Station and held for questioning and interrogation. There were no charges framed against them.

On 29th December 1997, Rumah Bangga filed a suit to halt the activities of the oil palm plantation companies, Empresa Sdn. Bhd, Prana Sdn. Bhd. and Segarakam Sdn Bhd, within their native customary land. They named the Land Custody and Development Authority (LCDA), the Sarawak State Government and the Empresa Sdn. Bhd. oil palm corporation as joint-defendants in the case. They are challenging the legality of the provisional lease issued by the Land and Surveys Department.

The case was heard on 23rd January 1998 at the Borneo High Court in Miri. More than 100 Ibans gathered outside to show moral support and the court building was guarded by about 20 policemen. Police Special Branch and Criminal Investigation Department (all in plain clothes) were also seen mingling around the crowd. The case was adjourned.

Immediately following the court case, Headman TR. Bangga was arbitrarily arrested by the police. He was held for ten days and charged under Section 148 (Possessing weapons or missiles at riot) and Section 395 (Punishment of gang-robbery) of the Penal Code. He was released on police bail and the police requested him to present himself at the Miri Central Police Station on 2nd March 1998.

Several indigenous leaders have called for an immediate and impartial investigation. However, thus far no official investigation has been announced nor conducted. In short, no known action has been taken to bring justice to those responsible for the death of Enyang Ak Gendang. Rumours have been circulating that several police officers involved in the shooting incident have been transferred out of Sarawak to the west Malaysian mainland. This however, remains unclear.

Dayak concerns

Among indigenous leaders, there is concern that the amount of force used by Police Field Force officers at Rumah Bangga longhouse exceeds the legitimate purpose and mandate of the authorities. There is further concern that this type of force is being employed on a systematic basis to intimidate indigenous land holders who are unwilling to accept oil palm plantation development. In many cases, the areas selected for development lie on Native Customary Rights lands (NCR) and the native inhabitants feel that losing customary land rights will dramatically affect traditional means of existence and livelihoods, as well as culture.

Since the mid-1980s many indigenous groups in Sarawak have actively resisted industrial logging, mining and plantation operations on customary lands. They have protested about the overt collusion between politicians, police and big business.

Over the years, Dayaks have repeatedly called for their land rights to be clarified and secured. However, the State has preferred to ignore these claims and treat all areas inhabited by natives as unencumbered, or minimally encumbered, state lands. Instead, laws and regulations were changed and amended by the State government, in a continuous erosion of the rights of the Dayaks to native customary land.

Dayak communities have clearly voiced their opposition to the current plantation development programme by urging the State government to exclude their native customary land from plantation development. As they foresee greater challenges ahead, there is increasing legitimate concern among Sarawak's indigenous groups that similar patterns of violence, intimidation, abuse of power and police brutality will continue to suppress the struggles of the indigenous Dayak communities to protect and defend their customary land rights, livelihoods, cultural heritage and historical significance.

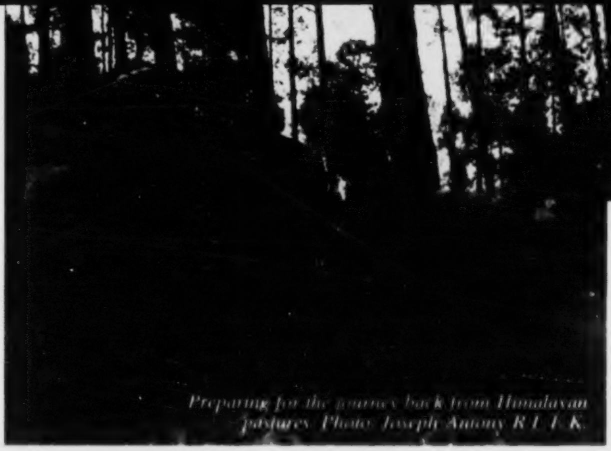
Raymond Abin *is a long time indigenous activist in Sarawak. He is the Director of the Borneo Resources Institute Malaysia Sarawak (BRIMAS), which is an Indigenous Peoples' Organisation based in Sarawak.* ┘

INDIA INDIA

By Parmesh Dangwal

Communication made easy.
Photo: Joseph Antony, R.L.E.K.

Proposed Rajaji National Park



Preparing for the journey back from Himalayan pastures. Photo: Joseph Antony R.L.E.K.

VAN GUJJARS AT APEX OF NATIONAL PARK MANAGEMENT

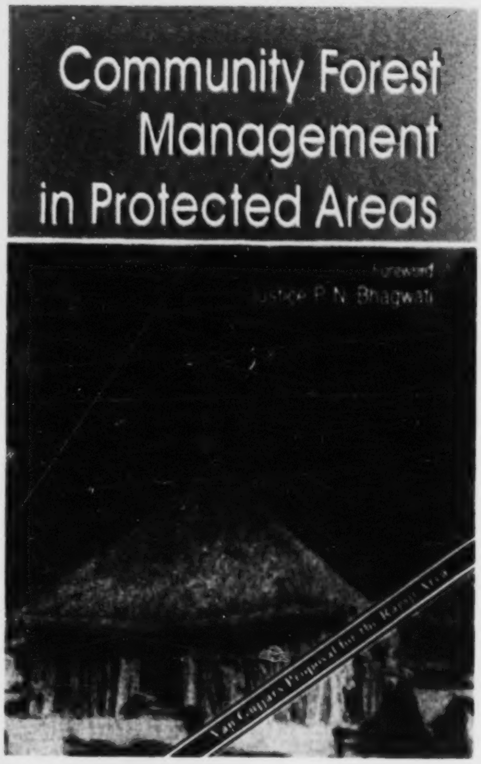
From being the de facto owners of their forest habitat, to being holders of rights and then concessions, and finally declared as trespassers, the Van Gujjars ('van' = forest) are confused and angry with the forest department for bringing misery into their lives. The Van Gujjars are a pastoralist indigenous forest dwelling community living in Uttar Pradesh in northern India and depending for their sustenance and economy solely on the buffalo herds that they rear. They are Muslims practising a form of Sufism which enables them to incorporate various aspects of Hindu culture. They subsist on a purely vegetarian diet which comprises mainly of milk and milk products. The need to provide fodder for their buffalo herds has made them traditional nomads, living in the forests of the Himalayan foothills during the winter months, where their buffalo feed on lopped tree fodder, and in the alpine pastures at heights of up to 14,000 feet above sea-level during the summer, where the buffalo feed on the rich succulent grass of the meadows. The buffalo are not the ordinary water-buffalo but the hardy indigenous breed of the Neeli-Ravi, and are the only buffalo in India that can traverse long distances from altitudes of 2,000 feet to 14,000 feet above sea-level.

There are official records in the gazetteers of the erstwhile British government that prove that the indigenous Van Gujjars have been living in the forests and the mountain pastures for over three centuries. However, interpretations of history mark their advent into the area many centuries earlier. Up to the middle of the present century theirs was a purely subsistence economy, and the only interaction they had with non forest-dwelling communities was during their periods of transhumance. It is only recently that they have developed a market-oriented economy, selling milk in the markets of the peripheral urban townships, which has brought them into interaction with the outside world.

The Van Gujjars have their own conflict-resolving mechanisms in the form of traditional 'panchayats' (councils). Even today none of them takes an independent decision unless he/she has consulted the 'panchayat'. Sanctions within the community are dictated by the very strong desire to preserve their environment: their self interest in subsisting on the natural resources available; respect within their own community (which is closely linked to the condition of the buffalo and the forests around their dwellings), and secular punishments for disobeying religious sanctions and social customs, including desecration of their natural environment, for which punishments may include public humiliation, ousting from the community or even death. This has ensured the harmonious relationship that they have developed over the centuries with the forests and wildlife, which have become an intrinsic part of their lives and very natures.

Sustainable practices

During the summer, each group of Van Gujjars moves up to the same alpine pasture as their grandfathers and great-grandfathers did. During the winter, they return to the same forest dwellings in the foothills year in and year out. Each family knows its own jurisdictions (firmly enforced by community sanctions) in inti-



Community Forest Management in Protected Areas

Foreword
Justice P. N. Bhagwati

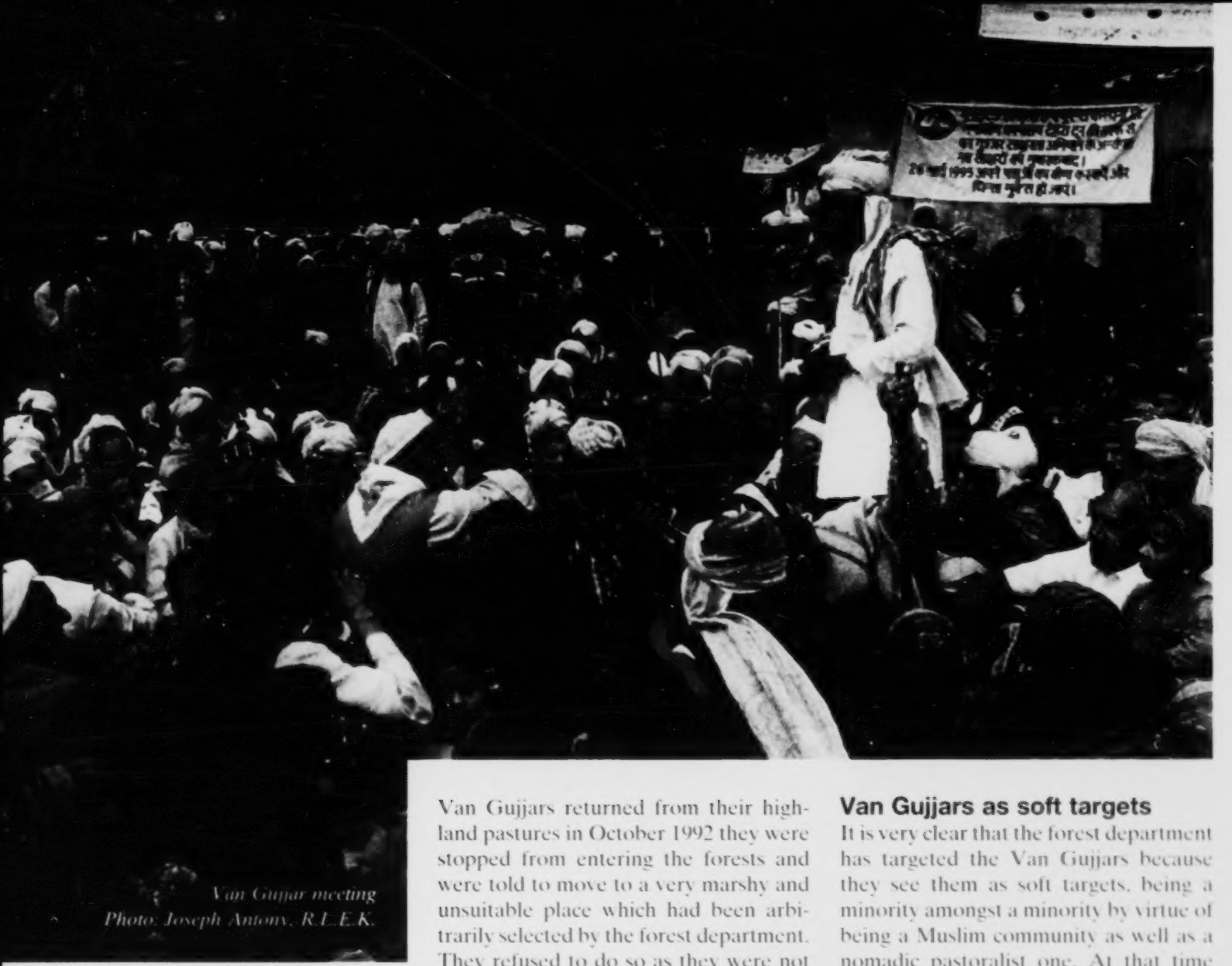
Van Gujjars Proposal for the Rajaji Area

mate detail. They are familiar with each seasonal change and variation, every species of plant growing there, the quality of fodder of each tree, the leaf fall cycle of the fodder trees, the medicinal properties of the plants and so on. The timely lopping of a fodder tree just before its leaf-fall ensures that the tree gets the full benefits of its leaf cover and that it is also used by the Van Gujjar buffalo. Such optimal use of fodder tree leaves ensures complete regeneration of the trees during the summer monsoons, while the community is in its summer habitat.

Herbivorous animals feed with the buffalo on the lopped fodder leaves under the trees during the night. Not only do they forage here but they also sense the security provided by the buffalo when carnivores are on the hunt. Many a time these herbivorous animals enter the precincts of the Van Gujjar's 'dera' (hutment) to seek shelter from the big cats.

From owners to trespassers

Up to the beginning of the British regime in India, the Van Gujjars lived in the forests as de facto owners of their habitat. The forests were privately owned by the independent state rulers and the Van Gujjars happily co-existed with them. With the need of the British for timber to build the network of rail tracks and other requirements, the Forest Department was constituted and the Van Gujjars were allowed their traditional rights. In the beginning of the present century these rights were converted to concessions, and now with the overzealousness of the Indian Forest Department to convert forests into protected areas, the Van Gujjars are deemed to be trespassers. It is this latest



Van Gujjar meeting
Photo: Joseph Antony, R.L.E.K.

attitude of the department that has fomented the present troubles of the community.

India's existing Forest and Wildlife Policy is essentially an extension of the colonial policy that considers forests and ecological assets as profit-making entities and tradable commodities. No wonder the policy has not recognised the rights of the 'ecosystem people' to live in forests. In many parts of the country traditional communities have been forcibly evicted from their forest homes.

Van Gujjars and the proposed Rajaji National Park

In 1983 the government of Uttar Pradesh declared its intention to convert the 820 square kilometre contiguous area of three sanctuaries, Rajaji, Motichur and Chilla, into the Rajaji National Park. When the Van Gujjars returned from their highland pastures in October 1992 they were stopped from entering the forests and were told to move to a very marshy and unsuitable place which had been arbitrarily selected by the forest department. They refused to do so as they were not willing to leave their homes of many centuries to move to what they repeatedly told the authorities was certain death for them and their buffalo. During this impasse, which lasted several days, the Van Gujjars lost 160 of their livestock, which was forced through hunger to feed on poisonous weeds growing in the periphery of the forests.

It was at this time that the organisation Rural Litigation and Entitlement Kendra (RLEK) interacted with the community and helped to organise them. In a large meeting attended by thousands of Van Gujjars they declared that they would resort to direct action and stop all rail and road traffic to Dehra Dun and Hardwar. The government immediately issued orders to the forest department to permit the community to re-enter the forests.

Van Gujjars as soft targets

It is very clear that the forest department has targeted the Van Gujjars because they see them as soft targets, being a minority amongst a minority by virtue of being a Muslim community as well as a nomadic pastoralist one. At that time they did not even have their right to franchise and were veritably considered not to be citizens of India (it was only in 1994 that with RLEK insistence the Election Commission of India conceded their right to vote). There are 26 revenue villages within the area of the proposed park with 2,506 families occupying 1,356.95 hectares of land for agricultural use. A peripheral population of 165,930 non Van Gujjar villagers accesses the forests of the proposed park for fuel and fodder. The army occupies an area of 346 hectares. An area of 465.853 hectares is occupied by other government agencies. 17 kilometres of the state electricity board's power lines run through the area, as do railway lines and national highways. None of these people or agencies have ever been told by the proposed park authority to fall in line with the Forest Conservation and Wildlife Protection Acts which are used against the Van Gujjars.

Van Gujjar perspective - genesis of the Community Forest Management Plan (CFM-PA)

During the onset of winter 1992 when the Van Gujjars returned from their summer sojourn in the Himalayan highland pastures, they were physically prevented by the forest department from entering the forests of the Shiwaliks which are their winter habitat. In the process of self-organisation that followed, with the assistance of RLEK, the Van Gujjars repeatedly questioned the forest department's intention to throw them out of the forests as a measure to protect and conserve the forests. They maintained that their knowledge of silviculture was far greater than any of these officers, who had only learned about it in classrooms while they themselves had learned it through generations of eco-friendly living in the forests. In fact, if they were given the responsibility to manage and conserve these forests they would be able to do far better than the forest department could even dream of. For this, they said, they did not even want any payment, as it was in their own interests that the forest and wildlife should flourish.

RLEK responded to these aspirations and was able to organise a team of anthropologists, environmentalists and legal experts from India and abroad. The team undertook a comprehensive review which examined the international and national policy context, the ecological context and problems, and the local peoples and their problems with respect to the proposed Rajaji National Park. An extensive literature review identified that similar conflicts were frequent across India and other southern countries and had their roots in national and international policies for protected areas as well as in local conditions. The literature review identified key qualities of indigenous peoples and areas which were indicative of success.

Fortified with such information the team undertook extensive interviews with the Van Gujjar community and carried out field visits in the Rajaji area to observe a wide range of forest conditions, and all aspects of the Van Gujjars daily activities and culture. Here they elicited responses from the members as to their perception of the roles they could play in the management and protection of the forests. Mapping of the areas accessed by the community for natural resources - mainly fodder for their livestock and firewood - was done by the community themselves and ideas to increase the resource base were suggested by them.

The field visits, and prolonged discussions, prepared the groundwork for larger meetings with the Van Gujjars where ideas were debated and suggestions given more concrete form. Similar field visits and meetings were held with members of nearby villages who had traditionally accessed the forest for minor forest products - mainly bhabar grass used for rope making - and for grazing their cattle. The Van Gujjars and the other villagers discussed amongst themselves the interaction that would be necessary between them for Community Management of Forests. The RLEK team acted only as facilitators in these discussions.

This close interaction between the RLEK team and the stakeholders ensured that the management plan developed along the lines of their traditional lifestyle and socio-cultural mores, and nothing foreign was introduced. This was only possible by developing the plan from the grassroots upwards, as against the top-down approaches that invariably fail.

The draft Community Forest Management Plan was then analysed and discussed paragraph by paragraph in a three day workshop by fortytwo experts from the fields of environment, anthropology, law, forests, social activism, social sciences, advisory boards to the government and most importantly the Van Gujjars and villagers who directly access the forests. Six hundred Van Gujjars had attended the inaugural session of the workshop and elected their representatives who would participate in the three day workshop. The final draft incorporated all the suggestions of the workshop and only then was the plan entitled 'Community Forest Management in Protected Areas plan - a Van Gujjar Proposal for the Rajaji Area' published in the form of a book. The book was then sent to Mr. Justice P.N. Bhagwati, former Chief Justice of India and currently the Vice-Chairman of the UN Human Rights Commission who wrote a foreword to it. He writes:

> *"I believe this is the first time that, in the preparation of a plan affecting the people, effective participation of the people themselves has been secured. Unfortunately, in our country, governments as well as non-governmental organisations adopt a paternalistic attitude, and come out with plans which they regard as beneficial to the disadvantaged and vulnerable sections of the community, without consulting the affected people or ensuring their participation in making of the plans."*

The book was then released by the then Union Minister of Environment and Forests, Professor Saifuddin Soz.

The Community Forest Management Plan

The Community Forest Management Plan (CFM-PA) proposes ten principles to be implemented in relation to the characteristics and need of local communities and ecosystems. These are ecosystem protection; participatory, democratic structures; effective conflict resolution; traditional rights and use of resources; discreet jurisdictions and explicit agreements; open communication; management responsibility and benefit sharing of usage; gender equity; community responsibility; and effective monitoring and advocacy.

The Van Gujjars are ideally suited to this experimental alternative system of forest management as they are a homogenous tribal group with strong social and ecological values and a close-knit society. They have clearly defined areas of forest use both as families and as a community, plus a traditional and effective decision-

Van Gujjars opening their bank accounts
Photo: Pernille Gooch

making structure to enforce regulations. They are specifically motivated and request that they be given the opportunity to manage the forests.

Within this context the plan also gives leading responsibilities to local villagers, in relation to the resources and areas where they are the primary users, particularly in the border areas. These people also exhibit positive characteristics for community management. They are subsistence people with a high level of dependence on specific minor forest product resources. Further, there is little overlap with the Van Gujjars, there is clarity in traditional uses, and there is respect for each other's rights where there is some overlap.

The essence of the plan is that the Van Gujjars will take on lead management responsibilities for the conservation and management of the forests where they live. For this, five strategies have been developed:

a) Committees of Van Gujjars would be formed at ascending levels, from the smallest cluster of 'deras' to the umbrella 'regional committee'. The different levels are the 'khol committee' comprising of one representative from each 'dera' within a 'khol'; the 'range panchayat' comprising of representatives of each 'khol' within the range (thus, enforcement and conflict resolution would build on the traditional panchayat system of respect for the decisions of the council of elders); the 'sanctuary committee' comprising of representatives of the ranges in each of the three sanctuaries (Rajaji, Motichur and Chilla) along with the resident forest officer and representatives of other agencies; the 'regional committee' comprising of one Van Gujjar from each of the sanctuary committees, along with the Conservator of Forests, a member of the Wildlife Institute, the district Superintendents of Police, an NGO representative, three eminent persons and a lawyer. Thus, the management would range from the day-to-day level of the 'khol' committee to the overall level, ensuring that all elements of the community management structure perform within the existing legislature.

b) A minor forest product committee would be formed which would comprise of representatives of the villages that also access the non timber products of the forests. Van Gujjars would also be on the committee but only in a participatory way and would not be involved in voting or decision making.

c) A protection structure would involve three Van Gujjar forest guards each in every 'khol', backed up by the forest department guards. They would not be armed with weapons but with wireless sets for easy communication, so that they could report violations immediately to the forest authorities and receive backup.

d) A support structure would involve the forest department and the local administration to ensure that there is no harassment of the Van Gujjars in their annual migrations.

e) In order to provide the Van Gujjar community with a modicum of finance for their development needs, lopping and grazing taxes would no longer be paid to the forest department but to the 'range panchayat'.

Key objectives and components

The CFM-PA sets forth proposals which aim to provide:

- A practical model of community forest management in protected areas in which local people are the lead managers and the forest department plays the role of supporter and monitor.
- A specific, practical set of structures through which to implement CFM-PA in the Rajaji area, which assures environmental protection whilst respecting the needs, rights and traditions of local people.

- A means for furthering sound policy development and reform for protected areas at a national level.

The objective of the initiative is to protect the ecosystem and wildlife of the Shiwalik range of mountains and the traditional rights of the Van Gujjars and local villagers. They would have the choice to live permanently in and around the protected area in an environmentally and economically sustainable manner.

RLEK has obtained two wireless frequencies from the Ministry of Telecommunications, and purchased one hundred wireless sets for the exclusive use of the Van Gujjar community. This will allow them to report cases of environmental disasters, epidemics, medical emergencies, illegal tree-felling, wild game poaching, forest fires and so on.

Joint forest management versus community forest management

In proposing to the government a system of Joint Forest Management, the forest bureaucracy has admitted the failure of the current anti-people approach to protected area management. However, there are very notable differences in the joint approach and the community approach. The CFM-PA plan has looked into this and shows the two approaches at a glance:

Joint Forest Management	**Community Forest Management**
1. Based on existing colonial system	Based on traditional system of management
2. Requires no structural change in power relationships, i.e. between Forest Department and local people	Power rests with people
3. Less stakes for people participating and therefore less responsibility.	Full stakes involved and so a greater sense of responsibility
4. Attitudinal Change - partially successful only when innovative forest officials are involved	Structural Change - people take initiative
5. Cannot be replicated as such in Protected Areas where forest department - local people's relationship is soured	Applicable to all kinds of forests
6. Problems in implementation once joint forest management gets institutionalised	No problems in implementation as each plan is case-specific and made by the people
7. Lots of money involved for infrastructure, management and monitoring - dependence on large international donors	It is cost effective with no dependency on large international donors

Prospects for implementation

When the CFM-PA plan was released in the form of a book by the then Minister for Environment and Forests, Professor Saifuddin Soz, it received wide coverage in the national media. Subsequently the matter was raised in starred questions[1] in the Rajya Sabha (upper house of parliament).

On the 19th July, 1996, in response to starred question number 145, the Minister of State for Environment and Forests stated that :

> *"With the recent emphasis on involvement of local communities in protection and maintenance of forests in consonance with the National Forest Policy of 1988, the Central Government are in the process of making suitable changes in the existing forest laws, including Indian Forest Act, 1927 and wildlife (protection) Act, 1972".*

> *"The government is making suitable changes in forest laws to allow involvement of local communities in protection and maintenance of forests".*

On the 1st August, 1997 in response to starred question no. 146, the Minister for Environment and Forests stated that:

> *"The revision of the current forest policy is under consideration to ensure greater involvement of local communities in guarding and managing the forests."*

Also, the Forest Policy of 1988 states that:

> *"it shall be the primary task of all agencies responsible for forest management including forest development corporations, to associate the tribal people closely in the protection, regeneration and development of forests as well as to provide gainful employment to people living in and around forests".*

The policy also states that:

> *"life of tribals and other poor living within and near forests revolves around forests and therefore their rights and concessions should be fully protected".*

Situation in other Protected Areas

On July 17th, 1998, hundreds of ousted dwellers of the proposed Nanda Devi Park (in the Garhwal Himalayas) marched into the forest to reclaim their rights to graze their livestock in the high altitude pasturelands. These people had been forced out of the area they had traditionally accessed in pursuit of their pastoralism with promises of rehabilitation schemes. After suffering unemployment, penury, starvation and death for 16 years these traditional graziers had decided not to suffer hardships any longer, and to re-enter their forest homes by breaking the forest laws. This case blatantly exposes the violation by the forest authorities of the Forest Policy of 1988. A similar ferment is brewing amongst the people of another proposed park, the Govind Vihar National Park, who have started sending out feelers to the communities living in and around the Rajaji and Nanda Devi areas.

Over the past two decades, India has seen many instances of people-park conflicts, from bird and tiger sanctuaries in the north to the Gir lion preserve in the west. Irate villagers and indigenous populations have raided parks repeatedly and clashed with forest guards and local administration over matters such as land and grazing rights.

Linkages to national priorities, action plans, and programmes

The CFM-PA plan is in full accordance with national priorities, as indicated by the National Forest Policy of 1988 and the recently proposed Conservation of Biological Diversity Act. In addition, the UNDP-funded National Environment Action Plan and the currently ongoing National Forestry Action Plans place emphasis on biodiversity conservation. In fulfilment of its commitment to the Convention on Biological Diversity, India is preparing a National Biodiversity Action Plan in which indigenous knowledge and community-based conservation are expected to have high priority. India is also signatory to the Rio Declaration on Environment and Development (1992) where in the principles include:

> *"Indigenous people and their communities, and other local communities, have a vital role in environmental management and development because of their knowledge and traditional practices. States should recognise and duly support their identity, culture and interests and enable their effective participation in the achievement of sustainable development".*
> *(Principle 22)*

Government has shown over the years that it is aware of the fact that the colonial system of forest management through the forest department has failed. It has shown signs of a process of changing this scheme of things and has assured the Parliament that it is in the process of bringing about changes in the country's archaic forest conservation and wildlife protection acts that have created a situation of conflict between people and forests. The latest development along these lines is the statement of the incumbent Union Minister for Forests and Environment, Mr. Suresh Prabhu, that the government was considering making two kinds of protected areas, one to be managed by the forest department, and the other as community reserves to be managed by the tribes like the Vishnois in Rajasthan and some tribes in the North West of India. The forest bureaucracy is seen to be trying to block this type of approach, because it visualises a loss of its power and pelf. However, the political will is very clear and it only needs legislation to bring about this reality.

Conclusion

The situation of conflict between the forest bureaucracy and the Van Gujjars is now at white heat. The foresters, who are the virtual landlords of almost one third of the country's land, have started using desperate repressive measures to undermine the determination of the Van Gujjars. They are backed up with huge funds from the larger foreign donor agencies like the World Bank and the IMF, and although they assure them that there will be no involuntary dislocation of indigenous communities, the forest department has not hesitated in unleashing a virtual reign of terror upon these indigenous people to force them to opt for 'voluntary dislocation'. It is only because of the determination and the organisational strength of the Van Gujjars, who have the strongest claim on these forests, that they have still remained within the forest and are advocating their demand for management of the forests. The path the Van Gujjars are treading is in consonance with government; international and human rights commitments towards indigenous peoples and they need any and all kinds of support, including financial, to wage this last battle in their war for survival.

Note

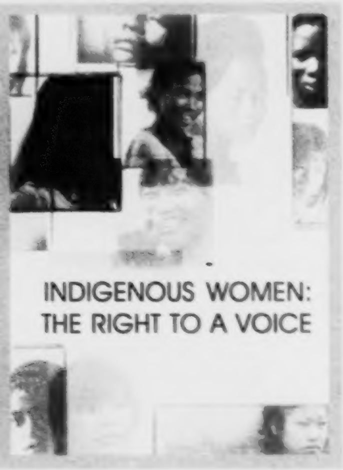
A type of question where you can add extra follow up questions to the main question.

Parmesh Dangwal *has been interacting with the Van Gujjars since his childhood by virtue of being the son of a senior forest officer. He understands the perspectives of the foresters and the forest dwelling people intimately. He has been closely associated with RLEK for the past six years. He is a known writer in India.* ❏

IWGIA Document No.88

INDIGENOUS WOMEN: THE RIGHT TO A VOICE is a collection of articles and interviews focusing on the situation of indigenous women today. With a few exceptions, the articles have been written by indigenous female grass roots activists and academics from the Americas, Africa, Asia and Oceania.

The Document gives a vivid picture of the many different realities and problems indigenous women are facing. Obviously, many of these problems, as for instance poverty, domestic violence, and marginalisation are not specific to indigenous women. But the perspective taken by the contributors is new and different, and a recurrent theme is the critique of the "dominating system" exemplified in the "New World Order" which is seen as a threat to their cultural and physical survival as well as to the relationship between women and men.



(paper: 328 pp.) US$ 20.00 + postage
ISBN 87 98 41106 3

The Politics of Conservation:
Pwo Karen Forest People of Thailand

Karen elder preparing rope from bark
Photo: Anders Baltzer Jørgensen

By Kirsten Ewers

Tropical forests, and in particular tropical rain forests and their biodiversity, have formed a topic which has created its own discourse. Since the Brundtland Report in 1987 and the UN Conference on Environment and Development (UNCED) in Rio in 1992, the discourse has been global, and ranges from scientific investigations of the prevalence and loss of biodiversity to appeals for saving particular animals, plants, and plots of rain forest, and to growing concerns for those who are forest people by birthright, but who in the eyes of planners constitute disturbing elements.

The international Convention on Biological Diversity assumes that nation states have the capacity and the internal legitimacy to manage forests (among other areas) harbouring such biodiversity with due concern for and collaboration with indigenous forest peoples. Discourse by national governments may, however, implicitly entail the disenfranchisement of local communities. In specific cases it will often be seen that many different rationales are invoked, and that while international discourse is concerned with conservation, national discourse belongs to a political arena which may have profound implications at the local level.

There are different rationales about an agenda which at a certain level is shared: *the conservation of the forest*. The agenda represents biodiversity preservation, carbon sequestration, aesthetic values, exist-

Karen women pay respect to the village stream invoking the Lord of Water and the Lord of Land
Photo: Anders Baltzer Jorgensen

ence values, rights of wild animals, national heritage, but to the Karen it also represents the value of the living, spiritual forest which is the lord of land and waters. To NG0s, the forests of Huai Kha Khaeng and Thung Yai represent a stepping stone to issues related to forest conservation in general - rights of local people versus rights of the government, private individuals and commercial interests; GATT and north-south inequalities, as well as human rights issues.

The case study I will discuss below deals with attempts in recent years to formulate conservation measures for the large forest tracts (around 8,000 square km) in western Thailand. The area constitutes one of few remaining regions in South East Asia with a high level of endemic biodiversity. Pwo Karen forest people have lived in what is now the Protected Area (PA) of the Huai Kha Khaeng and Thung Yai Naresuan forests for two to three centuries, deriving sustenance from small swidden plots, a use of land which seems to have given rise to the cherished biodiversity. The small disturbances created by sporadic clearance of forest patches by the Karen allowed grazers and browsers to find food. Thus, the shifting cultivation of the Pwo Karen never caused forest degradation, but favoured the larger wild herbivores by creating periodic open spaces in the forest.

The Pwo Karen have inhabited the forests on both sides of the border for centuries. They consider themselves a forest people, and served the Thai kings in past centuries as spies against the Burmese and British[1].

In 1991 the forest of Huai Kha Khaeng (HKK) - Thung Yai Naresuan (TYN) was declared a World Heritage Site by UNESCO on the basis of its outstanding biodiversity. Quite large tracts of forests had been relatively undisturbed by outside influences in the present century, and in previous centuries the only outside disturbances were caused by occasional Siamese or Burmese armies crossing the border during the Siamese-Burmese wars, from the 14th century onwards. Until twenty years ago, one could not drive to the border of the forest except by dirt road, but today tarmac is found everywhere along the outer periphery.

The areas were declared wildlife sanctuaries in the 1970s, but were not put under management, as such. By the second half of the 1970s the forests became home to the students who fled the Thai military government and joined the forbidden Communist Party of Thailand which was then rural- and forest-based. Only after 1981 under general amnesty did the students come out. Many of them had lived in Karen villages in the forests.

After its declaration as a high biodiversity World Heritage Site, the international community caught sight of the area, and since then has taken the initiative to set up projects with both the government and NG0s for biodiversity conservation. These initiatives differ in scope and attitude. The international biodiversity lobby may often see people, including forest dwellers, as enemies of forest conservation and want people out, while the people want to remain in the forest, which they consider their home. Therefore, the forest and its biological diversity means different things to different people and agencies - its meaning is subsumed under separate agendas.

CHINA
BURMA
VIETNAM
LAOS
THAILAND
Gulf of Martaban
CAMBODIA
Andaman Sea
Gulf of Thailand
MALAYSIA

In Thailand prior to the 1980s there was almost nothing about the environment in the newspapers or on television, except foreign nature films. During the

BEST COPY AVAILABLE

1980s the larger social and political context gained influence, as middle and upper class Thai asked for environmental protection and clean cities. Environmental disasters such as the large landslides in November 1988 in the southern part of Thailand, which killed many people, suddenly made an impact. The government banned all logging and cancelled concessions and the year 1989 was declared the Year of Environment.

The creation of environmental conservation awareness gained momentum. Different lines developed from here: some journalists concentrated on protection and green consumerism, others on reformist ways, by advocating repair of the damages, but without addressing the sources of the problems. A third line was green, and linked man and nature. This was fuelled by the controversy in the 1980s over the planned Nam Choan dam at a river in the middle of the Thung Yai Naresuan sanctuary. As the area was already a wildlife sanctuary and as conservationists were aware of its biodiversity and the potential for it to be declared a World Heritage Site, and as the NGOs and others were aware that the dam construction would cause the resettlement of the Karen people from the inundated area and cut the wildlife sanctuary in two, the national and international focus and debate became very sharp. Strong public protests caused the Nam Choan dam project to be shelved in 1988.

However, to the Thai population in general and to the government, the biodiversity of the HKK-TYN is synonymous with wild animals: tigers, elephants, gaurs, banteng, tapir, bears, and minor rare species such as green peafowl, bats and white-winged duck. It is less synonymous with forest biomes, ecosystems and genetic resources. Ten years ago no Thai from other parts of Thailand knew of the area; today, everyone all over Thailand knows that there are places such as HKK-TYN with 'untouched' forest and wild animals. Some of the local Karen's interpretations upon hearing about 'world heritage' think that the 'world' (the westerners) have come to take (over) the forest. And why, they say, if it is a heritage, is it not their heritage? Why are they asked to keep away?

Ever since the forests were declared wildlife sanctuaries in the 1970s, and in particular when they became a World Heritage Site, the Pwo Karen have heard that they could not stay in the forest - it was forbidden. In 1989 an event took place where the Third Thai Army one day suddenly descended on a Hmong village on the plateau in the northern part of the TYN wildlife sanctuary and told everyone to leave. The Hmong were relatively recent immigrants who came from the north at the end of the 1960s. Their land use system is very different from the Pwo Karen - more exploitative - and also they cultivate opium poppies at high altitudes. A western zoologist happened to be in the village the day the army came and has described the event as an extremely suppressive incident. The Hmong were resettled in a resettlement area in Tak province on land where it would be difficult for them to make a living and where water was sparse.

Buffer zones

The HKK-TYN now has a buffer zone defined as the area where communities border on the PA. While in the TYN the Pwo Karen still live inside the PA; in HKK the Pwo Karen came out at the end of the 1970s. They now live in what is called the buffer zone. But while there were old Karen villages there before, today they are not alone in the buffer zone. There are not only Pwo Karen, but many Thai people who have arrived from north-east Thailand within the last two decades in search of land. They came in the wake of the Thai Plywood Company, which prior to the logging ban, held concessions to cut down the forests in the areas which today constitute the eastern buffer zone.

Clear-felled land was brought under commercial cultivation of pineapple, sugarcane and cassava by the northeasterners. The Thai fields are now large and permanent. The Karen who now find themselves in the buffer zone used to practise subsistence shifting cultivation, but today they must undertake a rotating form of fallow agriculture. Until recently the Karen did not apply chemical inputs to their agricultural land. They used a fallow agriculture with field rotation to regain fertility, and they did not need large areas as they cultivated no commercial crops but only subsistence crops. This land use has bounced back on them since the Thai authorities, in particular the Royal Forest Department, tend to see idle land as unused land, and therefore appropriated the land (which carried no title) to plant teak. This has caused the Karen's land to dwindle.

The Karen's attitude to the land is one of concern, and to the forest one of veneration. Few of the northeastern Thai farmers hold such feelings; they are rather opportunistic and may sell the land (despite their lack of title) and move on to new areas of encroachment, as is the style of spontaneous settlement in South East Asia. The clearfelling of forest by the Thai Plywood company and the failure to re-forest attracted many people from north-east Thailand to settle and claim land in the area after 1972. The Thai now make up more than 70% of the population in the buffer zone and its vicinity. Aerial photos of the HKK from the 1960s show the forests as intact. Only after the Thai Plywood Company came in from the east did the forest start to disappear.

The future

In the present situation the prospects for the future differ among those living in the buffer zone, who are to receive 'development services packages' if they behave and the Pwo Karen who live inside the forests. They have always lived there, and many, in particular women, don't speak or read Thai, but can understand. They have their own lifestyle. They cultivate subsistence crops, live in bamboo houses, fish, set traps, and carry out annual ceremonies to thank the forest for its benevolence. These people meet only the forest rangers and the Border Patrol Police, because their villages are far away.

At intervals, last time almost four years ago, the government decides to evict people. But today many eyes are focused on what happens in Thailand' s forest and the number of scandals over the last few years has overshadowed the negative (and positive) attention earlier accruing to the Pwo Karen in TYN. Foresters of the Royal Forest Department in connivance with corrupt local politicians have caused the clandestine felling of big timber trees over large areas inside the Salaween National Park in the northwest of Thailand. Since Thailand favours trade with its neighbours it has allowed entrepreneurs to take licences for importing timber from Burma to compensate for the logging ban inside the country. The Salaween National Park conveniently borders on Burma, so logs are taken into Burma, stamped there, and brought back into Thailand 'legally'.

The presence of indigenous peoples or forest peoples inside a forest designated as an internationally recognised protected area seems to lead to a number of hasty conclusions on the part of government. Some critiques argue strongly against a narrow conservationist view, wherein the biodiversity conservation agenda is seen to represent a hidden articulation of an international and national agenda to extend State control of resources, at the expense of the forest dwellers[3]

No one has yet asked aloud how can we actually know the impact of man on forest biodiversity. Is it good or bad, and under what conditions is it good, under which conditions bad? From a number of perspectives such as human rights, indigenous knowledge and protection against outsiders, it would be very wise to let the Karen stay undisturbed in the forest. This may also mean that they should retain the lifestyle of their forefathers, cover long distances to hospitals when ill, have few means of marketing any cultivated or collected produce for cash, and enter into a covenant with the royal forest department on what is permitted and not.

No one has yet defined in a clear manner how the biodiversity of HKK-TYN is constituted. What are the indicators and how are they linked with human presence and activity? It was briefly mentioned that the very low population density of Karen in the forests over the centuries created small openings in the forest when a swidden field was prepared. The fields under regrowth have always been frequented by large herbivores, which do not favour the dense forest. The large herbivores - and the carnivores - are the main attraction of the place in the eyes of the Thai public. So 'biodiversity' (animals) as it appears to the Thai public may be a result, among other things, of earlier Karen presence and land use.

In a specific situation such as that of the HKK-TYN forests, there is a need to understand the biological conditions for biodiversity preservation and sustainable use of the forest, as well as the social and institutional forms which are appropriate to such use. We are dealing with complex ecosystems and it is generally recognised among biologists that while

> *"some natural systems are relatively stable and maintaining them at stasis will tend to preserve species biodiversity, other systems require disturbance. Many biological communities are not structured by intraspecies competition alone, and require nonequilibrium conditions to maintain biological diversity".*[4]

As the Pwo Karen become increasingly aware of the state of the environment and their own role, they take action using the symbols of the state. Just south of the TYN Protected Area a number of Pwo Karen communities joined hands to prevent the conversion of their forest to an open zoo in the hands of a land speculator. Together with monks they 'ordained' - in the way the monk is ordained - the same forest as their community forest. By using Buddhist rituals and by inviting local government officials to participate, the Pwo Karen swore to protect the forest. This happened a couple of years ago and today in the same area another Pwo Karen community which is located in what may be termed the buffer zone of TYN has started its fight against pollution from a mine in the forest. The stream near the village is heavily polluted by effluents from the mine carrying 0.5 mg of lead per litre, which is the highest in Thailand.[5] The community and neighbouring communities gathered in the monastery to discuss the situation and accept help from the monks, and they told reporters from Bangkok Post that

> *"When the road came to our areas, we watched fences spring up in our common woods and large patches be cleared for cash crops by outsiders".*

Current political and strategic work must be geared towards opening the eyes of the government so that they learn from elsewhere in the world, where systems of joint management of protected areas are emerging. Despite the presence of some corrupt forestry officials, the Pwo Karen need the state as a guarantor of their rights against other vested interests. The forests and the fame of the magic word Huai Kha Khaeng will easily attract land speculators, who will open up resorts and advertise trips to view the remaining exotic natives. Presumably the presence of the army in the area since the days of the communists has curbed illegal settlement by outsiders and only a few resorts have found their way to the buffer zone. But at present the government is not inclined to see the Pwo Karen as partners in the protection of the forest, and the government is ignorant of the immense knowledge potential resting with the older generation of Pwo Karen to whom every tree, flower, vine, root and leaf is known. The task ahead will need political clout.

Notes

[1] Around the turn of the century a British adviser to the Siamese government wrote of the Pwo Karen: *"No people we have met are more truly children of the forest. Their sole ambition is to be let alone"* (Smyth 1895)

[2] Ubonrat Siriyuvasak. *Environmental Discourses in The Thai Media* Asian Review, vol.6, 1992 discusses the enviromental discourses in the Thai media.

[3] Nancy Lee Peluso: *Coercing Conservation? The politics of state resource control.* Global Environmnental Change June, 1993

[4] Robinson, John G.: *The Limits to Caring: Sustainable Living and the Loss of biodiversity* Conservation Biology Vol.7, March, 1993

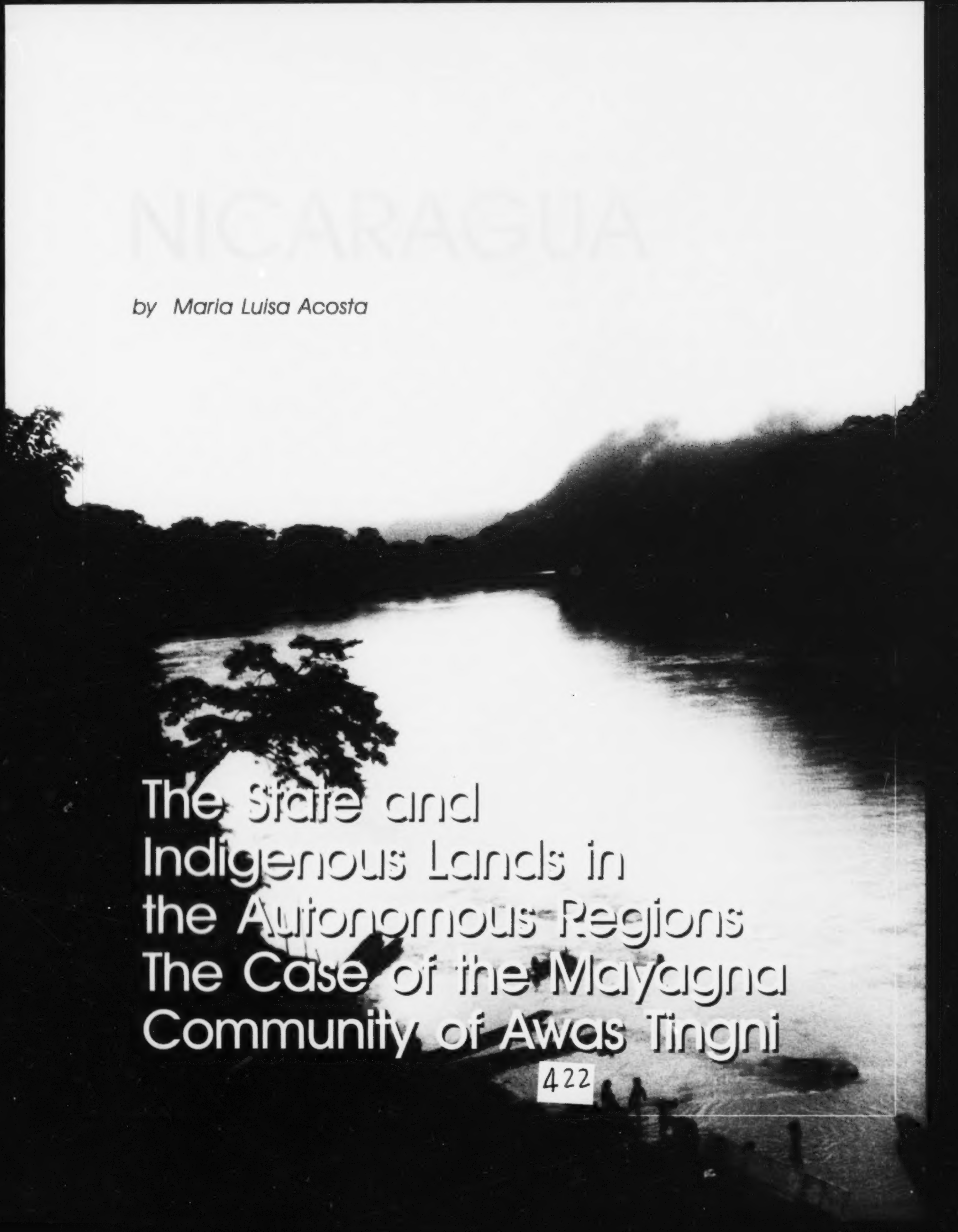
[5] Bangkok Post 17. July, 1998

***Kirsten Ewers** is an anthropologist who lived with the Pwo Karen forest people for two years in the 1970s. Later she became engaged in international development work with a focus on policy issues and local level institutional development, for example with community forestry and protected area management. Today Kirsten Ewers is head of the department of natural resource management in Ramboll, Denmark. Address: Teknikerbyen 31, 2830 Virum, Denmark, phone: 45 45 98 85 49, fax: 45 45 98 85 10, e-mail: kea@ramboll.dk* ❑

NICARAGUA

by *Maria Luisa Acosta*

The State and Indigenous Lands in the Autonomous Regions The Case of the Mayagna Community of Awas Tingni



The Mayagna indigenous community of Awas Tingni[1] began their battle for legal definition of their communal lands and control of their natural resources more than two years ago, with an injunction presented to the Supreme Court of Justice on 11th September, 1995, and a petition to the Inter-american Commission on Human Rights of the Organisation of American States (OAS) on 2nd October, 1996, which is still in process. Both actions were unprecedented in the history of Nicaragua, and although the legal battle continues, they have brought about some important achievements. **Firstly**, the Nicaraguan State cannot now avoid seeking solutions to the problem of the demarcation of indigenous property. **Secondly**, there is a consciousness in civil society, demonstrated by the support of NGOs and in some national state sectors, that indigenous communities have ancestral, historical rights over their lands and that national and international law grants them the legal means to raise the problem of indigenous land tenure. **Thirdly**, the use of democratic channels within the State has been developed as a way to seek solutions to conflicts raised by Community members in their role as Nicaraguan citizens. This is in contrast to the use of arms in the '80s, when the government and indigenous communities were faced with the same problem.

In March, 1996 the Community of Awas Tingni was threatened with dispossession of its communal lands when the government granted a logging concession to the company Sol del Caribe S.A. (SOLCARSA), a subsidiary of the Korean transnational KUMYUNG. The concession was for a period of 30 years, with an automatic extension for another 60 years.

The Community has no actual title to their lands; however, they support their demand through the constitutional norms, which recognise the ancestral, historical usufruct of indigenous communities over lands which they occupied traditionally. Therefore in March 1996, before the government granted the concession, the Community presented a request for the recognition of their territory to several Central Government entities, as well as to the Regional Council of the Autonomous Region of the North Atlantic (RAAN). The request consisted of an ethnographic study, a map of the area they claimed, a population census and a request for State recognition of the area. However, the State did not respond.

The problem facing the Mayagna community of Awas Tingni is a consequence of the fact that the State has neither carried out demarcations, nor taken any other relevant measure, to assure the property rights of indigenous communities to their ancestral lands. In spite of constitutional recognition of the land rights of indigenous communities in 1987, there is no law or administrative provision in Nicaragua to regulate this right or grant official recognition of the ancestral lands of individual communities.

Appeal to the Supreme Court of Justice of Nicaragua

Faced with the challenge of finding a solution in the national legal institutions, the Mayagna Community of Awas Tingni, the Miskita Community of Kakamuklaya and two members of the Regional Autonomous Council of RAAN presented a total of four injunctions[2] to the Supreme Court of Justice of Nicaragua asking the State to cancel the concession granted to SOLCARSA.

The first injunction

On 11th September, 1995 (before the government granted the concession, but when everything was ready to be signed) the Mayagna Community of Awas Tingni presented an injunction against the Minister for the Environment and Natural Resources (MARENA), the Director of SFN-MARENA and the Director of ADFOREST-MARENA. The injunction was presented by the community's '*sindico*'[3] both in the *sindico's* own name and in the name of the Community.

The injunction was based on the argument that the accused public officials facilitated the granting of permits to the company SOLCARSA, allowing them to enter the communal land of Awas Tingni to carry out exploration activities in the forests and begin an inventory, and other work, in order to initiate timber exploitation. The result of the process stimulated by the defendants was the signing of a contract between MARENA and SOLCARSA for a 30-year concession, renewable for a further 60 years.

The community's claim to the land is based on article 36 of the Statute of Autonomy which establishes that "*Communal property is constituted by the lands, waters and forests which traditionally belonged to the communities of the Atlantic Coast*"; and on the community's continual dominion since time immemorial over the lands which MARENA intends to grant unilaterally in concession to the transnational company (thus making the assumption that they are state property).

The Community of Awas Tingni has no actual title to their lands; but their demand is supported in articles 5, 89, 91 and 180 of the Nicaraguan Political Constitution, which confirm rights to communal lands[1]. Recognition of property rights in the Constitution is based upon the ancestral, historical occupation and usufruct of lands traditionally occupied by the indigenous communities of the Atlantic Coast.

In the injunction, the community of Awas Tingni requested the Court of Appeal of Matagalpa to order the officials of MARENA:

- To refrain from granting the concession to SOLCARSA;
- To order the agents of SOLCARSA to vacate the communal lands of Awas Tingni, where they were currently advancing work to begin timber exploitation;
- If the Company remains interested in harvesting wood from the Community's lands, to begin a process of dialogue and negotiation with the Community of Awas Tingni.

Nonetheless, the Court did not accept the injunction, declaring it inadmissable by invoking articles 51 and 26 of the Law on injunction ('*Ley de Amparo*'). The court invoked these articles in the sense that the injunction cannot proceed when the aggrieved party *'has agreed to the act which he is bringing to court'*, either overtly or tacitly. The *Ley de Amparo* presumes that consent is granted when the appellant fails to make an appeal within a period of 30 days from the time when he becomes aware of the facts.

The Community responded by denying the supposed consent alleged by the Court; they claim to have opposed MARENA's actions by all legal means available to them. The Community and its members were not part of the process of granting the concession requested by SOLCARSA from MARENA; they were neither consulted, nor participants, on either side, in the granting of the permits which resulted in the presence of representatives of SOLCARSA on their lands.

The community is taking legal proceedings against precisely this omission on the part of MARENA to consult them and make them part of the whole process, which will decide the future of their own lands. It was MARENA which carried out these actions unilaterally, ignoring the constitutional rights of the Community, Awas Tingni alleges.

Prior to presenting the injunction, when the company entered their lands the Community first delivered a letter to the Minister of MARENA to protest against these illicit activities, 'demanding' that he stop the process for the concession in their communal lands, and seeking to open a dialogue with the government. The Minister never replied, and therefore the Community took out the injunction.

The injunction was presented before the concession was granted. If granted it would cause the Community and its members definitive, irreparable and irreversible harm. According to a communication of the Minister of MARENA himself, at the moment when the injunction was presented, the concession was ready for his signature. Thus, the Community and its members were facing imminent danger that their territorial rights would be usurped through the granting of the concession.

However, the Civil Court of Appeal of Matagalpa offered no solution to the aggrieved parties *'for an act which had not yet occurred but whose occurrence was imminent'*, arguing that it was very late for the community to make an appeal.

Once the injunction was thrown out by the Appeal Court of Matagalpa, the Community went directly to the Supreme Court of Justice of Nicaragua and filed the injunction on 22nd September, 1995.

The Supreme Court considered the injunction at 8-30 am on 27th February, 1997 - 18 months later[2] - at the request of the Ministry of Foreign Affairs and the Presidency of the Republic, and confirmed the decision of the Appeal Court of Matagalpa by throwing out the Community's requests completely.

The second injunction

On 13th March, 1996 the Minister of MARENA signed the concession to SOLCARSA. On 25th March, Alfonso Smith Warman, RAAN Deputy to the National Assembly and legally a member of the Regional Autonomous Council of RAAN, and Councillor Humberto Thomson Sang of the Regional Autonomous Council of RAAN, took legal proceedings against the Minister for this action. The appellants based the case on a supposed guarantee given by the Council, arguing that the granting of the Concession had never been discussed nor evaluated by the full Council.

The appellants alleged that the concession was signed without obtaining proper approval from the Regional Autonomous Council of RAAN, violating the second paragraph of article 181 of the Political Constitution of Nicaragua, which establishes the obligation of the State to obtain such approval for concessions granted in the Autonomous Regions of the Atlantic Coast of Nicaragua.

The Minister of MARENA claimed that he had received the approval of the Regional Autonomous Council of RAAN, and offered as proof Administrative Provision No. 2-95 of 28th June, 1995, signed by the members of the Executive Committee of the Regional Autonomous Council of RAAN and by the Regional Coordinator of RAAN.

However, the legal provisions cited as the basis for the latter Administrative Provision did not confer legal power to approve a forest concession on the Executive Committee of the Regional Council alone. To the contrary, Resolution 12, the supposed legal basis for the Administrative Provision, declares the Autonomous Region of the North Atlantic to be in a state of ECOLOGICAL EMERGENCY, and in its third and fourth parts considering this it states explicitly:

> *"That currently some Central Government authorities have been granting licenses and concessions for harvesting, exploration and exploitation of natural resources with no planning nor control, thus putting the whole Ecological System in danger. That such acts violate the rights of the Atlantic Coast communities and the powers of the Regional Government for the administration of resources in the territory over which it has jurisdiction as the legal upholder of the public right".*

Further, article 3 (a) of the same Resolution reaffirms that

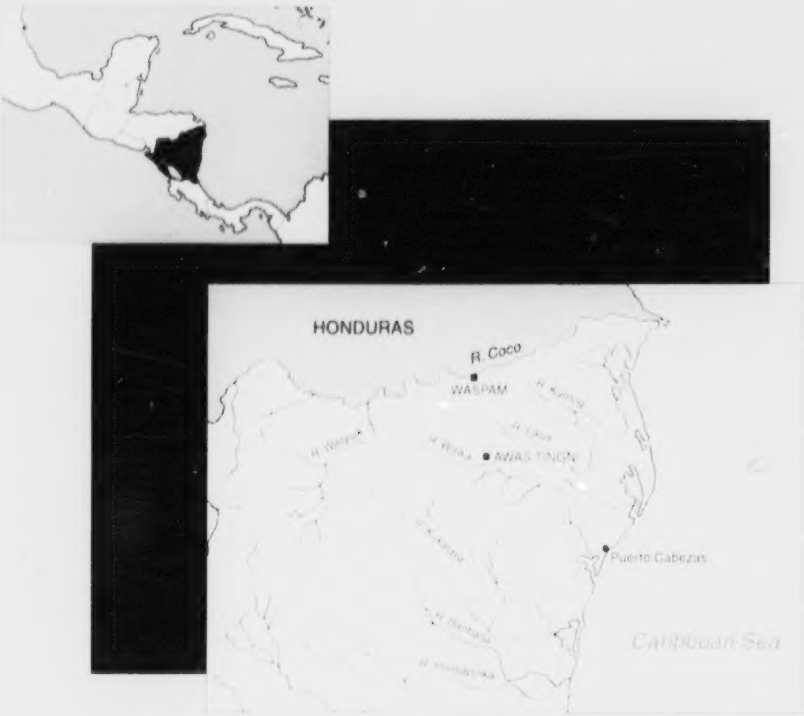
> *"The processing of all forest concessions should begin with negotiations with the authorities of the Autonomous Region, and should be subject to approval by the Regional Council",*

which reaffirms the mandate of the second paragraph of article 181 of the Constitution".

Thus, the above-mentioned Administrative Provision, which the officials of MARENA are trying to use as approval on behalf of the Regional Autonomous Council, was issued by members of the Executive Committee of the Autonomous Regional Council and the Regional Co-ordinator, officials who lack authority to grant the approval required by the second paragraph of article 181 of the Constitution.

In the injunction the appellants called for the annulment and suspension of the act in question, as established by the Ley de Amparo, by the following measures:

- To decree the suspension of the implementation of the signed concession;
- To decree the annulment of the concession on the basis that the officials against whom the injunction was directed had not fulfilled the requirements established by the Political Constitution of Nicaragua before signing it.



The Ruling

At 8-30 am on 27th February, 1997, eleven months after its presentation and at the same hour and on the same day that the Court passed Ruling No. 11 on the first injunction presented by Awas Tingni, the Constitutional Court of the Nicaraguan Supreme Court of Justice issued Ruling 12 on the injunction presented by the Councillors. In contrast to the injunction by the indigenous community of Awas Tingni, which was rejected, the court accepted the injunction by the two Councillors, finding it well-founded, and declared the concession null and void.

The government's reaction

Although the Supreme Court granted the annulment of the concession to the appellants of the injunction, MARENA failed to take the necessary actions to annul the concession as ordered, and instead interpreted the ruling in a very singular fashion. MARENA decided to call together the Regional Council of RAAN to 'ratify' the Concession, even though it had just been annulled by the Supreme Court of Justice.

The officials carried out the supposed ratification in October, 1997, in a desperate attempt to consolidate the concession, which had been declared null eight months earlier. Their action was unjustified, not only according to general legal principals, by which it was totally inconsistent to try to consolidate an administrative act in retrospect, when it had already been declared absolutely null because of the process of its formation; but also according to explicit provisions of the *'Ley de Amparo'*.

From the above, the only possible conclusion is that the actions and omissions of the Minister of MARENA in relation to this case, following Ruling 12 of 27th February, 1997 by the Constitutional Court of the Supreme Court of Justice, constitute an open contempt of the highest court in Nicaragua.

The third injunction

Once the concession had been 'ratified' by the Regional Autonomous Council of RAAN, on 7th November, 1997 the community of Awas Tingni presented a case against the Executive Committees of the Council for the periods 1994 - 1996 and 1996 - 1998; against the 26 members of the Council who ratified the Concession; the Minister for the Environment and Natural Resources (MARENA); the Director General of the National Forestry Service; the Director of the National Forestry Administration, the Governor of RAAN, and the President of the Regional Council of RAAN'.

According to the injunction, the officials of the Regional Council of RAAN and MARENA have refused to respond to demands by the Community of Awas Tingni for the official recognition of their communal lands. The Community identified their communal lands according to their traditional land tenure, and repeatedly expressed its opposition to the granting of the concession to SOLCARSA.

The Community of Awas Tingni claims that the actions and omissions of the

BEST COPY AVAILABLE

public officials constitute violations of the following rights and guarantees arising from the Political Constitution of Nicaragua: the right to petition (Art. 52); the right to legal equality (Art. 27), the guarantee that public officials will act with probity (Art. 131) and the guarantee of state protection for communal indigenous lands (Arts. 5, 89, and 180).

Awas Tingni presented their request to the Regional Council on 12th March 1996, since when the Executive Committee of the Council has taken no measures to consider the request. The Executive Committee has failed to put the matter on the agenda for the Council's sessions, and therefore the Regional Council has neither taken nor communicated any specific decision concerning the Community's demand. The Executive Committee has promoted no other proposal or alternative solution which deals specifically which the territorial rights of Awas Tingni.

The relevant officials of MARENA, including the Minister, the Director of SFN and the Director of ADFOREST, have given no answer to the points raised by the Community. The Community's initiatives through its attorney in March, 1997 ended in a complete rejection of dialogue by MARENA.

The position of the Minister and other officials of MARENA has been to consolidate the SOLCARSA concession without resolving the issue of land tenure. At the same time, neither MARENA nor the Regional Council have presented or identified any proof denying the existence of the communal lands of Awas Tingni within the concession. Neither have they established that all the lands granted in concession belong to the State.

With finance from SOLCARSA, the President of the Council induced the Executive Committee of the Regional Council to call the Council into session. In sessions on 7th and 8th October, 1997, the members of the Executive Committee and other members of the Regional Council formed a majority and voted in favour of ratification of the SOLCARSA concession.

The appellants allege that the members of the Community of Awas Tingni have suffered discrimination because of their economic position, as a result of their treatment by the officials of MARENA and the Regional Council. Whilst the public officials all proceeded with the concession requested by SOLCARSA speedily and even over-diligently, they have not processed the request from Awas Tingni. SOLCARSA has the economic means to obtain technical assistance and to get very near to the public officials who processed all their submissions for the concession at the highest levels, both regionally and nationally. In contrast, the same officials have given no opportunity for the petitions and plans of the Community of Awas Tingni to be studied by the relevant bodies. The treatment of the two parties by the officials on the same issue is unequal and discriminatory against the Community of Awas Tingni.

In spite of the opposition generated in Nicaragua amongst NGOs, environmental groups and public opinion against the granting of the SOLCARSA concession, especially after the declaration by the Supreme Court in February, 1997 of the unconstitutionality of the concession, the process for the officials of MARENA to grant the concession has not been held back. On the other hand, processing and consideration of the Community's submissions for the definition of their communal lands has not even been started.

In the injunction, the Community demands that the Supreme Court of Justice should:

- Declare the SOLCARSA concession null, because it was granted and ratified by a process which ignored the constitutional rights and guarantees of the Community of Awas Tingni.
- Order the members of the Executive Committee of the Regional Council to process the submission presented to them by the Community of Awas Tingni in March 1996.
- Order the officials of MARENA not to promote the granting of a concession for natural resource exploitation in the area conceded to SOLCARSA while land tenure within the area is still undefined, or without having reached an agreement with Awas Tingni and any other Community with a well-founded claim to communal lands within the area.

This injunction is currently before the Supreme Court of Justice, which should study it in depth and make a decision the matter.

The fourth injunction

On Monday 12th January 1998 the Sindico of the Indigenous Community of Kakamuklaya (Bambana), Municipality of Rosita, RAAN", submitted an injunction against the Ministry of the Environment and Natural Resources (MARENA), the Director of the State Forestry Administration (ADFOREST) of MARENA, the Director General of the National Forestry Service of MARENA, the President of the Regional Autonomous Council of RAAN and the Co-ordinator of the Regional Government of RAAN.

The Community alleged that the public officials are in the process of granting a 30-year concession for timber exploitation, with an automatic extension for a further 60 years, to the Korean company Sol del Caribe S. A. ('SOLCARSA') within the lands of the indigenous community of Kakamuklaya.

The concession covers an area of 62,000 hectares, of which some 10,000 hectares are within the communal lands of Kakamuklaya. A similar injunction was presented by the indigenous Mayagna (Sumo) Community of Awas Tingni on 7th November of the previous year, because the rest of the Concession is within Awas Tingni's land.

The Indigenous Community of Kakamuklaya began to pursue official recognition of its communal territories in 1990. It received permits from the Minister of the Nicaraguan Institute for Agrarian Reform (INRA) recognising its communal land on 11th May 1992 and 5th August 1993; the Regional Delegate gave evidence recognising that the communal lands of Kakamuklaya comprise the area between the following boundaries (natural features and points of reference):

North:	National lands and the 'Tialka' hill
South:	Cano El Rosario and the national lands
East:	Lands of Amir-Siuna-Rawawas
West:	River Uniwas and Iniwas Sirpi.

The official area of the communal lands is still uncertain, because the INRA evidence gives a figure of 8,625 *manzanas*, but the borders given by the above reference points enclose a much larger area.

In Ruling No. 12, passed at 8-30 am on 27th February, 1997, the Supreme Court of Justice of Nicaragua declared the SOLCARSA concession unconstitutional, because it had not been discussed before the full Regional Council of RAAN, as stipulated in article 181 of the Political Constitution of Nicaragua: thus the approval by the Executive Committee alone was invalid.

In spite of this, on 29th May, 1997 the Minister of MARENA sent a letter to the President of the Regional Council of RAAN requesting the approval of the Concession by the full Council, even though the court had already declared it unconstitutional. In addition, at the end of the letter the Minister sent a hand-written note indicating that finance for the Council session would be sought locally, from MARENA or from the company SOLCARSA itself'.

The injunction states that the conduct of MARENA's officials and the members of the Regional Autonomous Council of RAAN violated constitutional standards set down in articles 106, 107, 130, 5, 89 and 180.

According to articles 106 and 107 the process of agrarian allocation initiated by INRA in favour of the community of Kakamuklaya should have been sufficient for MARENA to abstain from granting concessions on this land, and should have started a process of land definition before granting the concession to SOLCARSA.

INRA is a Ministry of the State, as is MARENA, and each of them has its own area of responsibility; but in this case MARENA sought to ignore INRA's area and to violate the rights of the Community based on the spirit and the letter of the constitutional standards which had established the agrarian reform. Even if this indigenous community had not initiated the process of territorial recognition under the Agrarian Reform Law, MARENA would be violating the indigenous territorial rights of Kakamuklaya to these lands, in attempting to grant the concession on lands occupied traditionally by an indigenous community.

The appellants called on the Supreme Court of Justice to:

- Declare null the part of the concession to SOLCARSA which affects or invades the communal lands of Kakamuklaya;
- Prevent the MARENA officials from initiating or continuing with the process of granting the concession, until the land tenure situation with its area is legally defined.

Currently, this case is awaiting decision from the Supreme Court of Justice.

Other appeal cases

In parallel to legal efforts, on several occasions the Community of Awas Tingni contacted government officials in Managua with proposals and suggestions for dialogue, in order to reach an agreement with the government. The Community held a meeting and made specific proposals to the Minister of Natural Resources and the Environment, the Director of the Nicaraguan Institute for Agrarian Reform (INRA), the Vice-Minister of External Relations, the Minister of Social Action, the Regional Autonomous Council of the North Atlantic and the President of the Republic himself. None

of these efforts brought any concrete responses to the problems facing Awas Tingni as a result of the concession granted by the government to SOLCARSA.

In spite of the many efforts of Awas Tingni, the Nicaraguan Government has been unable to provide a mediator with whom the community could establish a dialogue and explore solutions. Not a single agency of the Nicaraguan government has provided an understanding of state policy on the problem of indigenous property on the Atlantic Coast of Nicaragua.

The National Commission for the Demarcation of Indigenous Lands

President Violeta Chamorro created the National Commission for the Demarcation of Indigenous Lands on the Atlantic Coast of Nicaragua in November, 1996, through a presidential decree. The Commission met twice in 1996 to study indigenous land issues. It was ratified and enlarged by the current President of the Republic, Dr Arnoldo Aleman, who was chair, and delegated his chair to the Minister of MARENA. The Commission was made up of members of MARENA, INRA, the Nicaraguan Institute for Territorial Studies (INETER), the Ministry of the Interior (MINGOB), the Council and Governments of RAAN and RAAS, and indigenous leaders of both the Autonomous Regions and the BOSAWAS Reserve. However, the State presented no official policy on the issues during the Commission's two meetings in 1997; neither did it present alternatives or solutions. Thus the commission found no solution to the lack of delimitation of indigenous lands, and the problem of Awas Tingni was never considered. Currently the Commission has had no meetings for more than ten months.

Solidarity amongst NGOs and the media

National and international environmental and human rights NGOs have made public announcements in the national and international media; they have visited the National Assembly and the Minister of MARENA himself; they have travelled several times to the area of the concession and the installations of SOLCARSA in Bethania and Rosita in RAAN; they have talked with the indigenous inhabitants, SOLCARSA employees and the municipal and regional authorities.

The case has received broad media coverage and was covered during several weeks by the leading national dailies and environmental magazines, as well as by foreign newspapers such as the Miami Herald and the Washington Post (in mid-1996). It was on regional and national radio constantly.

On 10th November, 1997, organisations such as Rainforest Alliance and Nicaragua Network Education Fund organised 'the international day against the company SOLCARSA' and carried out protests outside the Nicaraguan Embassy and Consulates in Washington, New York, San Francisco, Europe, Canada and Latin America.[10]

The national and international NGOs led a campaign by internet and fax, in which environmentalists and defenders of human rights and indigenous rights wrote their criticisms and protests about SOLCARSA's activities to the Nicaraguan Government, especially after the concession was declared null by the Nicaraguan Supreme Court of Justice in February, 1997.

At the end of November, 1997, NGOs such as Centro Humboldt, Young Environmentalists (JA), the Indigenous Movement of Nicaragua (MIN), the Student Association of the Atlantic Coast (AESCA), the Center for Autonomous Human Rights of the Caribbean Coast (CEDEHCCA), the Pro-Alliance Denominational Council of Evangelist Churches (CEPAD), the Centre for Conservation and Sustainable Development (CONADES, Puerto Cabezas), Permanent Action for Peace, FUNDECI, Nicambential and others, demanded the intervention of the Treasurer General of the Republic, and an investigation of the whole administrative process by which the concession had been granted to SOLCARSA, including the duties the government had gained from them.

In early December, 1997, the Organisation of Indigenous Sindicos of the Nicaraguan Caribbean (ASICAN) requested the Environmental Attorney General's office to intervene in the SOLCARSA case, and carry out an on-the-ground investigation into the procedures and techniques used in timber exploitation by the company in the RAAN area.

In January, 1998, the Environmental Management Auditing office of the Treasurer General of the Republic and the Environmental Attorney General's office visited the area of Rosita, where SOLCARSA is exploiting timber, including a plywood plantation; they interviewed SOLCARSA officials, employees at the plant, the municipal authorities, indigenous leaders and the general population, and their investigations are still under way. Their report has yet to be finalised.

Final implementation of ruling No. 12

Although the Supreme Court declared the concession unconstitutional on 27th February, 1997 MARENA did not cancel the concession, and the Minister asked the President of the Council to 'ratify' the guarantee used by MARENA in order to approve the concession, although it had already been nullified. In session on 7th and 8th October,1997, 26 members of the Regional Council of RAAN voted to ratify the Concession11.

On 20th January, 1998, Humberto Thomson requested the Supreme Court to implement Ruling No. 12, and on 3rd February, 1998 the Court issued an order bringing the issue to the attention of the President of the Republic, so that he would order the Minister of the Environment and Natural Resources to comply with the Ruling in accordance with article 50 of the Ley de Amparo. The relevant section of the order states:

> *"In clear violation of the above-mentioned ruling, the Minister of MARENA not only ignored the said ruling, but he also addressed the President of the Regional Autonomous Council of RAAN in a letter of 29th May 1997 requesting him to approve the concession to the company Sol del Caribe S.A.(SOLCARSA)".*

Finally, on 16th February the Minister of MARENA sent a letter to the Director of SOLCARSA cancelling the conces-

BEST COPY AVAILABLE

sion, and on 31st March, 1998 SOLCARSA announced that it was closing its operations in Nicaragua.[12]

Reflections on the case

The Nicaraguan Supreme Court never came to recognise the legal land title of the community of Awas Tingni against MARENA; the Court decided the case in favour of the plaintiffs because the State did not comply with the procedure established in the Constitution for the granting of a concession, and the matter of land tenure remained unresolved.

The case of the Mayagna indigenous community of Awas Tingni illustrates only one of the ways in which indigenous communities are being harassed in their struggle to keep their traditional lands.

The creation of municipalities in the Autonomous Regions worries the communities, especially when the municipalities begin to claim legal title to lands which until now had belonged to the communities. The state recognizes the legal existence of the coastal municipalities; on the other hand, the indigenous communities lack a mechanism for official recognition as legal entities, although the Constitution recognizes them as such.

In general, there is lack of a state policy for the protection of indigenous property, lack of a law or legal procedure to demarcate indigenous lands, and lack of official recognition of such lands. The agricultural frontier advances into the forests on indigenous lands. The state opens up for foreign investments in natural resources on indigenous lands in the Autonomous Regions - an opening which has happened without the necessary certainty on the legal title to those lands and without due processes and administrative controls, such as limits on the discretion exercised by public officials in deciding to whom they will grant concessions. Neither there is application of a competitive, open process such as public auction, accompanied by an exhaustive study of the economic and technical capacity of those who wish to invest in our country.

The alliance between regional and central governments in the granting of concessions and permits for exploitation of natural resources - mines, forests and fisheries - to the detriment of the ancestral, historical rights of indigenous communities over their communal lands and the natural resources found there, are the main factors which determine the threats to the rights of indigenous communities to their communal lands, and ultimately to their very survival as peoples.

The Community of Awas Tingni, other indigenous communities, civil society (through environmental and human rights NGOs), and the coverage given to this case by the communications media, have all played a fundamental role in the struggle against the concession on indigenous lands, but while the Nicaraguan State fails to assume responsibility and start the process of demarcation of indigenous lands in Nicaragua, there will be no legal certainty by which the communities can assert their constitutional rights to their lands.

The demarcation of indigenous lands is a theme which successive Nicaraguan governments have failed to tackle since the Harrison Altamirano treaty of 1905, by which some lands were granted to indigenous communities. Since then, no government has dealt with the matter. The PLC, the party of the government at the national level led by the President of the Republic, and winner in the regional elections in the Atlantic Coast in March 1998, promised at the close of the electoral campaign to carry out demarcation of indigenous lands. The indigenous communities are currently waiting for the President to fulfil his electoral promise.

Notes

[1] The Mayagna Community of Awas Tingni is made up of members of the mayagna (sumo) ethnic group and their communal lands include part of the Rio Wawa in an area within the municipalities of Waspan and Puerto Cabezas, in the Autonomous Region of the North Atlantic.

[2] *'Recurso de amparo'*

[3] The *Sindicos* are the traditional leaders of Indigenous Communities on the Atlantic Coast of Nicaragua. Although the Constitution and the Statute for Autonomy recognise the existence of indigenous peoples and their right to elect their own authorities, there is no law or ruling about the way in which such authorities can prove their official status. Therefore the *sindicos* should present a demand both on a personal basis and in the name of the Community so that it cannot be rejected by the court. If it were presented only in the name of the Community, there would be a procedural problem in proving the legal representation of the Community by the *Sindico* and the legal existence of the community itself in civil law.

[4] Article 5: *'The State recognises the existence of indigenous peoples, who enjoy the rights, obligations and guarantees set down in the Constitution, and in particular those to maintain and develop their identity and culture, as well as those to maintain their communal lands and the enjoyment, use and possession of the same, in agreement with the law'.*

Article 89: *'The State recognises communal forms of land ownership of the Communities of* the *Atlantic Coast, and also recognises the enjoyment, use and possession of the water and forests within communal lands'.*

Article 91 Cn: *'The State has the obligation to pass laws aiming to promote actions assuring that no Nicaraguan should be the object of discrimination for reasons of tongue, culture and origin'.*

Article 180 Cn: *'The Communities of the Atlantic Coast have the right to live and develop according to forms of social organisation corresponding to their historical and cultural traditions'.*

[5] Although the legal terms which establish the *'Ley de Amparo'*, in article 47, state that the Supreme Court of Justice 'should pass a definitive ruling within 45 days of reception of the proceedings'. There are 120 injunctions under consideration and about 500 yet to be studied in the Constitutional Court of the Supreme Court of Justice; the earliest were presented in 1988. (Diario La Trimuna, 30th December 1997. Interview by Elosia Ibarra with Dr Julio Ramon Garcia Vilchez, President of the Constitutional Court of the Nicaraguan Supreme Court of Justice; and interview by the author with Dr Ruben Montenegro, Secretary to the Constitutional Court of the Supreme Court of Justice, dated 22nd January 1998.).

[6] The relevant part of Article 181 of the Political Constitution of Nicaragua established that:

'... the concessions and contracts for rational exploitation of natural resources granted by the State in the Autonomous Regions of the Atlantic Coast should depend on the approval of the corresponding Regional Autonomous Council'.

[7] According to article 15 of the Statute for Autonomy of the Autonomous Regions of the Atlantic Coast of Nicaragua, the administrative bodies of the Autonomous Regions of the Atlantic Coast are:

Regional Council
Regional Co-ordinator
Municipal and Community Authorities
Others corresponding to the administrative subdivision in municipalities.

[8] The Community of Kakamuklaya is located between the Municipalities of Rosita and Prinzapolka, on the banks of the river KUKALAYA, 36 km towards the Northeast along the Rosita - Puerto Cabezas road. The inhabitants came from the Community of Bambana, and the majority are Miskita.

[9] A copy of the letter was handed to the Supreme Court of Justice as an annex to the injunction.

[10] Nuevo Diario 12/10/97.

[11] The only members who voted against ratification were those belonging to the indigenous

party YATAMA and two councillors of the Sandinista National Liberation Front (FSLN); the rest of the members of FSLN and all the members of the Liberal Constitutionalist Party (PLC), the central government party which holds the majority on the Regional Council thanks to an alliance between PLC and FSLN, voted to 'ratify' the guarantee of the Concession.

However, an environmental audit is under way, carried out by the General Treasurer's Office, concerning 16,000 trees which the company had felled on the land of indigenous communities near the company's plant, and which had been left on the mountain some months ago.

References

1987 Nicaraguan Political Constitution; including Ley No. 192 (1st February 1995) or the Law of Partial Reform of the Political Constitution of the Republic of Nicaragua (Ley de Reforma Parcial a la Constitucion Politica de la Republica de Nicaragua)

Ley No.28 or the Statute for Autonomy in the Regions of the Atlantic Coast of Nicaragua, published in La Gaceta, Diario Oficial No. 238, 30th October 1987.

Recurso de Amparo presented on 12th September, 1995 by the Myagna Community of Awas Tingni against Ing. Milton Caldera Cardenal, Minister of the Environment and Natural Resources (MARENA), Ing. Roberto Araquistain, Director of SFN-MARENA and Ing. Alejandro Lainez, Director of ADFOREST-MARENA.

Case Number 11.577, Presented on 2nd October, 1995 to the Interamerican Commission on Human Rights of the Organisation of American States (OAS): Mayagna Community of Awas Tingni against Nicaragua.

Recurso de Amparo presented on 27th March 1996 by Deputy Alfonso Smith Warman and Humberto Thompson Sam in their role of Councillors on the Regional Autonomous Council of the North Atlantic against Ing. Caludio Gutierrez, Minister of the Environment and Natural Resources (MARENA), and Ing. Alejandro Lainez, Director ADFOREST-MARENA.

Request for Official Recognition and Demarcation of the Ancestral Lands of the Community presented by the Sindico of the Mayagna Community of Awas Tingni to the Regional Autonomous Council of the Autonomous Region of the North Atlantic on 12th March, 1996.

Memorandum of Understanding presented by the Mayagna Community of Awas Tingni to the Government of Nicaragua on 19th March, 1996.

Ruling No. 11 of 8-30 am on 27th February, 1997, passed by the Constitutional Court of the Supreme Court of Justice in response to the injunction presented by the Community of Awas Tingni against the Minister of MARENA and others.

Ruling No. 12 of 8-30 am on 27th February, 1997, passed by the Constitutional Court of the Supreme Court of Justice in response to the injunction presented by Alfonso Smith and Humberto Thomson against the Minister of MARENA and others.

Injunction presented on 7th November, 1997 by the Community of Awas Tingni against Sr. Roberto Stadthaguen, Minister of the Environment and Natural Resources (MARENA); Ing. Roberto Araquistain, Director General of the National Forestry Service; Ing. Jorge Brooks, Director ADFOREST-MARENA; Stedman Fagoth, Coordinator of the Regional Government; Efrain Osejo, President of the Regional Council, and 26 members of the Regional Autonomous Council of the North Atlantic.

Injunction presented on 12th January, 1998 by the Community of Kakamuklaya against Sr. Roberto Stadthaguen, Minister of the Environment and Natural Resources (MARENA); Ing. Roberto Araquistain, Director General of the National Forestry Service; Ing. Jorge Brooks, Director ADFOREST-MARENA; Stedman Fagoth, Coordinator of the Regional Government; Efrain Osejo, President of the Regional Council.

Court order of 8-30 am on 3rd February, 1998 passed by the Constitutional Court of the Supreme Court of Justice for the implementation of Ruling No. 12, passed by the same court in the injunction presented by Alfonso Smith and Humberto Thomas against the Minister of MARENA and others.

This article is a paper presented during the International Workshop 'The Challenge of Diversity: Indigenous Peoples and Reform of the State in Latin America' (Amsterdam, 29th and 30th October 1998), organised by the Latin American Documentation and Studies Centre (CEDLA) and the Department of Sociology and Anthropology of Law (Amsterdam University). The publication of the complete results of the workshop is planned for 1999 under the same title as the Workshop, and the Spanish version as 'El Reto de la Diversidad: Pueblos Indigenas y Reforma del Estado en America Latina' (editors Willem Assies, Gemma van der Haar and Andre Hoekema).

Dr. ***Maria Luisa Acosta*** *is consultant lawyer, legal attorney for the Community of Awas Tingni, working in co-ordination with the Indian Law Resources Centre.* ┘

THE UNIVERSAL DECLARATION OF HUMAN RIGHTS, HOW I WISH IT WERE TRUE

December 10, 1998

Indigenous Caucus Speech at the UN Geneva Celebration Ceremonies on the 50th Anniversary of the Convention on the Prevention and the Punishment of the Crime of Genocide and the Universal Declaration of Human Rights

The noble and humane words of the Universal Declaration of Human Rights, which we celebrate today, shine brightly and with great hope for those who are suffering a long night of injustice. For so many people, including many Indigenous Peoples, the words of the Declaration are filled with promises, and we wish they were actually true.

ALL ARE EQUAL BEFORE THE LAW AND ARE ENTITLED WITHOUT ANY DISCRIMINATION TO EQUAL PROTECTION BEFORE THE LAW. I wish it were true that all countries would surrender their laws that treat Indigenous Peoples unequally and deprive us of our rights.

EVERYONE HAS THE RIGHT TO LIFE... I wish it were true for those Indigenous Peoples in Africa and elsewhere who are driven from their lands and who can no longer adequately sustain themselves.

EVERYONE HAS THE RIGHT TO OWN PROPERTY... I wish it were true that the Australian Aboriginal Peoples and all Indigenous Peoples could enjoy the right to claim, unhindered, native title to our lands.

NO ONE SHALL BE ARBITRARILY DEPRIVED OF HIS PROPERTY. I wish it were true for the Maasai, the Miskitos, the Innu Indian Peoples and others whose lands are not yet recognized or respected.

EVERYONE HAS THE RIGHT TO FREEDOM OF THOUGHT, CONSCIENCE AND RELIGION. How I wish this were true for Indigenous Peoples whose sacred sites are despoiled and desecrated.

NO ONE SHALL BE SUBJECTED TO TORTURE OR TO CRUEL, INHUMAN OR DEGRADING TREATMENT OR PUNISHMENT. I wish it were true that Indigenous Peoples did not suffer so much and so often die in custody throughout the world.

EVERYONE HAS THE RIGHT TO A SOCIAL AND INTERNATIONAL ORDER.... I wish it were true for so many Indigenous Peoples who suffer the barbarity and lawlessness of others. I wish for an international order in which we indigenous peoples have a full and equal role.

We can still make the promises of the Universal Declaration come true. One great step toward fulfilling these promises will be for the countries of the world to adopt the Declaration on the Rights of Indigenous Peoples.

Fifty years after states adopted the Universal Declaration of Human Rights, we ask ourselves what people they were thinking of when they wrote those words. For according to our understanding, as Indigenous Peoples, human rights cannot be simply individual rights, nor even just rights of human beings, but rather must be rights of all life, of nature, the forests, rivers, plants and animals.

So, when we speak of our rights as Indigenous Peoples, we are speaking of rights of collectivities constituted of plants, animals and human life. Respecting human rights means avoiding the annihilation of diversity. Nature itself shows us the need for diversity for life.

We salute the women and men who wrote and adopted the Universal Declaration in 1948. Perhaps they were thinking about the true meaning of human rights. But over the years, those that seek political and economic power have tarnished the ideals that inspired the Universal Declaration.

Such is the case in the Amazon, for example, with the destruction of nature and mineral resources. From Alaska to Patagonia, from the Atlantic to the Pacific, in fact through the world, transnational companies are killing life itself, not just Indigenous Peoples.

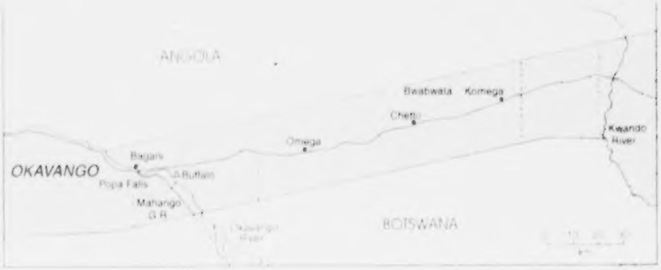
If we can achieve balanced, just and equal relations among peoples, we can prevent conflicts, discord and confrontations such as those that have taken place in Central and South America, Africa, Asia, the Pacific and in other parts of the world where Indigenous Peoples live. To respect human rights is to achieve peace.

Indigenous Peoples Caucus
Commission on Human Rights
Open Ended Intersessional
Working Group
on the UN draft Declaration
on the Rights of Indigenous Peoples

Delivered by: Ms. Naomi Kipuri -
Maasai, Kenya

Ms. Naomi Kipuri in the middle.
Photo: Lola Garcia-Alix

River San (Bushmen)
involved in fishing,
a common activity
in the West Caprivi.
Photo: Robert Hitchcock



THE KXOE OF WEST CAPRIVI, NAMIBIA: CONFLICTS OVER LAND, RESOURCE RIGHTS, AND DEVELOPMENT

By ROBERT K. HITCHCOCK and
MARSHALL W. MURPHREE

The West Caprivi Region of Namibia has been the scene of recent conflicts among local communities over rights to land and resources. Some of the conflicts are a result of actions taken by the governments of South Africa and South West Africa (now the Republic of Namibia) over the past 50 years, including the declaration of West Caprivi as a game reserve in 1963 and the removal of local people from the area (Brown and Jones, 1994). Historically, West Caprivi has been relatively unstable, in part because of the military presence there from the early 1970s through the late 1980s. Several major South African Defence Force (SADF) military installations existed in West Caprivi, including Omega, Chetto (formerly Omega 2), Bwabwata, and Buffalo on the Okavango River (Gordon, 1992; Uys, 1993).

West Caprivi forms the western portion of the Caprivi Region, one of Namibia's 13 regions defined by a Delimitation Commission in 1992. The West Caprivi region, which is 5,715 square kilometres in extent, contained approximately 6,600 people in the mid-1990s (Kasita and Nujoma, 1995:8). The ethnic composition is relatively homogeneous, with two San (Bushman) groups (Kxoe and Vasekele) and one Bantu-speaking group, the Mbukushu, living there. The estimated population of Kxoe in West Caprivi is 4-6,000 (Thoma, 1996:5; Brenzinger, 1997:16) while the population of Vasekele (also known as !Xu) is 300 - 400. Most of the Vasekele, who originally came from Angola and number approximately 6,000 in Namibia, are found in Western Bushmanland (now called Otjozondjupa) and what used to be Ovamboland (primarily in Omusati and Oshana Regions).

Many of the Mbukushu left the area in the 1940s because of an expansion of tsetse fly (Glossina morsitans). Some of them were subsequently moved westwards by the South West African administration, after the game reserve was declared in the 1960s. Since independence in 1990, the government of Namibia has allowed Mbukushu and other groups to return to West Caprivi, and some have settled close to the Okavango River. Some members of these groups were allocated rights to houses and plots of land in what used to be the large South African Defence Force (SADF) camp of Omega. The situation has resulted in tensions between the immigrants and former SADF soldiers who had continued to stay there after the war.

In 1996, the situation was exacerbated when the government of Namibia decided to establish a prison farm on a plot of land that was the site of a Kxoe tourism camp that had been set up in 1995. The conflict between the Kxoe and the government of Namibia over the prison farm has reached the Namibian High Court, with the Legal Assistance Centre (LAC) representing the Kxoe. It remains to be seen what decision the High Court will make. The purpose of this paper is to review the background to the land conflicts in West Caprivi, as they have relevance to other situations in Africa in which the land and development projects of former foragers have been challenged by the state.

West Caprivi conservation and development efforts

Since Independence in 1990, West Caprivi had seen efforts to provide assistance to former soldiers of the South African Defence Force, the initiation of

BEST COPY AVAILABLE

Table 1 Group Names and Locations of San (Bushmen) Groups in West Caprivi, Namibia and the Okavango and Northern Kalahari Regions of Botswana

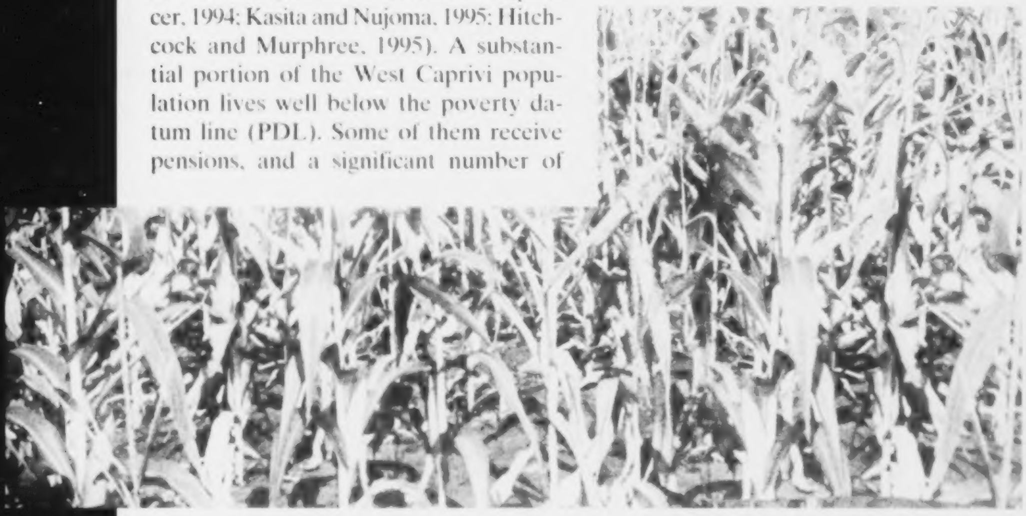
Group Name(s)	Location(s)
Namibia	
Kxoe (Khwe, Barakwena)	Rundu (Okavango), West Caprivi
!Xu (!Khu, Vasekele)	Ovambo, Okavango, West Caprivi and former Western Bushmanland (now Otjozondjupa)
Botswana	
//Anikwe (Tannekwe)	Okavango River area of northern Botswana
Hukwe (Xu-khwe)	Northern Botswana
Bugakwe (Bukakwe)	Okavango River and Delta area
Kwengo	Okavango River, Namassere River
Handakhwe	Northern Okavango Delta area
Ts'exa (Tsexa, Ts'ixa	Mababe Depression
Shuakwe (Mashuakwe)	Bushman Pits, Odiakwe, northern Ntwetwe Pan region
//Kanikhwe (Kanikwe)	Southern Okavango Delta, Lake Ngami

Note: Data obtained from fieldwork and from John Bock, Axel Thoma, and H.J. Heinz (personal communications)

resettlement and rehabilitation programmes involving former servicemen and their families, and the implementation of a fairly wide range of development projects, including agricultural schemes, training activities, and establishment of development brigades (multipurpose co-operatives). There were also some efforts to establish community-based natural resource management (CBNRM) activities in West Caprivi in line with the Government of Namibia's national environmental policy.

The major difficulties facing the various communities in West Caprivi today are extreme poverty and insecurity of land tenure (Jansen, Pradhan, and Spencer, 1994; Kasita and Nujoma, 1995; Hitchcock and Murphree, 1995). A substantial portion of the West Caprivi population lives well below the poverty datum line (PDL). Some of them receive pensions, and a significant number of people are dependent on food relief provided through the Council of Churches of Namibia (CCN) and delivered by the Evangelical Lutheran Church in Namibia (ELCIN). Some individuals, primarily men, have been able to get short-term jobs working on the tarring of the road from Bagani across West Caprivi and working for tourist lodges in the area. Women have generally been less fortunate except for their involvement in the craft industry, which has provided them with access to a limited amount of cash.

The introduction of what became known as the West Caprivi Community-based Conservation Programme in the Caprivi Region was hailed by local people and non-governmental organisations alike as having significant potential to enable people to expand their incomes and to strengthen local institutions (Hitchcock and Murphree, 1995). The program is managed jointly by the Ministry of Environment and Tourism (MET) of Namibia and a non-governmental organisation, Integrated Rural Development and Nature Conservation (IRDNC), with financial and technical support from the 'Living in a Finite Environment' (LIFE) Project, a joint Government of Namibia - U.S. Agency for International Development (USAID) project (see USAID, 1992). The goals of the project are (1) to build up the region's natural resource base, (2) to strengthen the capacity of local communities to manage and conserve natural resources, and (3) to facilitate the return of social and economic benefits



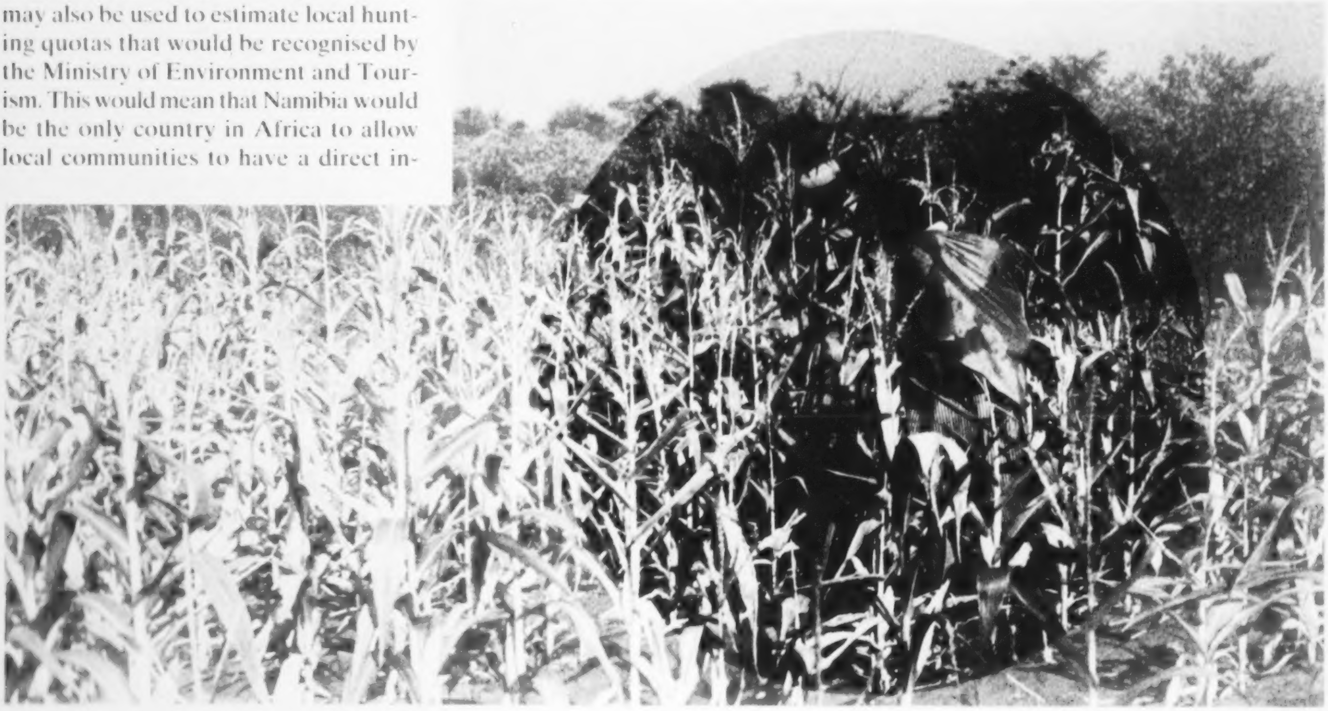
A San woman in an agricultural field containing maize; agricultural production is a source of subsistence and income in the West Caprivi. Photo: Robert Hitchcock from natural resources to local communities.

The primary means of achieving these objectives have been (1) the establishment of community game guard (CGG) and community resource monitor (CRM) systems in West Caprivi, (2) the setting up and training of an inter-community steering committee (the West Caprivi Steering Committee, WCSC), and (3) the promotion of economic enterprises such as craft manufacture and sale through the Bagani Committee for Craft Marketing, which established a crafts centre at Bagani in West Caprivi.

The staff members of the West Caprivi Community-Based Conservation Program have worked hard to institutionalise the community game guard system in West Caprivi. The game guards have been relatively successful in terms of carrying out patrols in the region and reporting on poaching in the area. The game guards also take part in the monitoring of the wildlife, collecting data on numbers and distributions. The data collection strategy is in the process of being refined, and hopefully the results will be useful in gaining additional scientific insights into West Caprivi wildlife populations (for a description of the wildlife tracking by San, see Stander et al 1997). The data may also be used to estimate local hunting quotas that would be recognised by the Ministry of Environment and Tourism. This would mean that Namibia would be the only country in Africa to allow local communities to have a direct input in quota-setting, an activity normally carried out solely by government wildlife departments.

In 1997, there were 24 Community Game Guards in West Caprivi, 21 of them Kxoe (Barakwena, Mbarakwena), the predominant San group in the region, and 3 Vasekele (!Kung) San. People from the latter group lived traditionally in southeastern Angola, but in the 1970s they were resettled in West Caprivi by the South African Defence Force (Uys, 1993; Brown and Jones, 1994; Hitchcock and Murphree, 1995). The Community Game Guards have helped to enhance environmental awareness in communities in West Caprivi through some of their discussions with local people. They have also played roles in Problem Animal Control (PAC), sometimes sleeping in the fields with local residents to guard the crops, and in confiscating illegal arms. In addition, they have served an important liaison role between the government of Namibia, including the Ministry of Environment and Tourism, and local communities.

An important and beneficial innovation by Integrated Rural Development and Nature Conservation in West Caprivi has been the introduction of community resource monitors. These community-based individuals, all of whom are women, carry out a number of tasks, including (1) assisting local people in the identification and use of various wild plant (veld) products, (2) monitoring the availability of economically important plants and other resources, (3) disseminating information on which plants are in short supply and suggesting alternatives for them, (4) providing information to communities on conservation and resource management issues, (5) assisting local people in craft production and marketing, and (6) serving as nodes in information networks at the grassroots level. These individuals also serve as communication links between local communities, IRDNC and other agencies in the region. As Garth Owen-Smith (personal communication) put it, community resource monitors are 'promoters, not prohibitors'. They provide information to local people on resources that can be used for generating income and solving problems (e.g. medicinal herbs for dealing with illness and injuries). They have also been instrumental in working with local people on sometimes contentious issues such as the use of fire in ecosystem management.



The 18 community resource monitors (CRMs) in West Caprivi work half-time at N$200 a month. They co-ordinate their efforts with the Community Game Guards, something that is especially important because of the issue of whether local people are allowed to collect firewood and food and medicinal plant resources in areas where poaching is occurring. The Ministry of Environment and Tourism was reluctant to allow women and children into such areas, for fear that they might be harmed by anti-poaching operations. Local people, on the other hand, wanted to be able to continue to collect wild plant resources and to be guaranteed their safety if they did so. The situation required co-ordination with the regional wildlife office in Katima Mulilo to ensure that a unified set of messages was delivered to local people by field-level project personnel.

Thanks in part to improved monitoring in the region, there are indications that wildlife numbers are increasing in West Caprivi - particularly elephant. While this is partly seasonal, the central area could support a more stable and abundant wildlife population through the judicious introduction of permanent game water points, something that is being investigated by the Ministry of Environment and Tourism. The West Caprivi region contains approximately 130 mammal species, a significant percentage of which (44%) are considered endangered, threatened, or vulnerable (Brown and Jones, 1994: 34-35). As one of the few areas in Namibia with exploitable populations of elephant and buffalo, its potential to generate revenue through safari hunting and tourism is high.

One concern of the government of Namibia is the potential impact of a game and livestock-proof veterinary cordon fence, to be constructed south of the West Caprivi Game Reserve by the government of Botswana. The fence was envisioned by the Botswana government as a means of preventing the movement of both wild and domestic animals out of the Caprivi into Botswana, where there was an outbreak of Contagious Bovine Pleuropneumonia (CBPP) in 1996. Botswana reacted to the outbreak quickly, commencing a cattle eradication campaign that eventually saw the destruction of over 300,000 cattle in the North West District (Ngamiland).

Namibian officials, non-governmental organisations working in West Caprivi, and local people are worried that the fence will cut off movements of animals into and out of the West Caprivi Game Reserve, which is generally regarded as supporting the country's richest and most diverse wildlife population. Namibia and Botswana were in the process of discussing the cordon fence in mid-1998, and it was unclear whether Botswana would re-align the fence or remove it altogether. The Ad Hoc Committee on Fences (ACOF) of the government of Botswana recommended to the Botswana Cabinet that the first 30 kilometres of the fence along the Namibian border west of the Kwando be removed in order to allow for wildlife movements back and forth across the border.

Challenges to land rights of Kxoe

One of the constraints in the West Caprivi community-based natural resource management programme has been the limited number of economic enterprises initiated in the region. The two main potential sources of income thus far are (1) sales of crafts to tourists, and (2) the Bagani Community Campsite. Sales of crafts made from local natural resources are an important source of income in the Caprivi Region, especially for women (Terry, Lee, and LeRoux, 1994). Ecotourism also has the potential to generate significant amounts of income to local communities (Barnes, 1995).

The Bagani Campsite, which is known as N//goava, has been the subject of intense conflict between the local Kxoe community and the government of Namibia. In 1996, the Namibian government decided to turn the land where the campsite was located into a prison farm to be overseen by the Ministry of Prisons and Correctional Services (Nicoll,1997:11; Inambao and Sutherland, 1997:1, 4; Arnold and Gaeses, 1998). This was done in spite of the fact that the Kxoe had followed all appropriate procedures in applying for Permission to Occupy (PTO) and had sought what is known as conservancy status for the campsite area.

There has been intense lobbying on the part of the Kxoe to maintain their rights to the land, which they did not want to vacate in favour of the Devant Prison and Rehabilitation Centre. They have requested assistance from the Working Group of Indigenous Minorities in Southern Africa (WIMSA). The Kxoe also sought legal advice from the Legal Assistance Centre (LAC). Chief Kipi George raised the Kxoe land rights issue at the 15th session of the United Nations Working Group on Indigenous Populations in Geneva, Switzerland, in July, 1997. The Kxoe have also met with a number of non-governmental organisations (e.g. Integrated Rural Development and Nature Conservation, IRDNC, and the Namibia Community-Based Tourism Organisation, NACOBTA) to seek their support, which they have been more than willing to provide. On December 23, 1997, the Legal Assistance Centre, acting on behalf of the Kxoe, filed a formal High Court action against the government of Namibia to get the government to reverse its decision, but as of July, 1998, no final decision had been made by the Namibian authorities on the future of the campsite.

The fundamental difficulty lies in the indeterminate status of land and the indeterminate status of authority structures (both government and traditional) in West Caprivi. Formally, all of West Caprivi has the status of a Game Reserve (with the exception of the Kwando Triangle), which is divided into core wildlife areas and a 'multiple use' area with human settlement and limited agricultural activity (Brown and Jones, 1994). The area falls under the jurisdiction of the Ministry of Environment and Tourism, but the de facto situation is that other government ministries or agencies (e.g. Prisons, Agriculture, Lands and Resettlement) have taken the initiative to start projects or to re-arrange settlement in the area. Local institutions have lacked the capacity to negotiate effectively with government agencies, and as a result they have been unable to prevent plans from being made elsewhere without seeking input and advice from the current residents of the area.

The same lack of jurisdictional clarity applies to traditional authority. The Kxoe and the Vasekele are united under one chieftainship, but the chieftainship has not yet been recognised by the government of Namibia. Currently, Chief Kipi George and the Kxoe and Vasekele fall under the authority of Chief Mbambo of the Mbukushu. Efforts have been made to get the government of Namibia to recognise San authorities, and a meeting was held between the Minister of Local Government and San traditional authorities along with the Working Group of Indigenous Minorities in Southern Africa in late June, 1998 to discuss the issue. At present, the San and the Mbukushu continue to contest both land rights and political rights, while the government has yet to come to a final decision on the status of the Kxoe.

Tensions have also arisen as a result of decisions about the handling of claims to arable and residential plots in the area. A number of residents of Omega informed us in 1995 that they were being requested to move out of the former base. What this meant for them was that they would have to leave their homes, which they had paid for themselves. Some of the Barakwena and Vasekele had already gone to Bagani; others had moved west to Chetto, Mashambu, and Dodge City; still others had returned to their former territories in the West Caprivi (e.g. to Xhamxhom or //am//om), and a few had moved south into Botswana.

Allocations of four hectare plots were made by the Ministry of Lands, Resettlement, and Rehabilitation to people in several West Caprivi sites, including Bagani and Chetto. While the land was officially demarcated, there was still a question about whether the plots had actually been registered in the names of the people who were allocated them. Land for grazing was not provided, causing consternation among local people, some of whom had acquired livestock or were in the process of doing so. To complicate matters further, there have been mixed messages from the government of Namibia and the regional authorities as to whether people will be allowed to keep sizeable numbers of livestock in the game reserve.

Clearly, the land tenure situation is both complicated and in need of clarification. Perhaps the most critical problem facing the people of West Caprivi is what could be described as a 'jurisdictional open access' situation. Outsiders are moving into West Caprivi, and there are few, if any, efforts being made to control the immigration. The administrative status of West Caprivi is somewhat confusing, since the presence of the Ministry of Lands, Resettlement, and Rehabilitation is substantial, especially in the Omega area, and the Ministry of Agriculture, Water, and Rural Development also has projects in Omega and Bagani. The confusion has been exacerbated by the decision of the government of Namibia to expand the prison farm and the failure thus far to recognise San traditional authorities. Unless there is a resolution to such issues, community-based natural resource management has a dim future in West Caprivi, and the socio-economic and political rights of San peoples in Namibia will continue to be problematic.

References

Arnold, John and Elfriede Gaeses: *1998- Is There Hope for the San's Land Requests?* Paper presented at the Workshop on Land and Spirituality, World Council of Churches and Zimbabwe Council of Churches, Mutare, Zimbabwe, May 24-29, 1998.

Barnes, J.I. : 1995 - *The Value of Non-Agricultural Land Use in Some Namibian Communal Areas: A Data Base for Planning.* Research Discussion Paper Number 6. Windhoek, Namibia: Directorate of Environmental Affairs, Ministry of Environment and Tourism.

Barnard, Alan: 1992 - *Hunters and Herders of Southern Africa: A Comparative Ethnography of the Khoisan Peoples.* Cambridge: Cambridge University Press.

Brenzinger, Matthias: 1997 - *Moving to Survive: Kxoe Communities in Arid Lands.* Khoisan Forum, Working Paper No. 2. Cologne, Germany: University of Cologne.

Brown, C. J. and B. T. B. Jones, eds.: 1994 - *Results of a Socio-ecological Survey of the West Caprivi Strip, Namibia: A Strategic and Community-Based Environment and Development Plan.* Windhoek, Namibia: Directorate of Environmental Affairs, Ministry of Environment and Tourism.

Gordon, Robert J. :1992 - *The Bushman Myth: The Making of a Namibian Underclass.* Boulder and London: Westview Press.

Hitchcock, Robert K. And Marshall W.Murphree: 1995 - *Report of the Field Assessment Team, Phase III of the Mid-Term Assessment of the LIFE Project.* USAID/Namibia Component (690-0251.73). Windhoek, Namibia: Government of the Republic of Namibia and United States Agency for International Development (USAID/Namibia).

Inambao, Chrispin and Jean Sutherland: 1997 - Top Tourist Area Put in Jeopardy. *The Namibian.* April 18, 1997, Vol. 6, no. 67, pp. 1, 4.

Jansen, Ruud, Neville Pradhan, and John Spencer: 1994 - *Bushmen Ex-Servicemen and Dependents Rehabilitation and Resettlement Programme, West Bushmanland and Western Caprivi, Evaluation* (Final Report, April 1994). Windhoek, Namibia: The Evangelical Lutheran Church in Namibia and the Royal Norwegian Embassy/NORAD.

Kasita, Maria and Japeni Nujoma: 1995 - *Resettlement and Rehabilitation of the Ex-Servicemen and their Dependents in West Caprivi and West Bushmanland: Evaluation Report.* Windhoek, Namibia: Ministry of Lands, Resettlement, and Rehabilitation.

National Society for Human Rights: 1996 - *The Rights of Indigenous Peoples: The Kxoe People of Namibia.* Windhoek, Namibia: National Society for Human Rights.

Nicoll, Ruaridh: 1997 - Kxoe Receive a "Royal" Ousting. *Mail and Guardian,* June 13 to 19, 1997, p. 11. Johannesburg, South Africa.

Stander, P.E., //. Ghau, D. Tsisaba, //. /Oma, and // Ui: 1997 - Tracking and the Interpretation of Spoor: A Scientifically Sound Method in Ecology. *Journal of the Zoological Society of London* 242:329-341.

Terry, M. E., F.J. Lee, and K LeRoux: 1994 - *A Survey of Natural Resource Based Craft Production and Marketing in Namibia.* Windhoek, Namibia: LIFE Project and the Rossing Foundation.

Thoma, Axel: 1996 - *The Communal Land and Resource Management System of the San.* Paper presented at the Consultative Conference on Communal Land Administration, Marienthal, Namibia, September 26-28, 1996.

United States Agency for International Development: 1992 - *Natural Resources Management Project Paper,* Namibia, Entitled Living in a Finite Environment (LIFE) (690-0251.73). Washington, D.C.: USAID, Department of State.

Uys, Ian: 1993 - *Bushman Soldiers: Their Alpha and Omega.* Germiston, South Africa: Fortress Publishers.

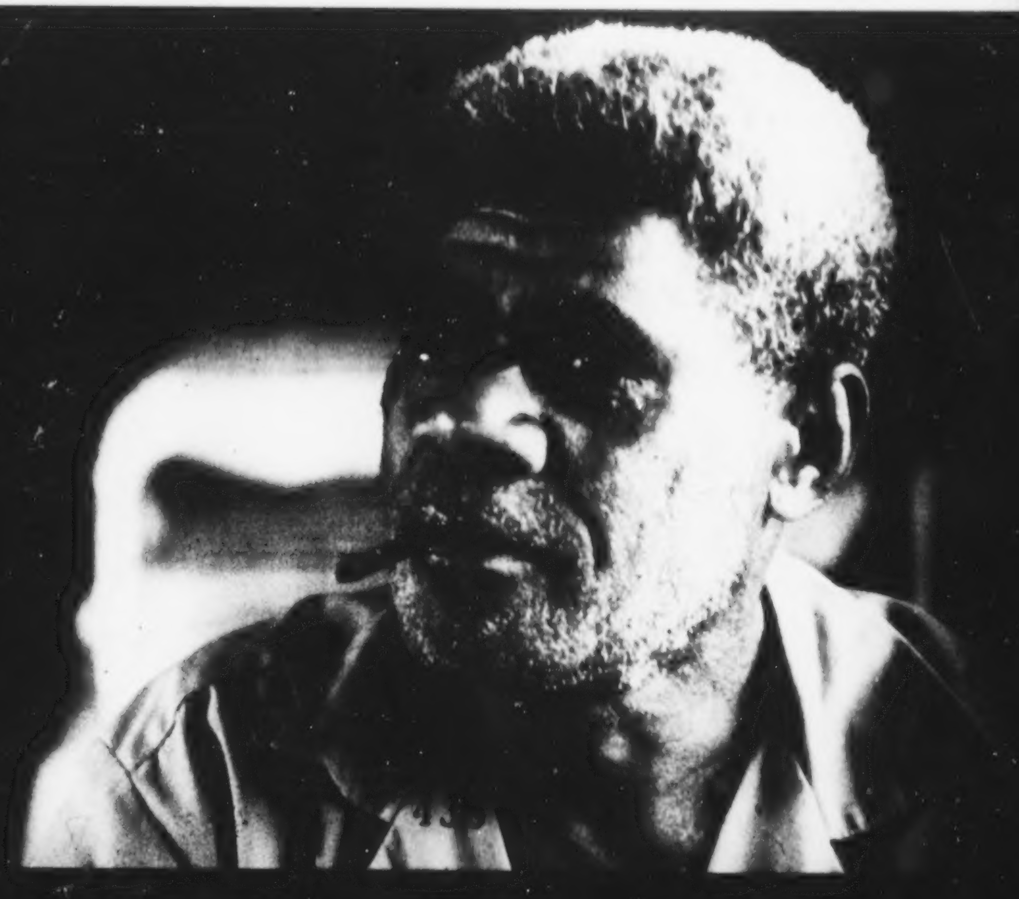
***Robert K. Hitchcock** is Associate Professor and Chair of the Department of Anthropology at the University of Nebraska-Lincoln, Lincoln, NE 68588 - 0368 USA*

***Marshall W. Murphree** is a Professor and the former Director of the Centre of Applied Social Sciences (CASS), University of Zimbabwe, Harare, Zimbabwe.* ❏

THE POLITICIZATION OF THE CONCEPT OF "INDIGENOUS NESS" IN THE PACIFIC:

THE CASE OF FIJI

by Steven Ratuva



The indigenous question

The term 'indigenous' has conventionally been used to denote an anthropological category - a dying sector of humanity which needs to be salvaged from the throes of extinction, either by ensuring the survival of its 'noble' primordial culture, or if that is no longer possible, by preserving the socio-cultural and physical remains in museums. Within this context, the life and struggle of indigenous peoples is usually represented in terms of a dichotomy - on the one hand there is the colonial oppressor, and on the other the oppressed indigenous community. This representation is fundamentally patronising and oversimplifies the much more complex and dynamic process of the indigenous struggle and the construction of an indigenous identity. It does not consider the internal socio-political dynamics of indigenous societies themselves.

However, this article argues that the concept of 'indigenousness' is more than simply an anthropological category. It is also a more complex, dynamic, political and ideological construct, which is used as a justification and legitimisation of certain forms of socio-political and economic domination by the indigenous bourgeoisie and elites; and as an instrument of racism against 'non-indigenous' social categories. Within indigenous societies themselves, contradictions involving issues of class, politics, gender, economy and ethnicity are significant features. As in many Pacific societies, practices of corruption, nepotism, ageism, racism, sexism and exploitation of commoners by the chiefs have been justified as consistent with 'indigenous values'. Thus, the process of liberation of indigenous peoples must involve a reclamation of their lost humanity from both internal and external oppressors.

In the Pacific, colonialism has left its mark, and the contemporary political situations and conditions of the indigenous peoples are linked to their colonial history. Colonial and neo-colonial situations in the Pacific can be roughly categorised into four types, as follows.

The first category involves territories under direct external control. Most of these are existing French colonies such as Kanaky (New Caledonia); French Occupied Polynesia (Tahiti, Gambier Islands, Marquesas, Tuamoto and Austral Islands), and Wallis and Futuna. These territories are claimed by France as part of the French Republic. Other examples are West Papua and East Timor (both under the brutal control of Indonesia); Rapanui (Easter Island), which is part of Chile; Pitcairn Island, a British colony, and Norfolk Island, an Australian territory.

The second category involves territories with semi-colonial, dependent or free association status. For example, Tokelau is still under New Zealand rule, yet is governed from Western Samoa, a former dependency of New Zealand. Similarly, the Cook Islands and Niue are self-governing in free association with New Zealand. The American unincorporated territories (the constitutions of which are not recognised by the US) are American Samoa, Midway, Johnston and Wake Atolls. The latter three are under direct US administration. Northen Marianas is a US Commonwealth, while the Marshall Islands and the Federated States of Micronesia are semi-autonomous in free association with the US.

The third category involves those indigenous peoples which have been per-

Photo: Palle Kjærulff-Schmidt

manently incorporated into an imperialistic culture. These are societies like Aotearoa (New Zealand), Hawaii and Australia, where there has been genocide, cultural subjugation and displacement of indigenous peoples. The struggle of such colonised indigenous peoples is fundamentally the struggle against external domination.

However, the fourth category consists of societies which are already politically independent, and where indigenous peoples are demographically and politically dominant. These are Fiji, Tonga, Western Samoa, Papua New Guinea, Vanuatu, Solomon Islands, Kiribati and Tuvalu.

While the political crises which have arisen in some of these societies may in some cases have been influenced by former colonial policies, and by interventions by contemporary political and economic forces, they are basically conflicts between different groups and classes within the indigenous society. In Bourgainville, the Bourgainville Revolutionary Army (BRA) has for several years been fighting for independence from Papua New Guinea. In Western Samoa and Tonga, the government's attempt to suppress the local press has been justified as being part of an attempt to 'preserve tradition'. It is alleged that public attacks on chiefs, no matter how corrupt they are, are 'untraditional' and 'un-Pacific'. In Fiji, the ideology of indigenousness is used both to preserve the authority and privileges of the chiefs and also as a tool for racism against Indo-Fijians and other ethnic categories. Throughout the Pacific, chiefdom culture thrives on nepotism and patriarchical dominance and is romanticised by historically constructed forms of organic ideologies. These help to reproduce corrupt practices and subordination of women and commoners. The traditional duty of women is always to remain subservient to men, and the traditional place for commoners is always at the bottom of the traditional hierarchy; during national 'democratic' elections, it is their traditional duty to elect their chiefs into parliament. Opposition to these forms of disempowerment are considered to be attacks on the indigenous ethos.

The neo-traditional ideology which legitimises and preserves the Pacific ruling class is reinforced by fundamentalist Christian teachings that chiefs are God's natural representatives on Earth, and therefore their authority must not be questioned. Christianity has become deeply incorporated into Pacific cultures, to the extent that certain Christian practices and values have become integral to the neo-traditional ethos. For example, in Fiji and Tonga, refusal to observe a ban on certain Sunday activities is considered not only 'un-Christian' but also 'un-Fijian' and 'un-Tongan' respectively. In Fiji, as stated above, indigenous ideology has been used to serve two purposes - firstly to legitimise the authority of the chiefs, and secondly as an instrument of political nationalism, to marginalise or even oppress certain 'non-indigenous' ethnic categories. The military coups in 1987, and the subsequent violence, the burning of temples, the torture and other forms of human rights abuses suffered by Indo-Fijians, coup opponents (including ethnic-Fijians) and other minority ethnic groups, were all done in the name of 'protecting indigenous Fijian rights'.

In Tonga, which is the only kingdom in the Pacific and one of the very few left in the world, the king wields absolute and unrestricted political power - over the constitution, over the government, over parliament and over the entire population. This constitutionally approved form of dictatorship sustains the privileges of the traditional nobles and suppresses the political rights of the commoners through pseudo-legality, coercion and indigenous cultural appeal. Monarchical rule and suppression of the commoners' pro-democracy struggle is legitimised by a powerful primordial ideology based on appeal to the preservation of the indigenous Tongan ethos and traditions.

Part of the colonial and neo-colonial social impact in the Pacific has been the construction and reproduction of new forms of indigenous culture. This is the result of a complex interplay between colonial and pre-colonial modes of production. Certain forms of colonial and pre-colonial practices have been modified, juxtaposed, romanticised and reconstructed, and then represented as authentically indigenous. In many ways, this has led to the current crisis in many Pacific societies - on the one hand are those who are trying to perpetuate a culture of dominance, and justify it as genuinely indigenous, and on the other are those who are trying to dispel the mysticism and disempowerment thus created.

The rest of this article examines the construction and politicization of indigenousness in Fiji, and the attempts to arrive at a national solution to ethnic conflict.

Fiji: The politics of indigenousness

The Fijian archipelago consists of more than 300 islands located between latitudes 15 and 22 degrees south, and longitudes 177 degrees west and 175 degrees east. It has a land area of 18,272 square kilometres and an Exclusive Economic Zone (EEZ) totalling 1,260,000 square kilometres. The Fijian economy is the most diverse in the Pacific with tourism, sugar, agriculture, forestry, fisheries and recently manufacturing as the main sources of income.

The population of Fiji is 772,655, of which 51.1% are ethnic Fijians, 43.6% Indo-Fijians and 5.3% belong to the General Electors or 'Others' category (European, Part-European, Chinese and Pacific Islanders). Table 1 shows the changes in population patterns from 1986, one year before the coups, to 1996, nine years after the coups.

TABLE 1: CHANGES IN POPULATION COMPOSITION, 1986 AND 1996

Ethnic Category	End 1986	Percentage	End 1996	Percentage
Fijian	331,867	46.1	394,999	51.1
Indian	350,568	48.7	336,579	43.6
Others	37,439	5.2	41,077	5.3
TOTAL	719,964	100.0	772,665	100.0

Source: Fiji Bureau of Statistics, February, 1997.

Fiji became a British colony in 1874, and attained independence 96 years later, in 1970. The political system established at independence was based on the Westminster bicameral structure, with an independent judiciary and a multi-party system of rule. The first political party in power after independence was the Alliance Party, controlled by traditional chiefs. After winning two elections in succession (1975 and 1982), the Alliance Party eventually lost to the newly created, multi-racial, left-wing Fiji Labour Party (which formed a coalition with the predominantly Indo-Fijian National Federation Party) in April 1987. The new government was seen by extremist nationalists as being 'Indian' and the ethnic Fijians who were part of it, including the new Prime Minister, Dr Timoci Bavadra, as 'traitors' to the indigenous Fijian people. Two military coups then took place, one in May and the other in September, 1987, to stop any change to the status quo. The military coups were justified as representing the 'aspirations' of the indigenous Fijians against what was seen as a 'threat' by 'foreigners'.

The indigenous ideology in Fiji is a socio-historical construct that needs to be understood in the context of the colonial political economy, because, as I will argue, it was essentially a colonial creation that served British colonial interests, and later the interests of the post-colonial indigenous Fijian elites.

Defining indigenousness

Ethnicity as a political and ideological construct, and ethnic division as a socio-political process, have been continually reproduced by the colonial and post-colonial states to legitimise various forms of socio-political and economic process. One relevant policy was the 'paramountcy of indigenous Fijian interests'. But essentially, this meant only the reinforcement of the interests of the indigenous class of chiefs, and the creation and sustenance of a racially divided society.

Conventional discourse on ethnicity in Fiji identifies 'Fijians' as the *taukei*, or 'indigenous' social category. The 'non-indigenous' ethnic categories are 'Indo-Fijians' and 'Others' (consisting of part-Europeans, Europeans, Chinese and Pacific Islanders). These ethnic distinctions are officially prescribed in the 1970 and 1990 constitutions and in government official registries and documentation.[4] Formalisation of one's membership of the indigenous Fijian social category is through registration in the *Vola ni Kawa Bula*, a registry of the ethnic Fijian social units and land ownership, introduced by the British to codify and standardise an indigenous socio-political structure. The post-coup 1990 Constitution ambiguously defined an indigenous Fijian (and thus his / her rights of registration in the *Vola ni Kawa Bula*) as someone whose father is an indigenous Fijian, or who has been accepted by his or her mother's *mataqali* (extended family unit). This definition ruled out many with mixed blood, especially those with a non-Fijian matrilineal parentage, and was so ambiguous and contentious that it led to legal and political controversy[5]. The definition was condemned as being sexist, racist and favourable only to the chiefs, who in one or two instances were not required to abide by the formal restrictions.

The political economy of ethnicity: indigenous vs non-indigenous peoples

Under British colonial rule, indigenous Fijians were kept relatively isolated from the other ethnic groups - especially the Indo-Fijians, who were brought to Fiji by the British to work on the sugar plantations[6]. The Fijians were locked into rural village life, under a separate, paternalistic system of rule, whilst Indo-Fijians remained the providers of cheap labour to the colonial economy. The ensuing ethnic conflict was a result of their interaction within a contested social space - the colonial economy, which was an integrated juxtaposition of European capital, Indian labour and Fijian land. These three variables were not isolated, but intrinsically bound together by the reproductive dynamics of colonial capital accumulation.

When Fiji became a British colony in 1874, the capitalist economy had already been established in the form of farms which were set up sporadically by the early planters and settlers. One of the biggest problems which confronted the colonial government was how to maintain a viable and self-sustaining economy, as required by the Colonial Office in London. The answer lay in the procurement of capital and labour. The two were considered essentially inseparable, as it was through labour that capital was produced[7].

Fijians could not be recruited to work in the cane fields for a number of interrelated reasons. One of these was that the Fijian population was on the decline, due both to diseases introduced by Europeans and to the use of European-introduced firearms in warfare; therefore the population could not sustain the demands of collective hard labour. The rate of decline read like a novel about genocide in the Holocaust. In 1800 the Fijian population was 250,000; by 1861 it was 200,000; in 1874 at the time of secession it was 140,500; by 1881 it had gone down to 114,748, and by the turn of the century in 1901 it was 94,397. It reached its lowest level in 1919 at 83,000. From then on it began to increase, and by 1975 it had reached 242,000 - almost the same level as in 1800.

Another reason for not using Fijian labour arose from restrictions imposed by the colonial government's Native Policy. In 1876 Fiji's first Governor, Sir Arthur Gordon, put into place a series of legislative measures, collectively called the Native Policy, to control and pacify the indigenous Fijians. Amongst the stipulations of the Native Policy were the incorporation of 'native' chiefs into the hierarchy of the colonial administration of native affairs; the prohibition of further land alienation, and vesting the remaining land in the Fijian community (a considerable amount of land had been awarded to Europeans prior to the British take-over in 1874); the imposition of native tax, and the restriction of the use of native labour. Although these policies were justified under philanthropic guises (to 'protect' the Fijians, and so on), it soon became clear that Gordon did not want to risk a major Fijian rebellion which would result in a colonial war similar to that in New Zealand, where the Maoris were engaged in a long and bloody war over land against British colonial aggressors. To avoid a similar tragedy, Gordon prohibited further alienation of land and use of Fijian labour in the harsh conditions of plantations.

Whilst pacifying Fijians through co-opting and patronising their chiefs, the Native Policy also provided revenue for the colonial government through native taxation[8]. The colonial state, in policing the Native Policy, used drastic coercive measures such as fines or imprisonment. In cases where anti-colonial rebellion took place, the colonial state used the Native Constabulary to respond with direct force.

Ethnic Fijians lived under a hierarchical rule that was typified by a number of legislative measures to regulate their movements, tax payments and general behaviour in the villages. Punishment in the form of fines, imprisonment or in extreme cases exile and military 'pacification' were imposed on those whose behaviour did not conform to the requirements of the colonial administration and capitalist development[9]. Ethnic Fijian chiefs were co-opted in this arrangement, and became functionaries of the colonial state, to ensure an efficient and cheap way to control the 'natives'. The mobilisation of ethnic Fijian chiefs by the colonial state became a powerful political tool to ensure the perpetual loyalty of the ethnic Fijians to the crown, and to break up the formation of working class solidarity amongst the emerging ethnic Fijian proletariats[10]. Alliances were also forged between ethnic Fijian elites and certain merchant entrepreneurs. Meanwhile, towards the end of the 19th century, the colonial state gradually assimilated ethnic Fijians into the colonial labour force through recruitment into the constabulary, onto copra plantations, as government workers and dock workers. As a result, new social classes emerged within the ethnic Fijian category. But generally, the Native Policy led to the exclusion of the majority of the ethnic Fijian population from independent participation in the mainstream of the colonial economy, and for years they remained sources of cheap labour and docile tax payers, mostly locked into their colonially supervised rural subsistence communities. This was taking place well into the middle of the twentieth century, by which time other ethnic categories had progressed considerably in the areas of higher education and commerce.

The colonial state, through the Native Policy, also sought to regulate the seemingly archaic system of land tenure. It did this by setting up Land Commissions to investigate and make recommendations on the best possible ways to settle existing land matters. Eventually, on the basis of distorted assumptions about existing cultural norms, a new system of land tenure and socio-political structure was invented, to settle once and for all the 'problem' of controlling the 'natives' under a centralised authority. This new system consisted of a series of hierarchies headed by chiefs and sub-chiefs, and was to involve every indigenous Fijian, as shown in Figure 1.

FIGURE 1: FIJIAN SOCIO-POLITICAL STRUCTURE CONSTRUCTED BY THE BRITISH.

Vanua (a large social unit consisting of several Yavusa)
|
Yavusa (a tribal unit consisting of several Mataqali)
|
Mataqali (a sub-tribal unit consisting of a number of Tokatoka)
|
Tokatoka (a group of extended families)

Theoretically, the *tokatoka* was the smallest social unit with rights to land. A group of *tokatoka* made up a *mataqali*, a number of *mataqali* made up a *yavusa* and a *vanua* consisted of a number of *yavusa*. The new structure was the brainchild of G.V. Maxwell, head of the Lands Commission, who was chosen by the Governor, Sir Henry May, for this purpose. It was endorsed by the Legislative Council in 1913, and became the codified 'traditional' system for Fijians. Describing this process, Peter France explains:

> *"The various social units were allotted their distinctive names, and their relationship to each other was definitively set out. In what has become the classical picture of Fijian society, Maxwell stated that the 'yavusa' consisted of the direct agnate descendants of a single 'kalou-vu' or ancestor god, whose sons became the founders of component 'mataqali'. As the population increased, the sons of the founders of the 'mataqali' founded the various 'tokatoka', which constituted the lowest order of subdivision exercising rights to land"*[11].

The system of land tenure was intrinsically bound up with the socio-economic and political structure. Land ownership was tied to one's position in the structure. This new structure became part of the unquestioned 'traditional' orthodoxy, as France explains:

> *"The land tenure system which exists in Fiji today evolved from the varied administrative decisions of a colonial government; it has been adopted as a protective device into the Fijian ethos. It has come to be regarded as immemorial tradition. For the strength of tradition depends less on its historical accuracy than on its social significance"*[12].

Ethnic Fijian society was not only restructured; it was also provided with a new collective identity and a new ideology revolving around the notion that the new system was 'traditional' and ethnic Fijians a homogeneous group.

Fijians previously lived in autonomous but fluid social units, with which they identified primordially. With the newly invented structure, the colonial discourse reconstructed an identity based upon Fijians as a collective primordial grouping, as opposed to 'other' ethnic groups. This provided the ideological basis for a separation of identity between the concepts of *taukei* (owner), and *vulagi* (foreigner).

For decades, the Native Policy based on this newly created system locked Fijians into a village subsistence economy, and marginalised them from the mainstream commercial arena and modern education, unlike the other ethnic categories. It discouraged individual entrepreneurship, but later on allowed individuals to pursue commercial farming on their *lalaga*, or communally-owned land, which was leased to individuals. Education, until the middle of this century, was limited to the children of the chiefs. Again, the idea was that these educated chiefs would provide the leadership and personnel skilled in the perpetuation of native ideologies created by the Native Policy, thus ensuring the perpetuation of the increasingly compatible interests of the chiefs and the colonial state. The Native Policy legitimised and crystallised the dominance of a reconstructed chiefdom system. Independent chiefdoms and local polities were centralised under preferred paramount chiefs, acting as *comparadors* (agents) for the colonial state. Rebellious chiefdoms were marginalised and colonial collaborators were supported and given a dominant position in the recreated hierarchy, to ensure a system of streamlined authority under a single structure.

The Native Policy was based on the anthropological Social Darwinist assumption that 'lower races' need to be allowed to develop separately at their own pace, because they would not be able to compete successfully with 'superior races'. Within this racist discourse flourished a relationship of dependency (on European paternalism), a system of 'traditional' despotism by chiefs, and a hierarchical world view to legitimise them. The components of this conceptual hierarchy consisted of a series of strata, with the British monarch at the apex and the *bokola*, the lowest form of commoner, at the bottom (See Figure 2). One's position in the hierarchy was perceived to be divinely ordained, and thus unchangeable. Over the years, this perception gradually changed as a result of education and the spread of enlightened views. However, it was also continually revived as the 'traditional way' by ethnic Fijian nationalists. At the time of the coup and the subsequent declaration of the Republic, the prominence of the monarch was removed, leaving the link from God to *bokola* largely intact. This conceptual categorisation also extended to other ethnic groups such as the Chinese and Indo-Fijians, who were seen as belonging to the *kaisi* category, or when the adrenaline was high, the *bokola* category. The term *bokola* was associated with the lowest form of behaviour, and was seen to be an antithesis to the *vakarau vakaturaga* (norms for chiefs). It was (and still is) commonly used by chiefs against commoners, chiefs against chiefs and even commoners against commoners, and sometimes, in moments of anger, by commoners against chiefs. However, over the years it became socially crystallised as part of the anti-Indo-Fijian stereotype.

Figure 2: COLONIALLY CONSTRUCTED ETHNIC-FIJIAN VIEW OF VERTICAL POLITICAL SPACE

Kalou Levu (European God)
|
Vuvale Levu (British Monarch)
|
Kovana (Governor -The High Chief)
|
Kaivalagi (Europeans)
|
Turaga Bale kei Viti (Fijian Paramount Chiefs)
|
Turaga ni Veivanua (Local Chiefs)
|
Lewe ni Vanua, Kaisi (Commoners)
|
Bokola (Lowest Commoners - Only fit to be eaten)

Table 2: EMIGRATION FROM CALCUTTA TO FIJI, 1879-1916.
Religions and Castes of Emigrants (as given in Calcutta emigration reports)

	% to Total (Males)	% to Total (Females)	% to Total (Emigrants)
Hindus			
Brahmins/High Caste	17.0	14.2	16.1
Agriculturists	32.7	28.4	31.3
Artisans	6.9	6.5	6.7
Low Castes	29.3	35.0	31.2
Muslims	14.0	15.8	14.6
Christians	0.1	0.1	0.1
Total	100.0	100.0	100.0

Source: Gillion, 1962: 209.

The reconstruction of an ethnic Fijian 'traditional' society and ethnic identity was taking place separately, but was related to the creation and consolidation of an Indo-Fijian identity.

The recruitment of Indian indentured labourers to work on the sugar plantations added a new dimension to the class system and ethnic character of the colonial economy. Indigenous Fijians were 'saved' from being used *en masse* as cheap labour on sugar cane plantations, which otherwise would have led to destructive changes in indigenous Fijian society, and possibly to large-scale anti-colonial rebellion.

Between May, 1879 and November, 1916, a total of 60,553 Indians were recruited under the Indentured System. As shown in Table 2, the recruits represented a good cross-section of the classes in continental Indian society.

The common dehumanising experience of colonial plantation labour greatly undermined the class and ethnic heterogeneity of the Indian migrants, and created a common bond and identity, which became the psychological force behind their future political demands. They had to work hard in very harsh conditions to create and sustain profit for the Colonial Sugar Refining Company (CSR), which controlled the sugar industry from the 1880s to 1973. They were denied political and economic rights and had no access to land. They lived according to the routine of the plantation, away from indigenous Fijians who lived in *koros* (villages) under the paternal 'care' of the Native Policy, and were in constant conflict with the colonial state for their persistent demands for political rights, including representation in parliament (then called the Legislative Council). These conditions created the environment for a common identification and mobilisation. 'Indian-ness' as a collective ethnic identity evolved out of the conditions of colonial plantation life.

Apart from the indentured labourers, there were other Indian entrepreneurs who came to Fiji as free migrants. They set up businesses - shops, credit systems

BEST COPY AVAILAB

and so on - and became relatively wealthy. A significant number of Indians became educated and joined the professional ranks. Class division within the Indian ethnic category became more and more pronounced. A number of Chinese also arrived in Fiji and were quickly 'absorbed' into Fijian society through inter-marriage. Many set up businesses in villages and urban centres and became part of a thriving entrepreneurial class.

The political space created by the colonial economy not only generated the separate development of different ethnic identities, but also reinforced antagonistic identities. Different ethnic groups evolved their own stereotypes of each other. Fijians stereotyped Indians as 'cunning, selfish and scheming', while Indians stereotyped Fijians as 'lazy, stupid and savage'. Again these stereotypes, although based more on myth than reality, reflected the nature of the distinct living conditions of the two groups - the regimented 'survival of the fittest' plantation life of the Indians and the relatively relaxed life of indigenous Fijians in the subsistence village economy. Reproduction of stereotypes over time made them 'real' and permanent.

The colonial economy began to take on ethnic and class characteristics, which continued into the post-colonial period. This was legitimised through a number of state policies and legislative measures which ensured separate legislative representation, and ethnic quotas for scholarships and land distribution, amongst other things. The colonial economy and state ethnic policies perpetuated and crystallised the separation. Daily interactions between ethnic Fijians and Indo-Fijians were influenced to a significant degree by ethno-cultural stereotyping and prejudices based on perceived inequalities.

A direct consequence of this relationship was the production of ethnic tension, and the replication of certain standards, perceptions and political predispositions which gave ideological legitimacy to the class and ethnic character of the colonial and post-colonial social structure. This process reproduced and perpetuated the power of the indigenous Fijian chiefs, through a system which was initially mobilised by the colonial state to 'protect' ethnic Fijians, but became a powerful state apparatus during the post-colonial era. The traditional elite system (formalised as an institution called the Great Council of Chiefs) was legitimised by the primacy of the primordial ethnic Fijian identity[13]. It entailed the reproduction of the symbolic notion of *taukei* (original settlers) and made the tribally differentiated ethnic Fijians see themselves as a homogeneous primordial grouping, distinct from the *vulagi* (foreigner) Indo-Fijians.

The post-colonial state, especially under the Alliance government of chiefs, used the political slogan of 'multi-racialism' to portray an image of ethnic neutrality and national representativity. But ironically, they tried to achieve this by encouraging communal politics. It was this type of politics which nurtured the powerful ethnic Fijian traditional elites, and after the multiracial Fiji Labour Party won the 1987 general election, Fijian ultra-nationalist forces mobilised (using the largely indigenous Fijian military) on behalf of the symbolic 'Fijian Chiefs', 'Fijian Culture', 'Fijian Aspirations' and so on, against what they saw as an 'Indian take-over'. The post-coup state was visibly an ethnic Fijian state, acting on behalf of the ethnic Fijians, whilst marginalising other ethnic categories. Two aspects of the post-coup state's influence were the ethnicisation of the economy, where class differences were represented in ethnic terms; and the division of civil institutions and political representation on ethnic lines. Political parties, trade unions and to some extent schools are based on ethnicity. Military and politically powerful positions are held by ethnic Fijians, and the commercial sector of the economy is dominated by Indo-Fijians, Chinese and foreign corporations, plus an increasing number of ethnic Fijian entrepreneurs.

One of the policies of the indigenous Fijian post-coup government was commercial affirmative action, aiming to address the 'disparities' between ethnic Fijians and other ethnic categories[14]. Affirmative action was in place even before the coup, but as a disjointed system of equality of opportunities. The term 'affirmative action' only came to be used officially after the coup, and since then has become a major component of the state's political and socio-economic initiative. Commercial affirmative action in Fiji is closely tied to the development policies of the state, and entails preferential loans and selective investment opportunities for ethnic Fijians. This has led to the emergence of a wealthy and politically powerful 'national bourgeoisie' on the one hand, and unrealistic expectations leading to disillusionment amongst the marginal classes on the other.

The proliferation of the influential indigenous middle class with its economic privileges (such as easy access to loans from financial institutions) has sharpened contradictions between the middle class and the marginal classes. This has led to scandal after scandal, leaving the government in a deep political and economic crisis. Even in the early stages, commercial affirmative action in Fiji has gone terribly wrong. Driven by ideology and ethnic passion, and sentimentally inspired by the Malaysian commercial affirmative action 'model', its results have become totally incompatible with the original ideological ambition, which was to help indigenous Fijians.

However, despite the common effect of colonialism on both Indians and Fijians, which is to subjugate them to the hegemonic colonial system, the proliferation of ethnic perceptions has created suspicion and ethnic mistrust, which have been fundamental to the political culture of Fiji for most of its modern history. After independence, ethnic exclusivity became more and more pronounced, despite attempts to create a 'multi-racial' society.

The nature of colonial and post-colonial politics encouraged ethnic division, and in particular the growth of indigenous nationalism, through the politicisation of ethnicity. This came to the surface in 1987 when the largely indigenous Fijian military intervened, through two coups, in the political process, on behalf of what they claimed to be indigenous Fijian interests. At the forefront of the nationalist movement were right-wing politicians, fundamentalist church leaders and traditionalists. Their battle cry was that the indigenous Fijian culture,

A market place. Photo: Palle Kjærulff-Schmidt

Fiji police. Photo: Palle Kjærulff-Schmidt

BEST COPY AVAILABLE

land and religion (Christianity) were under threat from other races. Race became the convenient scapegoat to fuel the ethnic passion. The defeated right-wing Alliance government had a lot to lose in terms of their business links and the privileges of the chiefs, and they feared for the worst when the new government stated its intentions to nationalise some of the industries (such as mining) and to investigate the alleged corruption of the old government.

The 1987 military coups

On May 14, 1987, Lt. Colonel Sitiveni Rabuka, the third highest ranking military officer in the Royal Fiji Military Forces (RFMF), walked into the Fijian parliament with a dozen or so armed and masked soldiers and arrested all the members of the one month old National Federation Party (NFP) - Labour Party Coalition government. The military take-over was the culmination of days of protests by supporters of the defeated Alliance government, which had ruled Fiji for the 17 years since independence in October, 1970. The victory of the NFP - Labour Coalition during the April, 1987 election, with its reformist views, was a direct threat to the established order. Despite its commitment to polyethnic principles, the new government was still largely perceived as an 'Indian' party. Of the 52 seats contested during the election, 28 were won by the NFP - Labour Coalition and 24 by the Alliance Party. Of the 28 seats won by the NFP - Labour Coalition, 19 were won by Indo-Fijians, seven by ethnic Fijians and two by candidates from 'other races'[15].

The coup threw the whole country into chaos. The constitution was suspended and the entire state machinery of the Westminster-style government was neutralised. There were arbitrary arrests, street violence, burning, and ethnic intimidation, and the economy quickly took a nose dive. Structural adjustment measures were later put into place with the hope of salvaging the deteriorating economic situation. Attempts by Ratu Sir Kamisese Mara, the Alliance Party leader and Prime Minister until the April election, and Dr. Timoci Bavadra, the deposed Prime Minister, both indigenous Fijians, to set up a Government of National Unity in what came to be known as the 'Deuba Accord' (named after the place where the agreement was signed), angered Colonel Rabuka and he promptly staged the second coup on September 25th.

Ironically, the coups overthrew an indigenous Fijian Prime Minister who was seen as a 'stooge' of the Indo-Fijians, and restored to power another indigenous Fijian Prime Minister who in his time in office was also regarded as an Indo-Fijian 'stooge'. A constitution to replace the 1970 independence constitution was drawn up in 1990. While the 1970 constitution attempted to maintain an ethnic balance, the 1990 constitution was skewed in favour of total political control by ethnic Fijians. As a result of this, the first election under the 1990 constitution, in 1992, saw General Rabuka's party, the *Soqosoqo ni Vakavulewa ni Taukei* (SVT) claiming an easy victory. Splits within the SVT (which was originally set up by the Great Council of Chiefs[16] the coups) weakened its position, and it was defeated in a parliamentary budget motion in 1994. This led to another general election later the same year which the SVT won again. The next election is due in 1999.

The coups had destroyed the multi-ethnic fabric on which Fiji's political system was based and had encouraged ethnic conflict and antagonism. Extreme nationalist indigenous Fijians saw it as an endorsement to persecute other races, in particular the Indo-Fijians. Many Indo-Fijians and anti-coup indigenous Fijians were arrested, some were tortured, some were beaten up by rioting indigenous Fijian youths, and Indo-Fijian shops and Hindu temples were fire-bombed. The soldiers sided with the indigenous Fijian extremists in legitimising religious intolerance, ethnic persecution and racism following the coups. Many Indo-Fijians left Fiji, but many remained, hoping for a peaceful solution to their plight.

The NFIP indigenous debate

During the 1990 Nuclear-Free and Independent Pacific (NFIP) Conference in Aotearoa (New Zealand), a debate on whether the conference should consider the Fijian coups as legitimate in protecting indigenous Fijian rights took several hours. The NFIP indigenous groups were clearly divided. Certain Hawaiian and Maori activists supported the Fijian coups, saying that it was politically the right thing to do, to rid the Pacific of foreigners. But they were clearly in the minority, as other indigenous groups from around the Pacific argued that both indigenous Fijians and Indo-Fijians were victims of British colonialism. Indo-Fijians, unlike Europeans in Hawaii or New Zealand, were not colonial invaders, but were recruited as semi-slaves to serve British colonial capitalism. It was also argued strongly by the indigenous Fijian delegation that the Fijian coups had nothing to do with protecting ethnic Fijian rights because Fijian land and cultural rights were already secure under the 1970 Constitution. The Fijian delegation also stressed that the military coups in Fiji only served to sustain a despotic system and ideology of chiefdoms and to oppress other innocent ethnic categories.

However, in the end, eleven resolutions and action plans on Fiji were passed by the conference. Resolution 1 recognised that *"Fijians and Indians are both victims of British colonial history"*, and condemned the 1990 Fijian constitution as *"racist, divisive, authoritarian and not in the interests of indigenous Fijians and people of all races in Fiji"*. Resolutions 4 and 5 condemned the Fijian regime's military links with France as a *"betrayal of the just struggle of the indigenous people of Tahiti and Kanaky for self-determination and political independence"*, and military links with Indonesia as a *"betrayal of the just struggles of the indigenous people of East Timor, West Papua and Maluku for self-determination and political independence"*[17].

Conclusion: National reconciliation and beyond

In an attempt to address persisting problems and to unite the country, the Fijian Constitutional Review Commission (CRC) was set up to review the 1990 Constitution, which was seen as racist, and to make recommendations for changes. The CRC report was submitted to the President in September, 1996 and a Joint Parliamentary Review Committee (consisting of all the political parties - all of which are ethnic-based) was set up to review the CRC report. Based on this, a new Constitution was promulgated on 25th September, 1997.

The new Constitution, while endorsing the special interests of indigenous Fijians, attempts to encapsulate the spirit of multi-culturalism that the citizens of Fiji have been longing for. It was accepted by all the political parties, representing all ethnic groups, who saw that their rights were protected by the Constitution. The Constitution was the result of nation-wide consultation by the CRC, and we hope to see a new chapter consisting of an enlightened and ethnically tolerant future.

In multi-ethnic societies like Fiji, where indigenous peoples dominate, it is important to respect and protect the rights of the indigenous peoples. At the same time, the indigenous peoples themselves have an obligation to respect and help protect the rights of other ethnic groups. The concept of indigenousness must not be used as a political tool to serve political and commercial interests. It must not be an excuse to dominate and subjugate, because it could lead to disastrous consequences.

Notes

[1] The main difference between British and French colonialism is that the British considered their colonies as relatively autonomous and as separate entities from Britain itself, which were controlled through a system of 'Indirect Rule'. The French on the other hand considered their colonies to be directly part of the French Republic; the inhabitants were considered 'French', and had to be assimilated into the French culture.

[2] This is based on the provisional results of the 1996 National Census. See Fiji Bureau of Statistics, 1997. *Census 1996-Provisional Results*. Suva: Fiji Government.

[3] The official categorisations of ethnic groups in Fiji are Fijians, Indians and General Electors. I am not too comfortable with these categorisations, because to call indigenous Fijians 'Fijians' exclusively is to deny the right to call other ethnic categories Fijian. To complicate matters further, there is controversy amongst the indigenous Fijians as to who exactly (depending on blood percentage and patriliniality) should be considered 'Fijian'. To call Indo-Fijians 'Indians' is to deny that they are from Fiji. I therefore use the terms ethnic Fijians and Indo-Fijians. Defining ethnic boundaries and categories is problematic because ethnicity is a social construct which finds expression in various political, religious and cultural forms. Identity construction is a complex historical process. While I do not feel comfortable with these categorisations, one has no other choice but to use them for the purpose of clarity.

[4] For a long time, Fiji and South Africa were the only countries which required visitors to state their 'races' in their arrival cards upon disembarking at their international airports.

[5] A businessman , with an ethnic Fijian mother and a Chinese father, already registered in the *Vola ni Kawa Bula*, was declared a 'non-Fijian' by the government under the 1990 constitution, but he won a long running court battle. The 1997 Constitution is much more flexible in its definition of an indigenous Fijian - that is, anyone with either patrilineal or matrilineal ethnic Fijian lineage.

[6] Ethnic differentiation is also reproduced through conceptual tools such as labels. For years, debates have been going on in Fiji as to the use of a suitable national name for everyone. Ethnic Fijian ultra-nationalists argue that to call Indo-Fijians 'Fijians' can lead to 'bastardising' the term. Mainstream writers have continued to use the term Fijian to refer to indigenous Fijians, and the term Indian to refer to Indo-Fijian. This poses serious problems of categorisation at the theoretical and historical levels. Indo-Fijians are historically not Indians, just as to use 'Fijians' exclusively for indigenous Fijians is to deny other races their legitimate right to be called Fijians as well. Although I am totally uncomfortable with using ethnic labels, for purposes of clarification I will be using the terms Indo-Fijians (those of Indian ancestry) and ethnic Fijians (indigenous Fijians). For a long time, Fiji and South Africa were two of the very few countries in the world where ethnicity was officially defined. South Africa has moved away from it while Fiji has not.

[7] See Narayan, J., *The Political Economy of Fiji* (South Pacific Review Press: Suva, 1984) pp30-36 for an account of the colonial government's attempt to rationalise labour needs and recruitment.

[8] Narayan, pp 33-34.

[9] Early in the 20th century, a number of Fijian leaders were exiled or imprisoned because of their attempts to set up co-operatives to compete with colonial production. In the late 19th century, British colonial soldiers destroyed villages that belonged to anti-colonial 'rebels'. Use of force was common during the early days of colonial rule, to 'pacify' and keep the Fijians in their 'natural' place in the colonial hierarchy.

[10] On various occasions, chiefs were called in by the colonial state to tell striking Fijian workers that strikes and trade unions were 'un-Fijian', and that their enemies were not connected to foreign companies or the crown but lay elsewhere (a reference to the Indians).

[11] France, P., The Charter of the Land: Custom and Colonisation in Fiji (Oxford University Press: Melbourne, 1969) p 166

[12] France, p 174.

[13] This provided the ideological driving force behind the military coups of 1987. Ultra-nationalists used the slogan 'Fiji for the Fijian' to rally behind the right wing military coup. See Asesela Ravuvu, *The Facade of Democracy: Fijian Struggle for Political Control, 1830-1987*, for an ultra nationalist version of military coups.

[14] The notion of disparity needs to be examined here. The theses will examine these disparities critically in the light of whether they are 'real' or 'perceived'. As in the case of Fiji, politicisation of perceived disparities may be far more dangerous than identification of real disparities.

[15] The term 'race' is widely used in Fiji, officially and unofficially, as a form of social and political categorisation. As a social category, based on some presumably biologically inherited characteristics, it is a meaningless concept, and has been discarded by sociologists and anthropologists. Instead, I will be using the term ethnicity. My argument is that ethnicity, like any other forms of identity, is a social construct, that emerges out of particular socio-historical contexts.

[16] The Great Council of Chiefs was set up by the British colonial state as the supreme 'native' body to oversee Fijian affairs, under the Native Policy. The Native Policy will be discussed in detail later in the chapter. It consisted mostly of chiefs from different parts of Fiji. Today a number of commoners, mostly those with pro-establishment politics, are also members.

[17] See NFIP, 1991. *6th NFIP Conference, Aotearoa*, 1990. Auckland: NFIP. It is worth noting here that after the Fiji coups, Australia and New Zealand suspended military aid to Fiji, and France quickly filled the 'vacuum' by providing F$14 million worth of military aid to Fiji. The French military, since then, has been conducting joint military exercises with the Fiji military in locations in Kanaky and Fiji. This has angered anti-colonial activists who see the military exercises as Fiji's endorsement of French colonialism in the Pacific. During the French nuclear tests in Moruroa Atoll, General Rabuka was the only Pacific leader not to condemn the French. For that, the French awarded him the *Tahiti Nui*, the highest civilian award in Tahiti. Fiji also purchased guns from Indonesia after the coup.

Steven Ratuva *is an indigenous Fijian completing a PhD in Development Studies at the Institute of Development Studies, University of Sussex, United Kingdom. He is on training leave from the Sociology Department at the University of the South Pacific where he teaches. He is a long time peace and human rights activist and was once the President of the Fiji Anti-Nuclear Group and Secretary of the Executive Board of the Nuclear Free and Independent Pacific movement (NFIP), amongst others.*

Available Documents

In English

No. 1: *Declaration of Barbados.* (1971) US$ 2.20

No. 6: René Fuerst: *Bibliography of the Indigenous Problems and Policy of the Brazilian Amazon Region.* 1957-1972. (1972) US$ 3.60

No. 7: Bernard Arcand: *The Urgent Situation of the Cuiva Indians of Columbia.* (1972) US$ 3.60

No. 12: Nelly Arvelo Jimenez: *The Dynamics of the Ye'cuana ('Maquritare') Political System: Stability and Crisis.* (1972) US$ 3.60

No. 14: Douglas Esmond Sanders: *Native People in Areas of Internal National Expansion: Indians and Inuit in Canada.* (1973) US$ 3.60

No. 15: Alicia Barabas and Miguel Bartolome: *Hydraulic Development and Ethnocide: The Mazatec and Chinatec People of Oaxaca, Mexico.* (1973) US$ 2.90

No. 16: Richard Chase Smith: *The Amuesha People of Central Peru: Their Struggle to Survive.* (1974) US$ 4.30

No. 17: Mark Münzel: *The Ache: Genocide Continues in Paraguay.* (1974) US$ 3.60

No. 18: Jürgen Riester: Indians of Eastern Bolivia: Aspects of their Present Situation. (1975) US$ 6.50

No. 19: Jean Chiappino: *The Brazilian Indigenous Problems and Policy: The Example of the Aripuana Indigenous Park.* (1975) US$ 2.90

No. 20: Bernado Berdichewsky: *The Araucanian Indians in Chile.* (1975) US$ 3.60

No. 21: Nemesio J. Rodriguez: *Oppression in Argentina: The Mataco Case.* (1975) US$ 3.60

No. 22: Jacques Lizot: *The Yanomami in the Face of Ethnocide.* (1976) US$ 3.60

No. 23: Norman E. Whitten: *Ecuadorian Ethnocide and Indigenous Ethnogenesis: Amazonian Resurgence Amidst Andean Colonialism.* (1976) US$ 3.60

No. 24: Torben Morberg: *The Reaction of People of Bellona Islands towards a Mining Project.* (1976) US$ 4.60

No. 25: Felix Razon and Richard Hensman: *The Oppression of the Indigenous Peoples of the Philippines.* (1976) US$ 4.60

No. 27: Peter Kloos: *The Akurivo of Surinam: A Case of Emergence from Isolation.* (1977) US$ 3.60

No. 28: Ernesto Salazar: *An Indian Federation in Lowland Ecuador.* (1977) US$ 4.60

No. 29: Douglas E. Sanders: *The Formation of the World Council of Indigenous Peoples.* (1977) US$ 2.20

No. 30: Julio Tumiri Apaza: *The Indian Liberation and Social Rights Movement in Kollasuyu, Bolivia.* (1978) US$ 4.80

No. 31: Norman Lewis: Eastern Bolivia: *The White Promised Land.* (1978) US$ 2.20

No. 32: Ernest G. Migliazza: *The Integration of the Indigenous People of the Territory of Roraima, Brazil* (1978) US$ 2.20

No. 33: *Guatemala 1978: The Massacre at Panzos.* (1978) US$ 4.60

No. 36: Gerald D. Berreman: *Himachal Science, People and «Progress».* (1979) US$ 3.20

No. 40: Torben Retbøll: *East Timor, Indonesia and the Western Democracies.* (1980) US$ 7.20

No. 42: Brigitte Simón, Barbara Riester and Jürgen Riester: *I sold Myself, I was Bought.* (1980) US$ 8.70

No. 44: Paul L. Aspelin and Silvio Coelho Dos Santos: *Indian Areas Threatened by Hydroelectric Projects in Brazil.* (1981) US$ 10.10

No. 45: Robert Paine: *Dam a River, Damn a People?* (1982) US$ 7.20

No. 46: Nicolas Iñigo Carreras: *«Violence» as an Economic Force.* (1982) US$ 3.80

No. 47: Klaudine Ohland and Robin Schneider: *National Revolution and Indigenous Identity.* (1983) US$ 11.60

No. 48: Robert Barnes: *Whaling of Lembata: The Effects of a Development Project on an Indonesian Community.* (1984) US$ 4.30

No. 49: Jean Pierre Chaumeil: *Between Zoo and Slavery: The Yagua of Eastern Peru in their Present Situation.* (1984) US$ 5.80

No. 50: Torben Retbøll: *East Timor: The Struggle Continues.* (1984) US$ 10.10

No. 51: Wolfgang Mey: *Genocide in the Chittagong Hill Tracts, Bangladesh.* (1984) US$ 10.10

No. 52: Kaj Århem: *The Maasai and the State.* (1985) US$ 5.80

No. 53: Marcus Colchester: *The Health and Survival of the Venezuela Yanomami.* (1985) US$ 8.00

No. 55: Andrew Gray: *And After the Gold Rush...? Human Rights and Self-Development among the Amarakaeri of Southeastern Peru.* (1986) US$ 9.40

No. 56: *The Naga Nation and its Struggle against Genocide.* (1986) US$ 10.90

No. 57: Mariel Otten: *Transmigrasi: Indonesian Resettlement Policy 1965-1985, Myths and Realities.* (1986) US$ 11.60

No. 58: *Self-Determination and Indigenous Peoples. Sami Rights and Northern Perspectives.* (1987) US$ 10.10

No. 59: Carmen Junqueira and Betty Mindlin: *The Aripuana Park and the Polonoroeste Programme, Brazil.* (1987) US$ 6.30

No. 60: Robert Lizarralde, Stephen Beckermann and Peter Elsass: *Indigenous Survival among the Bari and Arhuaco: Strategies and Perspectives.* (1987) US$ 5.80

No. 61: Pierre Rossel (Ed.): *Tourism: Manufacturing the Exotic.* (1988) US$ 11.60

No. 62: Ward Churchill (Ed.): *Critical Issues in Native North America.* (1989) US$ 11.60

No. 63: IWGIA (Ed.): Indigenous Self-Development in the Americas. (1989) US$ 11.00

No. 64: Ticio Escobar: *Ethnocide: Mission Accomplished!* (1989) US$ 5.00

No. 65: Daniela Renner (Ed.): *People In Between.* (1990) US$ 8.00

No. 66: *Indigenous Women on the Move.* (1990) US$ 10.00

No. 67: *Indigenous Peoples of the Soviet North.* (1990) US$ 6.00

No. 69: IWGIA/Inuit Circumpolar Conference: *Arctic Environment: Indigenous Perspectives* (1991) US$ 7.50

No. 70: Andrew Gray: *Between The Spice of Life and the Melting Pot: Biodiversity Conservation and its Impact on Indigenous Peoples.* (1991) US$ 7.50

No. 71: Alan R. Marcus: *Out in The Cold: The Legacy of Canada's Inuit Relocation Experiment in the High Artic.* (1992) US$ 10.00

No. 72: Mauro Leonel: *Roads, Indians and Environment in the Amazon: From Central Brazil to the Pacific.* (1992) US$ 13.00

No. 74: *«...Never drink from the same cup».* Proceedings of the conference on Indigenous Peoples in Africa. (1993) US$ 33.00 + postage.

No. 76: W. J. Assies and J.J. Hoekema (Eds.): *Indigenous Peoples' Experiences with Self-Government.* (1994). US$ 26.00 + postage.

No. 77: J. Nash, G.A. Collier, R.A. Hernández Castillo, K. Sullivan, M.E. Santana E., C.M. Kovic, M-O Marion, H. Bellinghausen: *The Explosion of Communities in Chiapas* (1995). US$ 15.00 + postage.

No. 78: Jerome Lewis and Judy Knight: *The Twa of Rwanda* (1995). US$ 15.00 + postage.

No. 79: Robert Hitchcock: *'Bushmen and the Politics of the Environment in Southern Africa'* (1996). US$ 15.00 + postage

No. 80: Christian Erni (Ed.): *'...Vines That Won't Bind...'* (1996). US$ 20.00 + postage

No. 81: Ed. Alexander Pika, Jens Dahl and Inge Larsen: *'Anxious North'* (1996) US$ 26.00 + postage

No. 82: International Alliance of Indigenous Tribal Peoples of the Tropical Forests and IWGIA: *'Indigenous Peoples, Forest and Biodiversity'* (1996). US$ 23.00 + postage

No. 83: Anti-Slavery International-IWGIA *'Enslaved Peoples in the 1990s'* Indigenous Peoples, Debt Bondage and Human Rights (1997). US$ 25.00 + postage.

No. 84: *'Honour Bound: Onion Lake and The Spirit of Treaty Six'* The International Validity of Treaties with Indigenous Peoples (1997). US$ 18.00 + postage.

No. 85: Department of Social Anthropology (University of Zurich) and IWGIA: *Indigenous Peoples, Environment and Development.* (1997) US$ 25.00 + postage

No. 86: Tony Simpson: *Indigenous Peoples, Heritage and Selfdetermination*(1997). US$ 20.00 + postage

No. 87: IWGIA, AIDESEP and FPP (edt.): *Indigenous Peoples and Biodiversity Conservation in Latin America* (1998). US$ 24.00 + postage

No. 88: Diana Vinding (Ed.): *Indigenous Women: The Right to a Voice* (1998). US$ 20.00 + postage

No. 89: Torben Retbøll (Ed.): *East Timor: Occupation and Resistance* (1998). US$ 19.00 + postage

No. 90: Pedro Garcia, Søren Hvalkof and Andrew Gray: *Liberation through Land Rights in the Peruvian Amazon* (1998). US$ 20.00 + postage

In Spanish

No. 1: Ricardo Falla: *Masacre de la Finca San Francisco Huehuetenango, Guatemala* (1982). US$ 9.00

No. 2: Robert Barnes: *Pesca de Cachalote en Lembata: Consecuencias de un Proyecto de Desarrollo en una Comunidad Indonesia.* (1984). US$ 4.30

No. 3: Jean Pierre Chaimeil: *Entre el Zoo y la Esclavitud: Los Yagua del Oriente Peruano en su Situacion Actual.* (1984). US$ 5.80

No. 4: Torben Retbøll (red.): *Timor Oriental: La lucha continúa.* (1985). US$ 10.10

No. 5: Andrew Gray: *¿Y después de la fiebre del oro...? Derechos Humanos y Autodesarrollo entre los Amarakaeri del Sudeste de Perú.* (1986). US$ 9,40

No. 6: Carmen Junqueira & Betty Mindlin: *El Parque Indígena Aripuana y el Programa Polonoroeste.* (1987). US$ 6,30

No. 7: Pierre Rossel (red.): *Turismo: La Producción de lo Exótico.* (1988). US$ 11,60

No. 8: K.R. Chowdry, D.V. Subba Rao, G. Krishmurthy y G. Narendranath: *A la Sombra del Dique Srisailámico.* (1988).US$ 6,00

No. 9: Susana B. C. Devalle. El Colegio de México: *La Problemática Indígena en el Pacífico.* 1989. US$ 8,00

No. 10: *Autodesarrollo Indígena en las Américas.* Actas del Simposio de IWGIA en el 46o Congreso Internacional de Americanistas. (1989). US$ 11,00

No. 11: *Mujeres Indígenas en Movimiento.* (1990). US$ 10,00

No. 12: *Pueblos Indígenas del Norte Soviético.* (1990). US$ 6,00

No. 15: *"...Nunca bebas del mismo cántaro".* Actas de la conferencia sobre Pueblos Indígenas en Africa. Tune, Dinamarca (1993). US$ 33,00 + franqueo.

No. 16: J.Nash, G.A. Collier, R.A. Hernández Castillo, K. Sullivan, M.E. Santana E., C.M. Kovic, M-O. Marion, H. Bellinghausen: *'La Explosión de Comunidades en Chiapas'* (1995). US$ 15,00 + franqueo.

No. 17: Pedro García Hierro: *'Territorios Indígenas y la Nueva Legislación Agraria en el Perú'* (1995). US$ 15,00 + franqueo.

No. 18: Morita Carrasco y Claudia Briones: *'La tierra que nos quitaron'* (1996). US$ 25,00 + franqueo

No. 19: Alianza Mundial de los Pueblos Indígenas-Tribales de los Bosques Tropicales e IWGIA: *'Pueblos Indígenas, Bosques y Biodiversidad'* (1996). US$ 24,00 + franqueo

No. 20: Waqi'Q'anil Demetrio Cojtí Cuxil: *'Ri Maya'Moloj pa Iximulew - El Movimiento Maya (en Guatemala)* (1997).US$ 21,00 + franqueo

No. 21: Florencia Roulet :*"Derechos Humanos y Pueblos Indígenas"* Un manual sobre el sistema de las Naciones Unidas (1997). US$ 21,00 + franqueo

No. 22: Tony Simpson: *Patrimonio Indígena y Autodeterminación* (1997). US$ 20,00 + franqueo

No. 23: IWGIA/FPP/AIDESEP (edt.): *Derechos Indígenas y Conservación de la Naturaleza* (1998). US$ 24,00 + franqueo

No. 24: Pedro García, Søren Hvalkof and Andrew Gray: *Liberación y Derechos Territoriales en Ucayali - Perú* (1998). US$ 20,00 + franqueo

No. 25: Lily La Torre López: *¡Sólo queremos vivir en Paz!* (1998). US$ 12 + franqueo

In French:

No. 1: Jerome Lewis et Judy Knight: *Les Twa du Rwanda* (1996). US$15,00 + postage

IWGIA Indigenous Affairs
ISSN 1024-3283
The International Work Group for Indigenous Affairs (IWGIA) is an independent, international organisation which supports indigenous peoples in their struggle against oppression. IWGIA publishes the IWGIA Documents in English and Spanish. The IWGIA **Indigenous Affairs** (English) and the IWGIA **Asuntos Indígenas** (Spanish) are published four times a year. The Documentation and Research Department welcomes suggestions as well as contributions to these publications. IWGIA publications can be obtained through subscription or purchased separately.
Subscription fees for 1999 are the following:

	Institutions	Individuals
Indigenous Affairs + Indigenous World:	US$ 60,00	US$ 35,00
Indigenous Affairs + Documents + Indigenous World:	US$ 110,00	US$ 75,00

Please make your cheques payable only in US$ or DKK
International Secretariat, IWGIA
Fiolstraede 10, DK-1171 Copenhagen K, Denmark
Phone: (+45) 33 12 47 24, Telefax: (+45) 33 14 77 49
E-mail: iwgia@iwgia.org – Giro: 4 17 99 00,
Bank: Sydbank: 7031 109441-4, swiftcode: sybkdk22
Payment with Credit Card (Master, Visa or Eurocard only): Please indicate name of cardholder, number and expiry date of card, and amount to be charged. Please remember your signature.

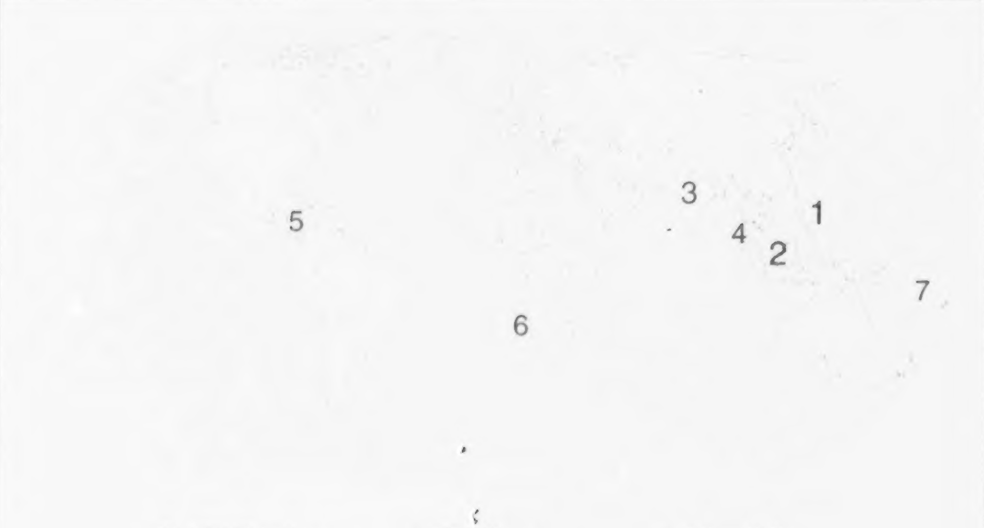
International Board of IWGIA:
Georg Henriksen (Chair), Andrew Gray (Vice Chair), Birgitte Feiring, , Dan Rosengren, Espen Wæhle, Alejandro Parellada, Lola García-Alix and representatives of the IWGIA National Groups
Executive Committee:
Georg Henriksen, Henric Nilsson and Andrew Gray
Advisory Board: Gudmundur Alfredson, Julian Burger, Peter Jull, Dalee Sambo, Inger Sjørslev, Sharon Venne and Rene Fuerst

International Secretariat of IWGIA:
Director: Jens Dahl
Coordination of Programmes:
- *Central and South America:* Alejandro Parellada
- *Africa:* Marianne Jensen
- *Asia:* Christian Erni

Human Rights Coordinator: Lola García-Alix
Administration: Karen Bundgaard Andersen, Inger Duhring
Publications:
Coordinators and Editors:
Documents: Jens Dahl and Alejandro Parellada
Indigenous World/El Mundo Indígena: Christian Erni
Indigenous Affairs/Asuntos Indígenas: Marianne Jensen
Spanish translation and editing: Mario Di Lucci
English translation and editing: Helen Newing
Graphics, layout and typesetting: Jorge Monrás
Staff: Christopher Kiel, Joakim Jensen, Alberto Rodriguez Estrada, Kathe Jepsen, Finn Kudsk, Claus Oreskov, Annette Kjærgaard, Kia-Merete Ditlevsen and Diana Vinding

The reproduction and distribution of information contained in the IWGIA publications is welcome as long as the source is cited. However, the reproduction of whole documents and articles should not occur without the consent of IWGIA, according to our copyrights. The opinions expressed in IWGIA publications do not necessarily reflect those of the Work Group.

In this issue



1. Philippines
2. Malaysia
3. India
4. Thailand
5. Nicaragua
6. Namibia
7. Fiji

NATIONAL GROUPS

IWGIA

Gothenburg:
c/o
Inst. of Social
Anthropology
Brogatan 4.
S-41 301 Gothenburg
SWEDEN

Oslo:
c/o Institutt og
Museum for
Antropologi
P.O. Box 1091
Blindern, 0317 Oslo
NORWAY

Zürich:
c/o Ethnologisches
Seminar der
Universität Zürich
Freiensteinstrasse 5
CH-8032 Zurich
SWITZERLAND

Moscow:
Olga A. Murashko
117574, Odoevskogo
st. 7-5-595
Moscow, RUSSIA
e-mail:
olga@murkre.msk.ru

Copenhagen:
Fiolstraede 10
DK-1171
Copenhagen K
DENMARK

Lund:
c/o Miljobiblioteket
Winstrupsgatan 3
P.O.Box 1092
221 01 Lund
SWEDEN
e-mail:
iwgia.lund@swipnet.se
http:
//hem1.passagen.se/iwgia

Tromsø:
c/o
Anne Sigfrid Grønseth
Psykososialt Team
for Flyktninger
Åsgard Sykehus
9005 Tromsø
NORWAY

Basel:
c/o Ethnologisches
Seminar
Münsterplatz 19
4051 Basel
SWITZERLAND
e-mail:
iwgia@stud.unibas.ch
http:
//www.unibas.ch/ethno/iwgia.htm

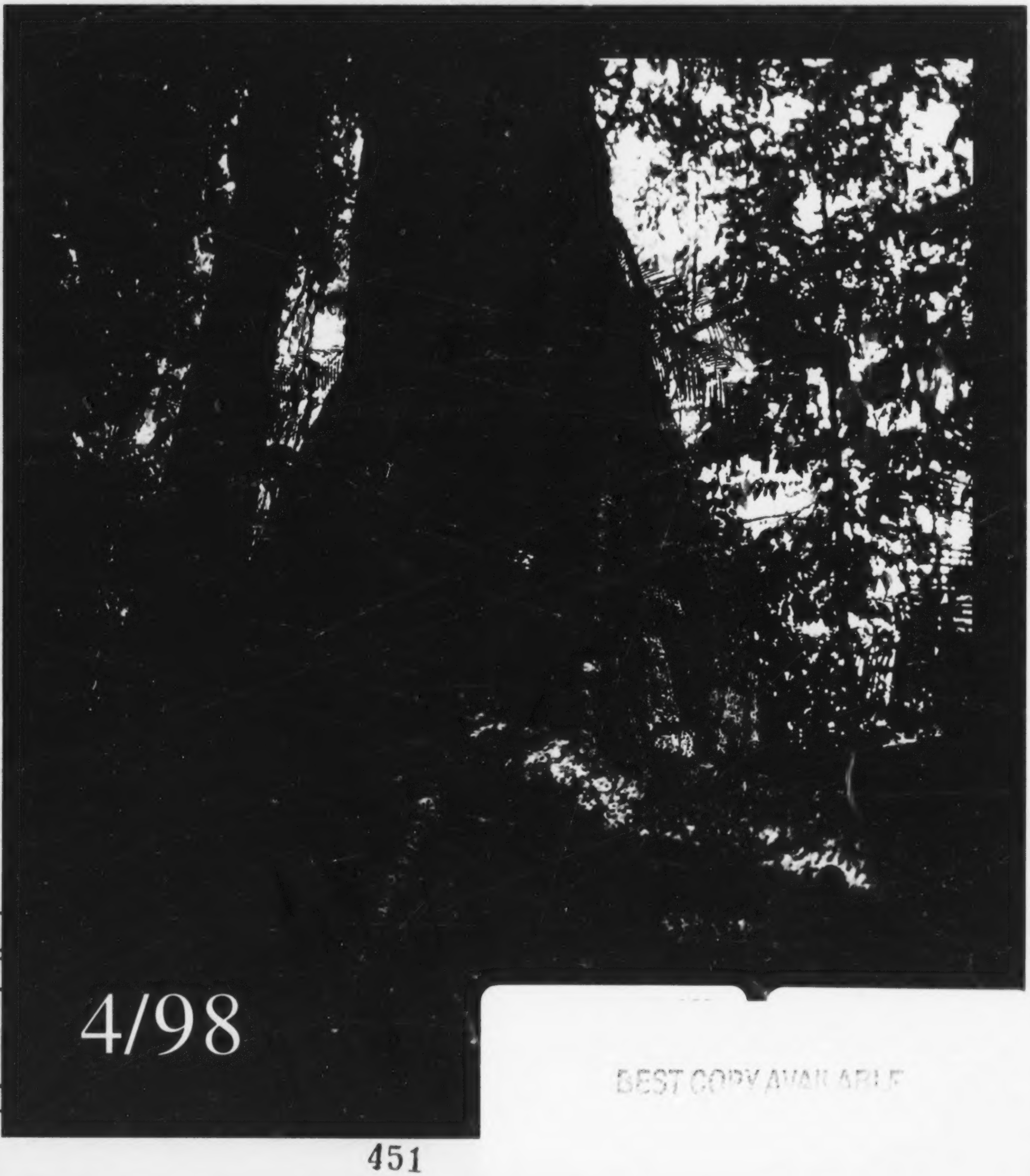
IWGIA INTERNATIONAL WORK GROUP FOR INDIGENOUS AFFAIRS
The International Secretariat of IWGIA, Fiolstraede 10, DK-1171 Copenhagen K, Denmark
Phone: (+45) 33 12 47 24, Telefax: (+45) 33 14 77 49
e-mail: iwgia@iwgia.org

IWGIA

Asuntos Indígenas

No.4 - octubre - noviembre - diciembre - 1998

Grupo Internacional de Trabajo sobre Asuntos Indígenas



4/98

BEST COPY AVAILABLE

RC 02 871

Contenido

Editorial
por Marianne Jensen
Pág. 2

Filipinas
Sacrificando pueblos por los árboles
El costo cultural de la conservación del
bosque en la Isla de Palawan
por Dario Novellino
Pág. 4

Malasia
Plantaciones: un desarrollo de saqueo
amenaza la supervivencia de las
comunidades indígenas de Sarawak
por Raymond Abin
Pág. 15

India
Los van gujjars al frente del manejo
del Parque Nacional
por Parmesh Dangwal
Pág. 24

Tailandia
Las políticas de conservación:
el pueblo pwo karen del bosque
por Kirsten Ewers
Pág. 32

Nicaragua
El Estado y la tierra indígena en las
regiones autonomas: el caso de la
comunidad mayagna de Awas Tingni
por María Luisa Acosta
Pág. 36

ONU
La Declaración de los Derechos
Humanos como desearia
que fuera verdad
Declaración del grupo indígena
Ginebra, 10 de diciembre de 1998
Pág. 44

Namibia
Los kxoe of Caprivi occidental,
Namibia: conflictos sobre la tierra, los
derechos a los recursos y desarrollo
por Robert K. Hitchcock
& Marshall W. Murphree
Pág. 46

Fiji
La politizacion del indigenismo en el
Pacífico: el caso de Fiji
por Steven Ratuva
Pág. 52

Cubierta: *Un pala'wan cazando con una cerbatana (sapukan)*
Foto: Dario Novellino

EDITORIAL

El requisito previo fundamental para la autodeterminación de los pueblos indígenas es su capacidad de ejercer control sobre sus territorios y el manejo de los recursos naturales que se encuentran dentro de los mismos. Los recursos naturales son de vital importancia para la supervivencia de los pueblos indígenas y sus culturas, y los intentos de los estados de limitar el acceso de los pueblos indígenas a sus territorios y a su control sobre los recursos naturales ha probado ser desastroso en muchos casos. El establecimiento de parques de animales salvajes en África Oriental con propósitos turísticos ha conducido a la expulsión de los pastores que viven tradicionalmente en las áreas y tuvo como resultado una pobreza generalizada, el actual proceso de evicción de los bosquimanos de las áreas del Kalahari, en África del Sur, donde han vivido durante siglos, ha causado una fatal destrucción de sus culturas y estilos tradicionales de vida y ha resultado en una pobreza extrema, la desintegración social y la desesperación; el establecimiento de áreas protegidas en Asia Suroriental ha expulsado a muchos pueblos indígenas fuera de sus bosques, de los cuales dependen su supervivencia y su estilo de vida; la explotación maderera en forma masiva y las plantaciones comerciales a gran escala en Asia Suroriental, la Amazonía, África Central, etc., están forzando a los pueblos indígenas a abandonar sus tierras tradicionales y trasladarse a áreas más marginales. En todo el mundo ocurren procesos similares. La globalización económica y los programas de ajuste estructural contribuyen fundamentalmente al proceso de disminución del control local y de apoderamiento del mismo por las fuerzas nacionales y multinacionales.

Esta edición de Asuntos Indígenas se centra en los pueblos indígenas y en el manejo de los recursos naturales - los inmensos problemas que los pueblos indígenas están enfrentando en esta área, pero también vislumbres de lo que podría considerarse historias exitosas.

En años recientes, el discurso de la protección ambiental ha ganado impulso. La reunión de Río, la Declaración de Río y los procesos consiguientes han estimulado un creciente interés por la urgencia de proteger el medio ambiente de la destrucción humana. Si bien este es un desarrollo positivo, no significa desgraciadamente que se haya otorgado substancialmente más consideración a la importante contribución que los pueblos indígenas pueden realizar a la preservación y manejo del medio ambiente.

La percepción estereotipada de que los pueblos indígenas y sus estilos de vida son destructivos para el medio ambiente y que, por lo tanto, los mismos tienen que ser trasladados fuera de sus territorios para pavimentar el camino de la conservación del medio ambiente o de la fauna, está todavía muy viva. En Asia, muchos gobiernos tienden todavía a calificar a los agricultores indígenas "swidden" como "destructores de los bosques". En África, los gobiernos todavía acusan a los pastores y a los cazadores y recolectores de la destrucción de las áreas áridas y semi-áridas, ambientalmente frágiles, donde viven frecuentemente. Esto tiene una clara significación política - se convierte a los pueblos indígenas en chivos expiatorios de la degradación ambiental. No obstante, la degradación a gran escala es causada primaria y fundamentalmente por los intereses de los estados y las compañías nacionales y multinacionales en obtener ganancias explotando los recursos naturales. Existen, por supuesto, ejemplos donde los pueblos indígenas se ven obligados a sobre explotar el medio ambiente. Pero en la mayoría de los casos es una consecuencia de su opresión y marginación, que los obliga a abandonar grandes partes de sus tierras y tratar de sobrevivir en los márgenes de lo que resta.

También existe el ideál occidental romantizado de los pueblos indígenas como pueblos especiales que viven permanentemente en una relación armoniosa e incambiada con la naturaleza. Este concepto implica que los pueblos indígenas no deberían cambiar o explotar comercialmente los recursos naturales de ninguna manera. Esta idealización estereotipada de las comunidades indígenas se hace problemática cuando se transforma en una negación del derecho de los pueblos indígenas a determinar su propio desarrollo y a desarrollar nuevas estrategias para poder enfrentar a un mundo que está en constante cambio y que está ejerciendo cada vez más presión sobre las comunidades indígenas.

Existen amplias evidencias de que la relación de los pueblos indígenas con el medio ambiente y su uso de recursos es más sustentable que aquellas que dominan el mundo de hoy. Sin embargo, esto no es algo dado, no está en los genes de los pueblos indígenas y no permanece estático, intocado por los procesos externos de desarrollo.

Cuando se apoya a los pueblos indígenas en su lucha por participar y controlar el manejo de los recursos naturales en sus territorios, es importante reconocer que durante siglos, los pueblos indígenas de todo el mundo han desarrollado sistemas de manejo de recursos naturales que sostienen su subsistencia de una forma única, y que al mismo tiempo protegen el medio ambiente en el que viven y del cual depende su estilo de vida. Pero también es importante reconocer que ninguna cultura es estática y apreciar que el carácter dinámico de las culturas es una oportunidad, más que una amenaza, para los procesos de protección ambiental y manejo sustentable de los recursos naturales.

La invasión de los territorios de los pueblos indígenas y el no-reconocimiento de la contribución potencial de los pueblos indígenas al manejo de los recursos naturales suceden demasiado frecuentemente en nombre del desarrollo. El por Marianne Jensen

artículo escrito por Raymond Abin sobre la expansión de las plantaciones comerciales a gran escala en Sarawak, Malasia, demuestra esto claramente. Ilustra cómo una política nacional orientada hacia el crecimiento y concentrada en el "desarrollo" de las tierras indígenas funciona demasiado fácilmente contra los intereses de los pueblos indígenas y amenaza directamente sus derechos territoriales.

La invasión de los territorios indígenas sucede también irónicamente en nombre de la conservación de la biodiversidad. En África, los esfuerzos para conservar la biodiversidad han conducido en muchos casos a decididas violaciones de derechos humanos, desposeimiento y presión sobre los recursos. En consulta con ONGs internacionales y agencias de ayuda, los gobiernos africanos han hecho tipos especiales de leyes conservacionistas y han establecido parques nacionales, reservas de la fauna y otros tipos de áreas de conservación. Los residentes de las áreas convertidas en parques de la fauna, etc., se han visto sometidos a la imposición de leyes restrictivas sobre la fauna que les impiden ejercer sus prácticas tradicionales de subsistencia. En muchos casos, los residentes sospechosos de ser cazadores furtivos han sido en muchos casos seriamente maltratados o incluso matados. El reasentamiento forzado en nombre de la conservación de la fauna y la promoción del turismo ha sido defendido por una serie de gobiernos africanos y ONGs ambientalistas - por ejemplo, los bosquimanos de la Reserva de la Fauna del Kalahari Central, en Botsuana y de los maasai en Ngorongoro y Mkomazi en Tanzania.

También en Asia ocurre el traslado en gran escala de pueblos indígenas fuera de sus territorios ancestrales para pavimentar el camino para la "conservación" de esas áreas. El artículo sobre las políticas de conservación en Tailandia, escrito por Kirsten Ewers, documenta cómo muchos de los indígenas pwo karen de Tailandia Occidental han sido trasladados fuera del bosque que ellos habitaban y han tenido que reasentarse en las llamadas "zonas de amortiguación". El artículo refleja un ejemplo clásico sobre cómo es ignorado el inmenso conocimiento y potencial de los pueblos indígenas para un manejo conjunto de los recursos naturales.

De la misma manera, en las Filipinas el paradigma conservacionista domina la política ambiental nacional. Aunque en las Filipinas el viejo proteccionismo, estrictamente punitivo, está ahora siendo reemplazado por un conservacionismo aparentemente más "orientado hacia el ser humano", las comunidades indígenas todavía siguen siendo las perdedoras. En el artículo sobre los costos culturales de la conservación forestal en la Isla de Palawan, Dario Novellino analiza cómo los proyectos integrados de conservación-desarrollo afectan profundamente a las comunidades indígenas. Aunque esta política no prescribe la reubicación forzada, promoverá en efecto una desintegración de la unidad de las tierras indígenas. El artículo documenta cómo los desarrollistas y conservacionistas han autoproclamado un nuevo "régimen de verdad", alegando poseer la verdadera versión de cómo conservar la biodiversidad - un discurso que sólo ve un papel para los pueblos indígenas en el manejo de recursos naturales siempre y cuando se comporten de acuerdo a la imagen occidental, construida y romantizada, de "habitantes forestales prístinos" que viven en absoluta armonía con la naturaleza, independientemente de los cambios en el mundo circundante.

Aunque el concepto de conservación no-participatoria o el concepto de "Parque Nacional" todavía guía a muchos gobiernos y organismos internacionales, está surgiendo ahora una nueva consciencia sobre el papel que los pueblos indígenas pueden representar en el desarrollo sustentable y en la conservación. Esto se refleja en la Declaración de Río:

Los pueblos indígenas y sus comunidades y otras comunidades locales tienen un papel vital en los manejos ambientales y el desarrollo a causa de su conocimiento y prácticas tradicionales. Los estados deberían reconocer y apoyar debidamente su identidad, cultura e intereses y posibilitar su efectiva participación en el logro del desarrollo sustentable.

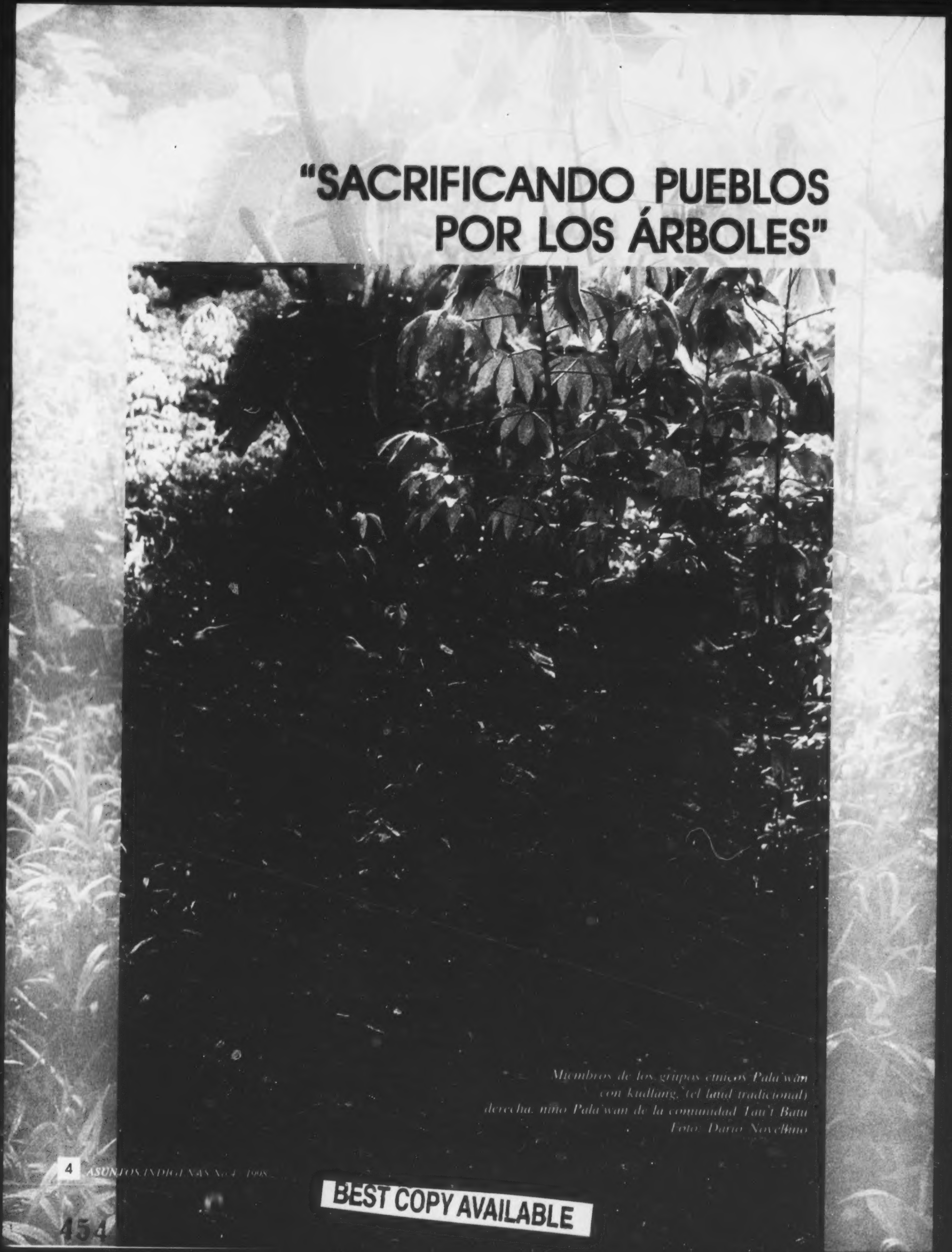
Importantes organizaciones ambientalistas internacionales están considerando ahora el manejo conjunto como la mejor forma de lograr una genuina biodiversidad y manejo de recursos naturales. No obstante, lo que es realmente fundamental es si los gobiernos también intentarán adoptar gradualmente nuevas formas. En años recientes, algunos gobiernos han adoptado de hecho enfoques de manejo colaborativo en forestería, pesca, manejo de la fauna y políticas de áreas protegidas. Por ejemplo, en Caprivi, en Namibia noroccidental, han existido algunos esfuerzos para establecer actividades de base comunitaria de manejo de recursos naturales, de acuerdo con la política ambiental nacional del Gobierno de Namibia. Como se describe en el artículo de Robert Hitchcock y Marshall Murphree, los san (bosquimanos) están participando activamente en el Programa de Conservación de Caprivi Occidental de Base Comunitaria. Los indígenas del área tienen así una influencia potencial en el establecimiento de cuotas para la caza de animales salvajes - el único lugar de África donde esto sucede, ya que el establecimiento de cuotas es normalmente una actividad realizada únicamente por los departamentos de la fauna. Sin embargo, el efecto del programa es limitado por la falta de derechos a la tierra por parte de los san y por la falta de reconocimiento de su autoridad tradicional, lo cual traba sus posibilidades de negociar efectivamente con las agencias gubernamentales. Como ilustra este artículo, todavía es muy raro que la participación de pueblos indígenas en el manejo de recursos naturales esté basada en el reconocimiento de sus derechos territoriales fundamentales y en el otorgamiento de un poder de decisión.

El hecho de que los derechos territoriales y el reconocimiento oficial de tales derechos son fundamentales para que los pueblos indígenas tengan un control genuino sobre sus recursos naturales es claramente ilustrado en el artículo de Maria Luisa Acosta sobre la lucha de la comunidad indígena awas tingni en Nicaragua contra una compañía maderera transnacional. La comunidad ha luchado encarnizadamente contra una concesión maderera otorgada por el gobierno en sus tierras comunales. Luego de una larga lucha, la comunidad obtuvo éxito; la concesión ha sido cancelada y la compañía ha anunciado que clausurará sus operaciones en Nicaragua. Esta es una victoria importante que muestra la fuerza de las comunidades indígenas. Pero es también un caso que ilustra cómo los pueblos indígenas pueden ser despojados de sus territorios y recursos naturales si sus derechos territoriales no son adecuadamente reconocidos.

Es de suma importancia que importantes organizaciones internacionales asumen ahora una posición más progresista. Sin embargo, la fuerza más vibrante e importante para impulsar el enfoque colaborativo son los mismos pueblos indígenas y los esfuerzos que realizan a nivel local, regional e internacional para influir a los gobiernos. El artículo sobre los van gujjar, en el norte de la India, da pruebas de esto. Como lo describe Parmesh Danwal, en 1992 el departamento forestal impidió a los van gujjar entrar en los bosques que son su hábitat invernal tradicional. Esta restricción afectaría seriamente la continuación de su estilo tradicional de vida y se rehusaron a aceptarla. Durante los años siguientes elaboraron - con la ayuda de una ONG- un plan de manejo forestal comunitario que está basado en el conocimiento tradicional y en el cual la comunidad van gujjar está totalmente involucrada en las tomas de decisiones y en la implementación. El plan de manejo está de acuerdo aparentemente con las prioridades nacionales y se puede tener la esperanza de que el gobierno sea sincero cuando alega que tiene la intención de realizar cambios en las arcaicas leyes de conservación forestal y protección de la fauna del país.

También el trabajo internacional de "lobby" que los pueblos indígenas están realizando es fundamental y muestra que al mismo tiempo que la globalización está promoviendo cada vez más la usurpación de los territorios de los pueblos indígenas, el movimiento indígena se está también manifestando más fuertemente y está logrando más experiencia y profesionalismo en la defensa de la causa de los pueblos indígenas. ❑

"SACRIFICANDO PUEBLOS POR LOS ÁRBOLES"



Miembros de los grupos etnicos Pala'wan
con kudlang, (el laud tradicional)
derecha: niño Pala'wan de la comunidad Tau't Batu
Foto: Dario Novellino

BEST COPY AVAILABLE

El costo cultural de la conservación del bosque en la Isla de Palawan (Filipinas)

Por Dario Novellino

Durante los últimos años la zonificación de áreas protegidas divididas en categorías de manejo se ha convertido en el nuevo paradigma de los llamados proyectos integrados de conservación-desarrollo (ICDPs). Una revisión de las leyes ambientales recientemente promulgadas en las Filipinas y de las actuales medidas de conservación en Palawan, como la prohibición de la agricultura rotativa, indica que existe una amplia diferencia de intereses entre los deseos y las necesidades de las comunidades nativas y los objetivos del gobierno y de los ambientalistas para conservar los hábitats naturales. En Palawan, la zonificación de áreas protegidas basada en criterios de biodiversidad está restringiendo las prácticas de subsistencia. Por otro lado, incluso debe mejorarse la nueva legislación sobre reivindicaciones de tierras ancestrales, de forma que refleje las nociones y percepciones indígenas del medio ambiente.

Introducción

El discurso desarrollista tradicional ha sostenido la superioridad de la ciencia occidental y, por lo tanto, se ha dedicado a una organización racional del "Tercer Mundo" apoyando la ecuación de razón, libertad, emancipación y progreso. Este discurso ha sido reemplazado ahora por el del ambientalismo, el cual ha sido percibido como un correctivo útil de los enfoques usuales del desarrollo. Mientras que el desarrollo ha sido considerado generalmente como un discurso "externo", el ambientalismo alega ser un discurso "interno", la más vívida expresión de los deseos y aspiraciones de los pueblos. Así, los ambientalistas occidentales alegan frecuentemente que su lucha para salvar el medio ambiente natural comparte intereses comunes, valores y aspiraciones con las comunidades indígenas con las cuales trabajan.

No se necesita observar mucho para comprender algunos de los principios subyacentes a los principios básicos de la "fe" de los ambientalistas. En esta "doctrina" está implícito un compromiso moral de rescatar el mundo natural de la catástrofe ecológica mediante el establecimiento de una "sociedad sustentable" mejor. A este respecto, el ambientalismo puede ser considerado un fenómeno cuasi-secular o un *"movimiento de base religiosa para el cambio social"* (Spretnak 1985:65). No obstante, es importante reconocer que el proponente de este cambio global es otra vez occidente, representado aquí por los movimientos ambientalistas, que se erigen ellos mismos en los justos mensajeros de la "con-

La provincia de Palawan

ciencia verde" y los líderes legítimos de la "revolución ecológica". Apelando a los valores humanos universales, los ambientalistas han creado una versión idealizada de la relación entre el hombre y la naturaleza que no tiene ningún equivalente en las "orientaciones ideológicas" de los pueblos indígenas que ellos alegan representar.

Palawan, el área de estudio, es la quinta isla de mayor tamaño de las Filipinas y tiene el más elevado porcentaje de cobertura forestal del archipiélago, entre el 38% y el 44% de la superficie de la isla[1]. Casi todo el bosque productivo, alrededor del 66% del área maderera comercial disponible está incluido en concesiones madereras existentes que no están operando en este momento debido a una moratoria sobre la explotación maderera comercial.

De acuerdo con las cifras citadas en el Plan Ambiental Estratégico (SEP), la agricultura sedentaria y rotativa suman un 8% (menos de 100.000 hectáreas) y un 23% (unas 250.000 hectáreas) respectivamente de la superficie total de tierras de la isla.

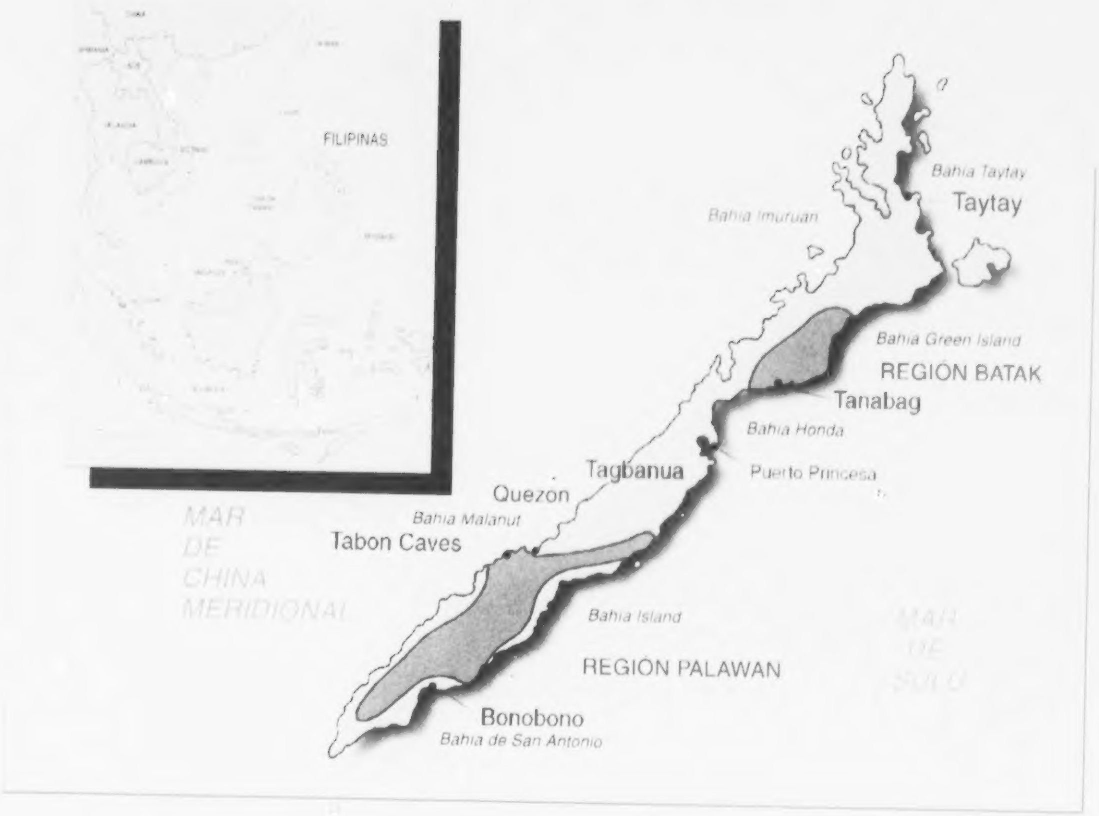
La población de Palawan fue estimada en 318.000 personas en 1983, pero ha aumentado rápidamente a un ritmo anual de 4,64% debido a la creciente llegada de inmigrantes y agricultores sin tierra de todas partes del archipiélago [2]. Hoy, la población actual ha alcanzado casi a los 600.000 habitantes. Los pueblos indígenas reales pueden dividirse en tres grupos étnicos principales: batak, tagbanuwa y pala'wan. Todos tienen una forma heterogénea de procurarse la alimentación, basada principalmente en la agricultura rotativa. Dependiendo de diferentes circunstancias, cambian de una actividad a otra (caza, recolección doméstica y comercial), realizándolas frecuentemente en forma simultánea. Los batak se encuentran dispersos en las regiones centro-norte de Palawan y su población está reducida a menos de 400 individuos (Eder 1987).

Zonificación de la tierra indígena: de la expulsión a la marginación

El discurso ambientalista de los años recientes en las Filipinas ha cambiado aparentemente el enfoque. El viejo proteccionismo estrictamente punitivo está siendo reemplazado ahora por un conservacionismo "orientado hacia el hombre", igualmente peligroso. Las comunidades indígenas, atrapadas en proyectos de biodiversidad de gran o mediana escala, ya no son expulsadas de sus territorios como en el caso del Parque "St. Paul"[3]. Se les permite, en cambio, permanecer en áreas selectas, con la condición de que "vivan en armonía" con la naturaleza. De esa manera, se convierten en "marginados" en su propia tierra. De la misma forma, su cultura es redefinida por expertos de una forma que parece ecológicamente sana y satisface tanto a los que definen la política, a los planificadores de proyectos y a las agencias financiadoras.

El cambio de un tipo de conservacionismo punitivo a uno más "compasivo" ha sido caracterizado por el cambio de una relación de violencia a una relación de poder (la cual, no obstante, no excluye el uso de la violencia) (Foucault: 1982) [4]. Hoy, muchas medidas de protección ambiental de gran escala en Palawan -y en las Filipinas en general- incluyen la demarcación de áreas que deberían quedar fuera del límite de la población humana o reservada a las "comunidades culturales indígenas" (ICC), o ambas (Novellino 1991, 1995, 1997a, 1997b). Se espera que las comunidades locales limiten o se abstengan de ciertas actividades de subsistencia una vez que su territorio se divide en zonas de manejo con diferentes niveles de protección (desde estrictamente no tocables a uso controlado).

La idea de adoptar pautas de zonificación muy elaboradas con diversas categorías de áreas protegidas fue desarrollada en un principio por la Comisión de Parques Nacionales y Áreas Protegidas (CNPPA) de la Unión Mundial para la Conservación (IUCN). Filipinas es probablemente el úni-



co país que ha incorporado el concepto de IUCN/CNPPA en una legislación del medio ambiente. El Sistema Nacional Integrado de Áreas Protegidas (NIPAS) y una Ley de la República 7611, también conocida como SEP (Plan Estratégico Ambiental) son leyes relativamente nuevas, que fueron promulgadas en febrero y junio de 1992, respectivamente. Tales leyes establecen la base legal para la protección y manejo del medio ambiente de Palawan (SEP) y de toda la nación (NIPAS). Tanto NIPAS como SEP procuran establecer lo que las leyes refieren respectivamente como el Sistema Nacional Integrado de Áreas Protegidas de las Filipinas y la Red de Áreas Ecológicamente Críticas o "ECAN".

Como lo establece NIPAS, la protección total es posible de implementar en áreas definidas como Reservas Estrictas de la Naturaleza *"que poseen algún ecosistema, características y/o especies de flora y fauna excepcionales, de importancia nacional"*. Parques Naturales: *"áreas relativamente extensas no alteradas materialmente por la actividad humana donde no se permiten usos extractivos de recursos"*. Parques Nacionales: *"reservas forestales esencialmente de carácter silvestre natural que han sido liberadas de asentamiento, ocupación o cualquier forma de explotación"*.

Por otro lado, la ocupación humana y la utilización de recursos son contemplados en categorías como Zonas Terrestres/Marinas Protegidas: *"áreas de importancia nacional que están caracterizadas por la armoniosa interacción del hombre y la tierra"*. Área Biótica Natural: *"un área separada para permitir el estilo de vida de sociedades que viven en armonía con el medio ambiente para que adopten la tecnología moderna a su propio ritmo"*.

Asumiendo una actitud provocativa, se podría argumentar que el objetivo de NIPAS de reservar áreas con el propósito de dejar sociedades en armonía con el medio ambiente "libres" para que adopten la tecnología moderna en sus propios términos, no es substancialmente mejor que forzarlos a trasladarse. Como lo expresa Foucault, la libertad es la condición previa de la existencia del poder. Se deduce que el *"poder es ejercido sólo sobre sujetos libres y solamente mientras que sean libres"* (1982:221). Mediante la zonificación de tierras, las comunidades locales no están ya dispersas fuera de los límites de las áreas protegidas, sino que se les permite permanecer en territorios adjuntos, específicamente definidos y designados para las mismas. Por lo tanto, se convierten en *"localizables"* y *"siendo localizables, los pueblos locales son aquellos que pueden ser observados, alcanzados y manipulados si y cuando sea necesario"* (Assad 1993:9).

Además, mi crítica puede dirigirse al Plan Estratégico Ambiental (SEP) para Palawan y a los proyectos financiados por el extranjero (p.ej., el Programa de Protección Forestal Tropical de Palawan, financiado por los EE.UU.) que persiguen objetivos idénticos. La ley SEP, también cono-

BEST COPY AVAILABLE

cida como la Ley de la República Nº 7611, prevé un marco comprehensivo para el desarrollo sustentable y contiene un paquete de estrategias sobre cómo impedir una mayor degradación ambiental. El punto central de la estrategia es el establecimiento de una Red de Áreas Ambientalmente Críticas (ECAN), que ubica a la mayoría de la provincia para el desarrollo controlado. Las áreas cubiertas por ECAN incluyen tres componentes importantes: Tierras Costeras/Marinas y Tribales Ancestrales.

Las Zonas Centrales son definidas como áreas de máxima protección y consisten básicamente de laderas empinadas, bosques primarios, áreas por sobre los 1.000 metros de altitud, picos montañosos y hábitats de especies endémicas y raras. La ley establece que las zonas centrales *"serán completa y estrictamente protegidas y mantenidas libres de la alteración humana ... no obstante, se puede otorgar excepciones para usos tradicionales de comunidades tribales de estas áreas, para la recolección mínima y de bajo impacto de especies forestales para objetivos ceremoniales y medicinales"*. Interesantemente, la zona central ECAN coincide con porciones importantes de los campos de caza y recolección indígenas. Por ejemplo, la resina de los árboles Agathis es usualmente extraída en cantidades comerciales alrededor y por sobre los 1.000 metros sobre el nivel del mar. Además, varias especies de animales, y especialmente las ardillas voladoras (Hylopetes nigripes nigripes), son atrapadas para la alimentación alrededor de esas alturas.

Las Zonas de Amortiguación representan el más elaborado componente del ECAN y están concebidas para servir una multiplicidad de propósitos. De acuerdo con la Ley 7611, estas estarán compuestas de tres categorías, respectivamente conocidas como Áreas de Uso Restringido, Áreas de Uso Controlado y Áreas de Uso Tradicional donde *"el manejo y control serán realizados con los otros programas de apoyo del SEP"*. La única área dentro del llamado Componente Terrestre que menciona practicas agrícolas es la Zona de Uso Múltiple/Manipulativo: *"áreas donde el paisaje ha sido modificado para diferentes formas de uso de la tierra como la extracción extensiva de madera, pasturas, agricultura y desarrollo infraestructural"*. Es fundamental señalar que un gran número de comunidades indígenas está ocupando áreas montañosas marginales, que caen dentro de la más amplia definición de zonas de amortiguación. Además, la ley nunca menciona las prácticas indígenas de corte y

Recolectores batak transportando resina de Agathis hacia la costa. Foto: Dario Novellino

quema ", por lo que fácilmente podemos llegar a la conclusión que sólo métodos importados como la agricultura en terrazas y laderas serán permitidos en las zonas Múltiples/Manipulativas. No existen indicaciones específicas sobre donde serán ubicadas esas zonas, pero es legítimo anticipar que esas áreas están ocupadas por una vasta mayoría de migrantes en vez de por comunidades indígenas "tradicionales".

Es importante señalar que la Sección 11 de la Ley 7611 incluye a las Tierras Tribales Ancestrales entre sus categorías. La ley especifica que "*estas áreas, tradicionalmente ocupadas por minorías culturales, comprenden tanto tierra como agua identificadas en consulta con las comunidades tribales concernientes y las apropiadas agencias gubernamentales*". Es frustrante enterarse de que incluso las Tierras Tribales Ancestrales "*serán tratadas en el mismo sistema graduado de control y prohibiciones excepto por un énfasis más fuerte en la consideración cultural*". Al mismo tiempo se nos asegura que "*el SEP ...definirá un tipo especial de zonificación para satisfacer las necesidades materiales y culturales de las tribus utilizando un proceso consultivo y un relevamiento cultural de la tierra ancestral*". Surge claramente que SEP, con un alto nivel de ingenuidad, propone la protección de la cultura indígena por un lado y la implementación de criterios occidentales de zonificación en tierras tribales por el otro. Hasta el momento, la ley y sus promotores han sido incapaces de brindar un argumento convincente sobre cómo puede ser logrado esto.

La protección de paisajes y la desintegración de la tierra indígena

Habiendo descrito las características fundamentales de NIPAS y SEP, pasaré ahora a analizar algunas de las ideas subyacentes al concepto occidental de zonificación de tierras. Quisiera mencionar que tanto NIPAS como SEP consideran al medio ambiente como un espacio "*ubicado fuera de nosotros mismos*" (Parkin & Croll 1992:13), y como algo que necesita protección en sí mismo. Además, la tierra es considerada como un contenedor atemporal, un gran rompecabezas que está solamente esperando ser armado por los "expertos" occidentales. Por otro lado las comunidades indígenas representan uno de los retazos a ser ubicados en el lugar más apropiado (un "Área Biótica Natural"), siempre y cuando continúen viviendo en "*armonía con la naturaleza*" (Novellino 1995, 1997a). En general, la actitud persistente de considerar a los pueblos indígenas en términos exclusivamente ecológicos en vez de sociales (ver Ellen 1979) está teniendo serias implicaciones sobre las formas de lograr la conservación. Lo que es sorprendente en la clasificación de tierras de NIPAS es que *"la armoniosa interacción del hombre y la tierra" es casi considerada como una condición previa para residir en "áreas de significación nacional"*. Uno puede llegar a tener la impresión de que se permite que las comunidades vivan en un área protegida bajo la condición de que extraigan del bosque solamente lo que sea estrictamente esencial para satisfacer las necesidades básicas de subsistencia. Indudablemente, esta expectativa se conjuga con la percepción de los conservacionistas sobre la interacción ideal entre el hombre y la naturaleza.

Debería subrayarse que las leyes ambientales como NIPAS y SEP no se ocupan de la protección de la tierra sino más bien de los paisajes (Novellino 1995 1997a). En la sección 2 de la Ley de la República Nº 7568 (ley NIPAS) nos enteramos de que la *"política del estado (es) asegurar al pueblo filipino de las generaciones presentes y futuras*[7] *la existencia perpetua de todas las plantas y animales nativos mediante el establecimiento de un sistema comprehensivo de áreas protegidas integradas"* y que *"el uso y el goce de estas áreas protegidas deben ser coherentes con los principios de diversidad biológica y desarrollo sustentable"*. Como lo sostuvo Ingold, la tierra y los paisajes no son de ninguna manera la misma cosa. Los últimos pueden estar constituidos por rocas, árboles, corrientes de agua, lagos, cavernas, efc., o una combinación de todo esto. Por otro lado, la tierra es en cambio "el común denominador del mundo natural" (Ingold 1986:154) que incluye también al ser humano.

Los grupos indígenas que viven en la isla, no sólo cazan y recolectan sino también practican la agricultura rotativa que es su actividad productiva más importante (Novellino, en prensa). El acceso a los recursos forestales y a los campos de recolección está abierto a todos los miembros de la sociedad. Los individuos pueden reclamar sus derechos a recursos específicos pero no a la tierra donde se encuentran tales recursos. Para dar un ejemplo, un área cubierta por árboles bäktik (Almaciga philippinensis) es "manejado" por muchos individuos, cada uno a cargo de árboles específicos. Sin embargo, no todos los productos del bosque (cañas de roten, animales salvajes, peces, etc.) están sometidos a derechos individuales. Zonas de bosque con árboles frutales valiosos como däräq (Nephelium mutabile), bulnuq (Mangifera caesia), wani (Mangifera odorata), luwäd (Durio zibethinus), dugjan[8] (Durio graveolens), bosques de bambú, grutas donde abundan las golondrinas y otros tipos de tierra con rasgos similares derivan su importancia de la relación que la gente ha establecido con tales rasgos ya sea en el pasado histórico o a través de eventos mitológicos. Por lo tanto, los árboles pueden rastrear una relación con aquellos miembros de generaciones previas que fueron los primeros en plantarlos o utilizarlos a través de los años. Todas estas características tienen una dimensión temporal que crea un vínculo estable entre pasado y presente, y sirven para constituir la tierra indígena.

Las medidas de conservación basadas en la zonificación de tierras, tal como las propuestas por NIPAS y SEP desintegran la unidad de la tierra indígena. Como lo sostiene Ingold *"privarlos de su tierra es extinguir los sitios que contiene la tierra (por lo que) ya no es un lugar sino ningún lugar y, por lo tanto, carente de contexto"* (1986:157). Las Tierras Tribales Ancestrales, las Áreas Bióticas Naturales, al ser aisladas del conjunto, pierden el sentido para las comunidades indígenas locales. La gente no percibe a su tierra como una isla "cerrada" y "atemporal", sino más bien como una continuidad de características indivisibles (Ingold: 1986) que son depositarias de experiencias previas y sucesos pasados (cf. Rosaldo: 1986).

Hacia una legislación "pro-nativa": ¿innovación o ilusión?

Lo que quizá sea sorprendente es que no solamente NIPAS y SEP sino también las leyes que han sido específicamente concebidas para aumentar los derechos indígenas a la tierra pueden no brindar grandes ventajas a las comunidades locales, sino más bien aumentar la eficacia del poder gubernamental y el control sobre las mismas.

La identificación y demarcación de tierras ancestrales en Palawan es coherente con el mandato constitucional para el reconocimiento y protección de los derechos de las comunidades indígenas. El 15 de enero de 1993, el Departamento de Recursos Naturales Ambientales de las Filipinas promulgó la Orden Especial Nº 25[9] para la creación de un equipo de tareas encargado de identificar, delinear y reconocer tierras ancestrales y reivindicaciones de dominios. Recientemente se promulgó una nueva ley: la "Ley de Derechos de los Pueblos Indígenas de 1997", también conocida como la Ley de la República Nº 8371, que reconoce, protege y promueve los derechos de las comunidades culturales indígenas.

La legislación sobre tierras ancestrales representa un paso muy fundamental en favor de los indígenas. Por otro lado, la mayoría de sus definiciones que tratan sobre la tierra y el medio ambiente usan criterios utilitarios de acción humana y, por lo tanto, no representan conceptos epistemológicamente válidos para estas sociedades indígenas a las cuales se aplican estas nociones. Esto no significa que el reciente esfuerzo del gobierno para proteger la tierra indígena tiene que ser echado por la borda. Por el contrario, yo cuestiono más bien los muy prolongados y complejos procedimientos relacionados con el reconocimiento final del dominio ancestral.

Para dar un ejemplo, el artículo uno de la orden Administrativa del Departamento Nº 02, S, 1993[10] establece la política y los objetivos básicos para la identificación, delineación y reconocimiento de las reivindicaciones de tierra y dominio ancestral. En la sección dos nos enteramos de que uno de los objetivos de esta ley, es *"proteger la tenencia de las comunidades culturales indígenas sobre tierras y dominios ancestrales"*. Debo confesar, que siempre me he encontrado algo perplejo frente a la noción de "tenencia de la tierra" cuando se aplica a las comunidades indígenas. Así lo hacen también las comunidades indígenas de Palawan cuando se enfrentan con esta y otras definiciones occidentales. Las presuposiciones de interés inmediato son aquí aquellas que están subyacentes en la noción occidental del dominio del hombre sobre el entorno material.

El término tenencia no parece tener ninguna palabra equivalente en las lenguas pala'wan, batak o tagbanuwa. A este respecto, creo que Ingold toca un punto muy importante cuando alega que la noción de tenencia *"implica la subjetiva trascendencia del hombre sobre el mundo natural: uno no se puede apropiar de aquello en lo que uno está contenido completamente"* (1986: 135). Ciertamente, el uso de nociones que son ajenas a la epistemología indígena, tiene serios inconvenientes. Cuando los pala'wan se enfrentan con esta terminología se ven forzados frecuentemente a expresar sus demandas usando un "vocabulario extranjero". Como resultado, tienen que ajustar su propia epistemología al intentar hacer que su mundo social y físico sea inteligible para elementos externos (Novellino 1995). Como surge claramente, las leyes "pro-nativas" como la Orden Especial Nº 25, no toman en plena consideración las categorías indígenas de espacio, localidad, identidad, etc., y las condiciones según las cuales las comunidades locales organizan sus actividades diarias de procura de alimentos. El hecho de que las comunidades indígenas no hablan sobre sus reivindicaciones de tierra en términos de "tenencia", "planes de relevamiento", "trazado de mapas" y "declaraciones juradas", etc., no parece tener importancia.

Lo que caracteriza especialmente a la "legislación de tierra ancestral", la D.A.O Nº 2, S 1993, es el procedimiento bastante complicado que los demandantes indígenas tienen que seguir para solicitar el Certificado de Reivindicación de Tierra Ancestral. Como se especifica en la sección 5 de la D.A.O Nº 2, los solicitantes tienen que presentar pruebas de sus reivindicaciones de tierra. Esto incluye *"el testimonio de los ancianos de la comunidad bajo juramento y otros documentos directa o indirectamente atestiguantes de la posesión u ocupación del área desde tiempos inmemoriales", "relaciones escritas de costumbres y tradiciones indígenas, estructura política, planes de relevamiento, datos antropológicos, relevamientos genealógicos, documentación fotográfica de cementerios, mejoras agrícolas, cotos de caza, señales tradicionales de la tierra, etc."*. Paradójicamente, se pide a los indígenas utilizar herramientas analíticas occidentales para interpretar, documentar y explicar su propia cultura. Por lo tanto, si las comunidades locales quieren hacer cumplir sus reivindicaciones de tierra, necesitan solicitar la asistencia de expertos extranjeros, representantes de las ONGs y funcionarios del gobierno. Una vez más, es la autoridad de los métodos científicos occidentales que brinda los criterios de lo que constituye los derechos ancestrales legítimos sobre la tierra. Por otro lado, los criterios locales de validación de las reivindicaciones de tierra no son tomados plenamente en cuenta.

Además, cuando los "expertos" externos actúan como mediadores entre las comunidades indígenas y las autoridades del gobierno, hay grandes probabilidades de que el mito de un salvajismo noble junto con toda la oposición entre naturaleza y cultura sea repetido y convertido en declaraciones escritas. No es sorprendente que esto sea claramente evidente en la Solicitud de Certificado de Reivindicación de Dominio Ancestral (CADC) para el territorio batak, preparada por la ONG local Haribon-Palawan, mediante la asistencia de la IUCN.

Un grupo de Pala'wan dedicado a la plantación de arroz de montaña
Foto: Dario Novellino

Leyendo la solicitud nos enteramos que la *"tribu batak es uno de los pueblos indígenas primitivos de Palawan ... y eran de cultura nómada (residencia no-permanente). Se trasladaban de un lugar a otro para satisfacer sus necesidades biológicas ... Hasta el día de hoy, su fe religiosa sigue estando basada en los espíritus de la naturaleza, quienes ellos creen que residen en las grandes rocas y árboles"*. En el mundo imaginario de los ambientalistas, los batak se convierten en primitivos arquetípicos que no modifican su entorno de ninguna forma substancial. Debido a su presunto carácter nómada y su estilo de vida motivado biológicamente, todavía son asignados al dominio de la naturaleza. Entonces, es sólo en virtud de las presuntas similaridades que los asemejan a otras especies animales que se otorga a los batak el privilegio de reclamar derechos ancestrales a su tierra del bosque.

Aparte de los problemas causados por las interpretaciones foráneas de los deseos y aspiraciones indígenas, hay factores más prácticos que demoran todo el proceso del reconocimiento gubernamental de las reivindicaciones indígenas de tierra en Palawan. Hasta ahora, los esfuerzos para relevar y delinear la tierra indígena ancestral han sido lentos debido parcialmente a la escasez de fondos gubernamentales y de personal adjudicado para realizar las tareas, y también por la incapacidad del Departamento de Medio Ambiente y Recursos Naturales (DENR) para implementar su propia legislación. No es de sorprender que después de tres años de su presentación, la documentación de las reivindicaciones de tierra ancestral de los batak todavía está esperando la aprobación en la oficina regional del DENR.

Mientras que los procedimientos burocráticos para la identificación, delineación y reconocimiento de tierras ancestrales y reivindicaciones de dominio ancestral van a paso muy lento, los territorios batak están siendo ocupados por migrantes filipinos. Áreas forestales con valiosos productos no-madereros (NTFPs), como la resina Agathis y las cañas de roten, son otorgadas en concesión a personas externas, antes de que sean emitidos los títulos ancestrales. Como resultado, el ingreso que los indígenas podrían obtener en años futuros de la recolección comercial se ve sumamente reducido, o virtualmente perdido.

Incluso en el sur de Palawan, el reconocimiento gubernamental de los derechos indígenas a la tierra está lejos de ser satisfactorio. Por ejemplo, en la municipalidad de Rizal el endoso de reivindicaciones de dominio ancestral ya ha encontrado una fuerte oposición por parte de las autoridades locales. En octubre de 1996, el ex Alcalde declaró que el endoso de una reivindicación de tierra ancestral *“para un puñado de hombres es contrario a los ideales contemplados en nuestra Constitución de un acceso equitativo a los recursos naturales y viola la Ley de Reforma Agraria que permite solamente 5 hectáreas de tierra para un individuo filipino”*. En un tenor similar, Willy Jardinico, secretario general de la Federación de Agricultores de la Reforma Agraria (FLRF) compara a aquellas ONGs que apoyan las reivindicaciones indígenas de tierra a un pulpo *“cuyos tentáculos engullirán la vasta área de tierra de nuestra amada municipalidad”* y alega que *“con su éxito, nuestras aspiraciones de progreso serán como un castillo en el aire que se convertirá en polvo”*.

Interesantemente, las declaraciones de este tipo son hechas por representantes de asociaciones como FLRF, que son responsables de la despiadada destrucción de cientos de hectáreas de bosques tropicales a expensas de las comunidades indígenas locales. No es sorprendente que personas como Teddy Abendan, el presidente de FLRF, haya advertido públicamente a los defensores de los indígenas que esto podría conducir a severos enfrentamientos con los migrantes - una “revolución sangrienta”.

Por otro lado, Offie Bernardino, secretario ejecutivo de la Red Nacional Palawan Inc. (PNNI) promete que la lucha por el reconocimiento de los derechos indígenas a la tierra continuará, y que se tomarán medidas para cuestionar a la autoridad gubernamental local que emita derechos de ocupación a los migrantes del FLRF en áreas que ya han sido clasificadas como dominio ancestral. Mientras que el tema del FLRF es ahora objeto de debate entre las ONGs y las autoridades gubernamentales, los indígenas se están convirtiendo en testigos desesperanzados de la implementación conflictiva e injusta de las leyes de tierra del gobierno.

El impacto de la prohibición sobre la agricultura rotativa en Palawan

Aparte de la zonificación, se está implementando una serie de políticas gubernamentales infames en Palawan. Una de las más impopulares es ciertamente la prohibición del *“kaingin”* (agricultura de corte y quema). En la Municipalidad de Puerto Princesa, el gobierno de la ciudad está bastante determinado a detener la destrucción forestal, responsabilizando por ello a la agricultura rotativa. En una carta a Supervivencia Internacional de fecha 28 de marzo de 1996, el Alcalde de la ciudad, Edward Hagedorn, admite que *“los agricultores (incluyendo a los grupos tribales) ... eran afectados en forma negativa por la política”*. Por otro lado, él alega que se brinda el necesario apoyo y asistencia para aminorar el impacto de la prohibición. Nos enteramos de que dichos remedios consisten en *“programas de dinero-por-trabajo y subsidios de arroz, y mecanismos permanentes como el carabao (búfalo de agua) y 'pools' de tractores, la provisión de retoños, y la introducción de diversas oportunidades de subsistencia como la capacitación y subsidios iniciales de capitalización”* y la introducción de métodos alternativos de agricultura. Sin embargo, según las comunidades afectadas, los prometidos suministros de arroz no han llegado y cientos de personas se enfrentan al hambre.

Muchos de los “remedios” propuestos por el alcalde se enfrentan a constreñimientos de largo plazo profundamente arraigados, para una efectiva implementación. En primer lugar, la transición a una agricultura permanente en las montañas se ve frustrada por un suelo que no responde, comúnmente deficiente en micronutrientes. Además, las prácticas agrícolas indígenas “tradicionales” en Palawan están mejor adecuadas a las condiciones tropicales que muchos otros métodos agrícolas importados. Si muchas comunidades se ven forzadas actualmente a acortar el período de barbecho de los campos “swidden” o a plantar en laderas muy pronunciadas, esto no debe ser considerado como una característica cultural de los grupos indígenas locales, sino como su última respuesta a la drástica reducción de tierras y a las inadecuadas políticas gubernamentales (Novellino 1995, 1997a). Además, es interesante destacar que, por lo general, los indígenas que practican la agricultura “swidden” en Palawan utilizan bosques secundarios y terciarios que crecen durante el período de barbecho en vez de utilizar el bosque primario. En realidad, este último necesitaría un gasto de energía mucho más elevado para ser cortado. Las técnicas de plantación tradicionales son también ecológicamente sanas porque el punzón de madera para plantar no altera el frágil suelo del bosque más allá de una profundidad de unos pocos centímetros (Novellino, en prensa).

A pesar de estos hechos, la prohibición de la agricultura de corte-y-quema ha sido implementada con consecuencias desastrosas tanto para el medio ambiente como para la supervivencia de las comunidades indígenas locales. Recientemente, la prohibición fue parcialmente levantada en favor de una “quema regulada” pero, hasta ahora, los indígenas tienen grandes dificultades para mantener sus prácticas tradicionales “swidden”.

En primer lugar, las medidas ambientales impuestas por el gobierno municipal están alterando irremediablemente todo el sistema agrícola indígena. Actualmente, debido a la prohibición de cortar árboles, varias comunidades nativas han recurrido a limpiar áreas que consisten principalmente de arbustos y yerbas. Tales áreas no han completado todavía el período de barbecho y es probable que sean degradadas hasta convertirse en estériles tierras de pasturas, especialmente cuando se vuelven a utilizar para la agricultura.

En segundo lugar, la prohibición está también afectando la diversidad genética de las plantas cultivadas. Las variedades locales pueden convertirse en raras o incluso extinguirse si no se permite más cultivarlas.

Finalmente, la prohibición está ubicando una carga insoportable sobre el bosque circundante. Esto sucede porque las víctimas de la prohibición ya están sufriendo de deficiencias dietéticas y, para poder sobrevivir, están aumentando su presión sobre los recursos forestales disponibles como la resina de los árboles almáciga (Agathis philippinensis), roten (trepadoras semi-leñosas de las especies Calamus, Daemonorops y Korthalsia) y miel. En algunas partes del bosque, las cañas maduras de roten ya han desaparecido y de acuerdo a algunos recolectores indígenas, lo que queda será agotado dentro de dos o tres años.

Comentarios concluyentes

No es ningún secreto que la conservación se ha convertido en un gran negocio y que gran parte de los fondos internacionales son gastados en vano en proyectos que ponen en peligro la supervivencia de los pueblos indígenas. Esto no significa que todos los esfuerzos para proteger el ecosistema tienen que ser arrojados por la borda y ubicados permanentemente en una agenda política. Por lo tanto, no emito ningún llamado a abandonar la preocupación de los conservacionistas por la protección del entorno natural. Más bien cuestiono la falta de seriedad desplegada por los conservacionistas y desarrollistas cuando encaran temas culturales. Con el uso de la biología, zoología, botánica y detalladas descripciones del mundo físico, los desarrollistas y conservacionistas se han procurado un nuevo "régimen de verdad". Basados en esto, han alentado y activado una forma de control especializada y tecnológica sobre el "medio ambiente". En el proceso, la tierra indígena ha sido tronchada en "nichos ecológicos", "zonas climáticas" y "áreas protegidas" y otras categorías "atemporales" y culturalmente "asépticas".

Como este trabajo ha tratado de argumentar, a pesar de sus benévolas connotaciones ecológicas, las medidas ambientales como la zonificación y la prohibición de la agricultura rotativa pueden agravar las condiciones de vida de las comunidades indígenas locales hasta un nivel sin precedentes. Además, se sugiere que el viejo discurso punitivo del desarrollo y el conservacionismo no ha sido destronado sino reemplazado por un lenguaje más compasivo de ambientalismo. Este último ha mezclado temas culturales con temas biológicos, ubicando así a los primeros fuera del proceso social.

Las medidas de protección forestal, como las descritas en este trabajo, tienen todas como objetivo modificar las prácticas indígenas. Están basadas en la presunción de que el equilibrio natural sólo puede ser restablecido mediante la aplicación del conocimiento tecnológico especializado occidental. Por lo tanto, los pueblos indígenas son ubicados en una situación que no sólo les hace imposible reproducir su conocimiento local sino que, paradójicamente, los fuerza a violarlo.

Podría parecer que una de las tendencias subyacentes del discurso desarrollista sigue siendo concebir el éxito adoptivo del hombre en términos de riqueza material y tecnología avanzada en vez de medirlo en términos de la supervivencia a largo plazo (ver Sahlins 1960). Como resultado, también en Palawan las técnicas agrícolas importadas y los criterios occidentales de manejo de la tierra han sido considerados como las auspiciosas normas a las cuales los grupos indígenas deberían adaptarse. De tal manera, la empresa conjunta del desarrollo y del conservacionismo se ha convertido en una estrategia muy sofisticada para evitar escuchar las necesidades y aspiraciones concretas del pueblo.

Mientras que se imponen esquemas de manejo de la tierra importados en tierras "tribales", la comprensión del bosque de los pueblos indígenas sigue desafiando esas visiones ecocéntricas occidentales que tratan al "medio ambiente" como una entidad sui generis, con sus propios derechos. Por ejemplo, para los pueblos indígenas de Palawan, el bosque no tiene valor en sí mismo sin referencia con el hombre, con los ancestros y con los "Patrones de los animales salvajes" que son considerados por el pueblo como aquellas entidades nohumanas que están a cargo de la reproducción y la estabilidad animal. Por ejemplo, la actitud del cazador no es de alguien que busca dominar la naturaleza, sino que está caracterizada por la necesidad de mantenerse en constante "consulta" con los "cuidadores de animales", los ancestros y otras entidades. En contraste con el enfoque de muchos académicos occidentales, la concepción local indígena del bosque está basada en la idea que los dominios naturales y culturales no son entidades dicótomas sino parte de un todo complejo. Por lo tanto, los individuos no trabajan a favor o en contra del "medio ambiente" sino junto con el mismo, mientras que tratan constantemente con deidades y ancestros. Los pala'wan, en realidad, consideran la caza, la pesca y otras actividades de procuración de alimentos como prácticas que están íntimamente vinculadas a otros aspectos de la vida social y no meramente como actividades económicas y "separadas".

Al dirigirnos hacia la conclusión de este artículo, se puede plantear una serie de interrogantes: ¿hasta qué medida pueden realzarse los criterios occidentales de conservación de la biodiversidad sin sacrificar las prácticas indígenas de manejo de la tierra? ¿De qué manera puede una política de interpretación de la zonificación de la tierra equilibrarse con la propia interpretación del pueblo sobre la utilización de la tierra? ¿Cómo pueden reconciliarse los diversos intereses de la conservación del bosque?

Todas estas interrogantes no serán respondidas a menos que los pueblos indígenas comiencen a ser comprendidos bajo una luz más verdadera, en vez de ser catalogados como "sociedades que viven en armonía con el medio ambiente" o como "despiadados explotadores de los recursos naturales". Por otro lado, la idea de otorgar privilegios de ocupación de tierras a una "comunidad imaginada" que vive en equilibrio con la naturaleza, excluye virtualmente a todos los demás. Es bien reconocido que muchos grupos indígenas han sido forzados a adoptar prácticas menos sustentables de utilización de la tierra como respuesta a los dramáticos cambios ecológicos y sociales que suceden en sus territorios. Por lo tanto, "una armoniosa interacción del hombre y la tierra" es difícil de concebir hoy en Palawan, ya sea como posibilidad teórica o práctica. Para concluir, la búsqueda del auténtico conservacionismo indígena es sintomática de una conciencia histérica, especialmente de los ecologistas occidentales, de que el "noble salvaje" que vive en armonía con la naturaleza no existe en el mundo real y, por lo tanto, debe ser creado. Así, usando una expresión de Lohman, los pueblos indígenas continúan siendo *"reclutados como subcontratistas para construir nuestras propias utopías"* (1993:204). Esta imagen construida y romantizada de los "prístinos habitantes del bosque", inventada en occidente y constantemente reproducida por los medios de difusión, se ha convertido ahora en tan "agentiva"[11] (Hobart 1993) e influyente como la real, determinando así las formas en que las comunidades indígenas deberían ser "manejadas", "asistidas" y posiblemente "mejoradas".

Notas

[1] Estos porcentajes han sido computados por E. Wakker a partir de estimaciones de pérdidas de cobertura forestal citadas en Serna (1990) y Kummer (1992). Ver Wakker, E., Towards Sustainable Production and Marketing of Non-Timber Forest Products in Palawan, The Philippines. (Haarlem: Tropical Social Forestry Consultancies (TSF), 1993).

[2] Por más información sobre el aumento de población y porcentajes de áreas cultivadas en Palawan ver Hunting Technical Services Limited, Planning, Management and Development System Inc. y Sir. M. Mac Donald and Partners Limited. Palawan. A Strategic Environmental Plan, 1985.

[3] El Parque Nacional Subterráneo St. Paul (SPSNP) era una de las áreas protegidas bajo el programa Cambio de Deuda por Naturaleza del WWF y ahora es completamente manejado por el Gobierno Municipal de Puerto Princesa.

[4] Aquí recurro al trabajo de Foucault. El diferencia las "relaciones de poder" de las "relaciones de violencia". Las primeras "no actúan directa e inmediatamente sobre otros. En cambio actuan sobre sus acciones". Las últimas actúan sobre un cuerpo o cosas, fuerzan, doblegan, rompen la rueda, destruyen o cierran las puertas a todas las posibilidades". Se desprende que "debe existir libertad para que pueda ejercerse el poder" mientras que la "esclavitud no es una relación de poder, cuando el hombre está en cadenas" (1982: 220-221).

[5] República de las Filipinas. Congreso de las Filipinas. 'Republic Act no. 7586 (National Integrated Protected Areas System Act of 1992). Manila: 1992. Por una orientación sobre la ley NIPAS ver. DENR (Department of Environment and Natural Resources). 'The NIPAS law: a primer'. (Manila:Conservation International & Foundation for Sustainable Development Inc., 1992).

De acuerdo con la Ley Forestal N° 1148 de 1904, y el Código Forestal Revisado (PD N° 705 de 1975) la agricultura rotativa con el método de corte y quema, también conocida en las Filipinas como "kaingin", es ilegal. Por un análisis más detallado sobre estos temas ver Laws and Development Legal Assistance Centre (DLAC), Laws and Jurisprudence Affecting the Indigenous Peoples of the Philippines, (Quezon City, 1990).

Temo que compromisos similares de separar grandes áreas para el bien común de la humanidad son nada más que "una monstruosa mentira perpetuada en beneficio de una parte de la humanidad" (Fabian 1983:144) o de una parte de la sociedad y por lo general, de la dominante.

La transcripción fonética de los términos indígenas es de la lengua pala'wan.

DENR (Department of Environment and Natural Resources), 'Special Order no. 25, S. 1993', Manila: 1993.

DENR (Department of Environment and Natural Resources), 'Administrative Order no. 02, S. 1993', Manila: 1993.

Más precisamente, Hobart define como "agentivas" aquellas descripciones que "describen un estado de cosas que requiere acción o intervención de algũn tipo, usualmente por la parte que realiza la descripción" (1993:2).

Referencias

Asad, T.: 1993 - *Genealogies of Religions: Discipline and Reasons of Power in Christianity and Islam*, Londres: J. Hopkins University Press.

Croll, E. & Parkin, D.: 1992 - Anthropology, the Environment and Development. En E. Croll & D. Parkin (Eds), Bush Base: *Forest Farm - Culture, Environment and Development*, Londres: Routledge.

DENR (Department of Environment and Natural Resources) & Panlipi (Legal Assistance Center for Indigenous Filipinos): 1993 - *Northern Palawan Batak-Tagbanuwa Ancestral Heritage Reserve (NP-BATAHR) Management Plan*, preparado por Dario Novellino para DENR & Panlipi, Manila.

Eder, J.F: 1987 - *On the Road to Tribal Extinction. Depopulation, Deculturation, and Maladaption among the Batak of the Philippines*, Berkley: University of California Press.

Ellen, R. F: 1979 - Anthropology, the Environment and Ecological System. En: P. C. Burnham y R. F. Ellen (eds.), *Social and Ecological Systems*, ASA Monografia 18, Londres: Academic Press.

Fabian, M: 1983 - *Time and the Other, how Anthropology Makes its Object*, NuevaYork: Columbia University Press.

Foucault, M.: 1982.- The subject and power. En Michel Foucault: *Beyond Structuralism and Hermeneutics*, Chicago: The University of Chicago Press.

Hobart, M. (ed.): The Growth of Ignorance? En: M. Hobart (ed.), *An Anthropological Critique of Development*, Londres: Routledge.

Ingold, T.: 1996 - *The Appropriation of Nature - Essays on Human Ecology and Social Relations*, Manchester: Manchester University Press.

IUCN & Haribon Palawan: 1996 - *Sustainable Utilization of Non-timber Forest Products*, Phase I: Final Report.

Lohmann, L: 1993 - Green orientalism. En: *The Ecologist*, vol. 23, no. 6, pp. 202-204.

Novellino, D.: En prensa. *Agriculture and Vegetable Resource Utilisation among the Indigenous Groups of Palawan*. Trabajo presentado en el «Congreso International de Etnobotánica '92" Córdoba, España.

Novellino, D: 1997a. - I Tau't Batu, cavernicoli nel 2.000?. En: Ligabue G. (ed.) *Popoli in Bilico*, Venecia: Erizzo.

Novellino, D.: 1997b. - *The Relevance of Social Capital in Theory and Practice: The Case of Palawan (The Philippines)*, Roma: FAO.

Novellino, D.: 1995 - *Who are the Masters of the Forest? A Reconsideration of Indigenous Knowledge and the Practices of Developers and Conservationists in Palawan (Philippines)*, tesis de maestría, Department of Anthropology and Sociology, School of Oriental and African Studies (SOAS), Universidad de Londres.

Novellino, D.: 1991 - *Dentro e fuori la storia, Mondoperaio*, 12: 71-75, Roma: Edizioni Avanti!

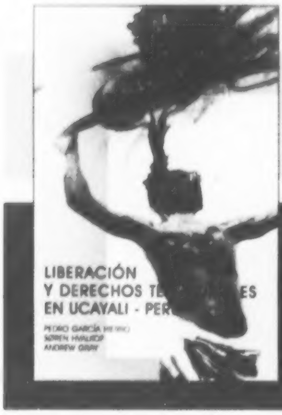
Rosaldo, R: 1986 Ilongots Hunting as Story and Experience, en: *The Anthropology of Experience*, Chicago: University of Illinois Press.

Sahlins, Marshall: 1960 - Evolution: Specific and General. En: M. Sahilins y R. Service (Eds.), Evolution and Culture, Ann Arbor: University of Michigan Press.

Spretnak, C.: 1985 - The spiritual dimension of green politics. En C. Spretnak y F. Capra, *Green Politics*: The Glogal Promise, Londres: Paladin.

La investigación fue realizada cuando el autor era un investigador Visitante Asociado del Instituto de Cultura Filipina, Ateneo de la Universidad de Manila.

Dario Novellino *es un antropólogo italiano y un fuerte defensor de los derechos indígenas. Actualmente está afiliado al Museo de Antropología de la Universidad Federico II, en Nápoles, Italia y al Jardín Botánico de la misma Universidad. También trabaja con organizaciones internacionales de las Naciones Unidas como IFAD (Fondo Internacional para el Desarrollo Agrícola) y FAO (Organización para la Alimentación y la Agricultura). Desde 1986 ha pasado varios años con las comunidades pala'wan y batak de Filipinas y ha visitado diferentes grupos étnicos en el sureste de Asia con el propósito de documentar cambios culturales con relación a la destrucción del bosque. En Palawan ha promovido diversas iniciativas para el reconocimiento de las reivindicaciones indígenas de dominio ancestral. Para mayor informacioón contactar: Dario Navellino, Via Castello 41, Maranola di Formia 04020 (Latina), Italia*
tel/fax: 0039-771-734156,
E-mail: novellino@dimensione.com ❑



Documento de IWGIA No.24

LIBERACIÓN Y DERECHOS TERRITORIALES EN UCAYALI - PERÚ

PEDRO GARCÍA HIERRO
SOREN HVALKOF
ANDREW GRAY

Editado por Alejandro Parellada y Soren Hvalkof
224 páginas con ilustraciones en color - U$S 20.00

MALASIA

PLANTACIONES : UN DESARROLLO DE SAQUEO AMENAZA LA SUPERVIVENCIA DE LAS COMUNIDADES INDÍGENAS DE SARAWAK

por Raymond Abin

En Sarawak, las comunidades dayak están bendecidas por una riqueza de tierras ancestrales y recursos que adquirieron en virtud de sus costumbres, o "adat", que han pasado de generación en generación. La tierra tradicional de los dayak está en una situación crítica debido a que los problemas que acarrean las plantaciones están ahora sumamente extendidos por todo el estado. El gobierno estatal de Sarawak ha destinado millones de hectáreas de tierra para convertirlas en plantaciones comerciales a gran escala de palma oleaginosa.

Antecedentes

El estado oriental malayo de Sarawak está ubicado en el sector noroeste de la Isla de Borneo, y tiene una superficie de 124.449 km^2, o sea, el 38% de la superficie total de Malasia. Sarawak tiene una población de alrededor de 1,9 millones de personas (estimaciones de 1997). También contiene los bosques tropicales más antiguos de la tierra y allí se encuentran los ecosistemas más biológicamente diversos y más ecológicamente importantes del mundo.

Históricamente, a comienzos del siglo XIX, Sarawak estuvo gobernada por el Sultanato de Brunei hasta 1841, cuando James Brooke proclamó al primer Rajá Blanco y Gobernador de Sarawak. La familia de Brooke gobernó Sarawak durante un siglo. Después de la ocupación japonesa en 1946, Sarawak fue entregada a Gran Bretaña y se convirtió en una colonia de la Corona Británica.

En 1963, Sarawak, junto con Sabah y Singapur, se unió a otros Estados Malayos Federados para formar la Federación de Malasia. Sin embargo, en 1965, Singapur se escindió de la federación. Hoy, Malasia es una federación de 13 estados.

Los pueblos indígenas de Sarawak son conocidos como dayak, un término colectivo para grupos étnicos sumamente diversos que habitan la isla de Borneo. En este contexto, los "pueblos nativos" de Sarawak incluyen a los *iban, kenyah, kayan, penan, bidayuh, kelabit, lun bawang* y otras minorías étnicas.

En Sarawak, el 80% de la población es rural. La mayoría son los dayak que viven en "casas-largas" en las áreas remotas y elevadas del estado. Estos pueblos son agricultores tradicionales de autosubsistencia, cazadores y recolectores. Dependen del bosque para satisfacer sus necesidades básicas y su bienestar económico. La carne de animales salvajes y los peces de los ríos son las fuentes más importantes de proteínas. El bosque es también un importante proveedor de leña, alimentos vegetales y animales, especias, medicina, madera y materiales ceremoniales, rituales y tecnológicos.

Derechos nativos a la tierra

Durante generaciones, las comunidades dayak de Sarawak han adquirido tradicionalmente derechos y acceso a la tierra bajo el sistema de tenencia de tierra consuetudinario conocido como "adat". Adat es un término comprehensivo que incluye componentes legales, morales y religiosos que están inextricablemente vinculados con el estilo de vida nativo.

En el Código Rural de 1957, Cap. 81, de Sarawak y en las actas de la Legislación Rural se reconocen los derechos nativos consuetudinarios a la tierra. De acuerdo con el adat, o costumbre de las comunidades dayak, los miembros de la comunidad poseían derechos al uso de todas las parcelas cultivadas y de los bosques circundantes, así como también al agua que corre a través del área. Por lo tanto, el adat, o sistema tradicional de tenencia de la tierra, aseguraba los derechos de acceso a las abundantes tierras y recursos a cada individuo y familia y, al mismo tiempo, proveía tierra limpiada, pero sin usar, como propiedad de toda la comunidad.

En la Sección 2(a) del Código Rural, la Tierra Nativa Consuetudinaria (NCL) se define como *"tierra en que los derechos nativos consuetudinarios (NCR) ya sean comunales o de otro tipo, han sido legalmente originados antes del 1 de enero de 1958 y todavía subsisten como tales"*. Como los dayak han vivido en sus tierras durante generaciones, sus derechos están, por lo tanto, reconocidos por la ley. Los derechos consuetudinarios a la tierra de las comunidades dayak están afirmados de la siguiente forma:

- Temuda, que es tierra cultivada con cosechas y tierra anteriormente cultivada pero dejada en barbecho en el ciclo agrícola rotativo/cambiante para permitir regenerar al bosque; y

- el área circundante de bosques primarios donde la comunidad como un todo recoge productos forestales de los cuales depende para su supervivencia.

Estas dos categorías constituyen el "menoa" que está demarcado por el "sempadan" o límite territorial. La extensión de tierra de bosques primarios dentro del menoa de diversas comunidades, considerada como propiedad de toda la comunidad, es esencial para el abastecimiento de agua potable, pesca, caza y recolección de productos selváticos. Antes del 1 de enero de 1958, según la Sección 5(2) del Código, los derechos consuetudinarios a la tenencia pueden ser originados por cualquiera de los siguientes métodos:

a) el talado de jungla virgen y la ocupación de la tierra así limpiada;
b) la plantación de la tierra con árboles frutales;
c) la ocupación o cultivo de la tierra;
d) el uso de la tierra como cementerio o como santuarios;
e) el uso de la tierra por cualquier clase de derechos de paso; o
f) cualquier otro método legal.

La legislación rural de Sarawak reconoce los derechos nativos consuetudinarios. Sin embargo, estos son constantemente violados por el gobierno estatal mediante el otorgamiento de concesiones y licencias madereras, y el arrendamiento de tierras para plantaciones a empresas privadas comerciales. Bajo el régimen colonial, el sistema de tierras de Sarawak experimentó un gran cambio, que continuó cuando Sarawak entró a formar parte de la Federación de Malasia. Durante los últimos años, se hizo una enmienda drástica al Código Rural. El gobierno de Sarawak promulgó una serie de leyes, enmiendas y reglamentaciones relacionadas con la tierra y el bosque que sistemática y progresivamente erosionaron los derechos consuetudinarios y el acceso a la tierra y los recursos de las comunidades dayak.

Consecuencias de la explotación maderera: un desarrollo de saqueo

Durante las pasadas tres décadas, los prístinos entornos de los bosques tropicales de los cuales dependen los dayak han sido cada vez más afectados por una multitud de programas de desarrollo industrial que incluyen el talado de bosques, los proyectos hidroeléctricos, la minería y los balnearios turísticos. Estos proyectos son realizados usualmente en tierras nativas consuetudinarias y son implementados por compañías privadas en cooperación con el gobierno de Sarawak y apoyados por el mismo. El talado de los bosques de Sarawak ha sido especialmente excesivo y destructivo y amenaza la supervivencia de cientos de miles de dayak y los priva de sus derechos a sus tierras y recursos. Hacia el fin de los años 80, los dayak realizaron fuertes protestas contra la explotación maderera, bloqueando los caminos madereros, lo cual afectó a las industrias madereras durante varios meses.

Actualmente, el talado se está concentrando más y más en la región montañosa y en las áreas de desagüe. El área de bosque restante es limitada, e incluso la misma no fue capaz de regenerarse completamente. No se realiza ningún intento de manejar esas áreas de una forma sustentable. Tampoco se realiza ningún esfuerzo para recuperar los bosques talados en exceso. Las existencias de recursos madereros han llegado gradualmente al agotamiento. Comprendiendo esa situación, el gobierno del estado ha puesto énfasis recientemente en plantaciones de monocultivos a gran escala en las tierras nativas consuetudinarias de las comunidades dayak. Tal como sucedió y se practica en la industria maderera comercial, es común que los políticos otorguen permisos, arrendamientos o concesiones para plantaciones a ellos mismos, a sus familias, compinches y simpatizantes, agencias estatales y compañías privadas. Por lo tanto, el programa de desarrollo de tierras, por valor de millones de dólares, se concentrará en las manos de unas pocas personas.

Las actividades de plantación implican limpiezas enormes de bosques y excavación de tierras, causando así la total extinción de la biodiversidad. Una serie de importantes compañías madereras que han explotado indiscriminadamente los recursos forestales de Sarawak han recibido arrendamientos de tierras y permisos para abrir tierra en gran escala para establecer plantaciones de palma oleaginosa.

Desde los años 70, el gobierno de Sarawak ha establecido agencias rurales específicas para realizar programas de desarrollo rural comercial a gran escala en el estado. Las agencias estatales más dominantes son: la Autoridad de Custodia y Desarrollo de la Tierra (LCDA), el Consejo de Desarrollo Rural de Sarawak (SLDB)

CAMBODIA
VIETNAM
Mar de China Meridional
TAILANDIA
MALAYSIA
SARAWAK
SINGAPUR
SUMATRA
KALIMANTAN
INDONESIA

SARAWAK
INDONESIA

y la Autoridad para la Consolidación y Rehabilitación de Tierras de Sarawak (SALCRA). Estas agencias fueron establecidas para implementar plantaciones en tierras nativas consuetudinarias.

Desde su creación, los programas de plantación (caucho, cacao, palma oleaginosa) iniciados y desarrollados por estas agencias han enfrentado un fracaso total.

El "Nuevo Concepto" de desarrollo

En 1994, el gobierno del estado de Sarawak introdujo el llamado Enfoque Revolucionario para el Desarrollo de Tierras Nativas Consuetudinarias, conocido como "Konsep Baru" o Nuevo Concepto. Se seleccionaron alrededor de 1,5 millones de hectáreas de tierras nativas consuetudinarias. El nuevo concepto de desarrollo de tierras nativas consuetudinarias se formula bajo la premisa de que vastas zonas de esas tierras pueden ser convertidas en "bancos de tierra", con nuevas formas de propiedad de la tierra, para permitirles ser desarrolladas en una base comercial a gran escala.

Tal como lo requiere el concepto, la tierra nativa consuetudinaria de las comunidades dayak en las áreas seleccionadas serán demarcadas en un gran bloque como Área de Desarrollo. El Departamento de Tierras y Agrimensura de Sarawak estudiará el estatus de la tierra y preparará descripciones limítrofes para el Área de Desarrollo seleccionada, a partir de las cuales realizará relevamientos perimetrales. Por lo tanto, esto viola y elimina los límites territoriales de las comunidades dayak. Se ignora completamente que la propiedad de la temuda y/o la extensión y tamaño de tierra pertenece a cada individuo o familias de la comunidad, ya que no se realiza ningún relevamiento de parcelas individuales.

Después de la finalización del relevamiento perimetral, se establecerán los bancos de tierra. Los bancos de tierra de tierras nativas consuetudinarias pueden tener un área de 10.000 hectáreas y más para que la plantación sea atractiva y suficientemente viable como para atraer las inversiones de inversionistas privados. El Superintendente de Tierras y Agrimensura emitirá un título de tierra registrado bajo el nombre de una Compañía Colectiva durante un periodo de 60 años.

El programa de desarrollo de tierras nativas consuetudinarias está encabezado por el Ministerio de Desarrollo Rural y de Tierras de Sarawak, en cooperación con agencias del sector público e inversionistas del sector privado. Hasta la fecha, el gobierno ha nombrado dos agencias, el Consejo de Desarrollo de Tierras de Sarawak [SLDB] y la Autoridad de Custodia y Desarrollo de Tierras [LCDA] como Agencias Administradoras. La Agencia Administradora actuará como Fiduciaria de los propietarios de la tierra nativa consuetudinaria. El gobierno participa directamente a través de estas Agencias Administradoras consolidando la tierra nativa consuetudinaria, o parcelas NCR, en grandes bancos de tierra que luego serán subarrendados, desarrollados o administrados por los inversionistas del sector privado (compañías locales o extranjeras).

Bajo este Nuevo Concepto, el desarrollo de plantaciones será conducido por el sector privado a través del establecimiento de una Compañía Colectiva. Los terratenientes nativos que se sometan al desarrollo de plantaciones deben ceder toda su propiedad, derechos e intereses de sus respectivas parcelas NCR y tierra nativa consuetudinaria a través de la creación de Bancos de Tierra Nativa Consuetudinaria, a una agencia gubernamental (LCDA y SLDB) la cual será la agencia administradora de los nativos y actuará en una posición de fiduciaria de los nativos. La agencia financiadora formará una compañía colectiva con una compañía del sector privado. En esta compañía colectiva, los inversionistas privados tendrán el 60%, la agencia administradora (fiduciaria a nombre de los propietarios de tierra NCR) tendrá el 30% y otro 10% será asignado a la agencia financiadora.

Durante el término de 60 años (dos ciclos de plantaciones) la tierra estará a nombre de la compañía colectiva, los propietarios de tierra nativa consuetudinaria no

BEST COPY AVAILABLE

serán beneficiarios, ni tendrán intereses legales o intimatorios sobre la tierra. Todas sus acciones en la Compañía Colectiva serán registradas a nombre de la Agencia Administradora.

Aunque los nativos son reconocidos como socios importantes y accionistas de la Compañía Colectiva, no participarán directamente en el manejo de la compañía. La única promesa es que los nativos pueden participar en la plantación a ser desarrollada por la compañía como trabajadores o jornaleros por RM250-RM300 (US$65-US$80) por mes.

Según el 7º Plan de Malasia (1996-2000), el gobierno del estado de Sarawak destina un total de 355.000 hectáreas para plantarlas con palmas oleaginosas, tanto dentro de tierras estatales como de tierra nativa consuetudinaria. El objetivo de Sarawak para el año 2020 es tener 1 millón de hectáreas de tierra convertidas en plantaciones a gran escala. Sólo en la región de Miri-Bintulu, han sido identificadas 650.000 hectáreas para establecer plantaciones de palma oleaginosa.

El gobierno está promoviendo agresivamente el programa de desarrollo de tierras bajo el llamado "Nuevo Concepto": Bancos de Tierra NCL, planteándose como objetivo desarrollar de 30.000 a 40.000 hectáreas anualmente. En diferentes partes de Sarawak, los ministros, políticos y funcionarios gubernamentales están realizando campañas y diálogos con las comunidades dayak. Alegan que el desarrollo de tierra nativa consuetudinaria en una base comercial a gran escala es el primer paso para traer desarrollo y progreso a las comunidades rurales pobres y, por lo tanto, es considerado por el gobierno como la única forma de mitigación de la pobreza de las comunidades dayak. El gobierno ha advertido repetidamente a los dayak que si se oponen al desarrollo de plantaciones dentro de su área NCL, perderán todo porque la tierra será adquirida y desarrollada de todas maneras.

Para el año 2010, serán abiertas hasta 400.000 hectáreas de tierra NCR para plantaciones comerciales. Día por medio los medios de difusión locales difunden noticias sobre nuevos programas de plantación y sobre las compañías conjuntas de plantaciones. Recientemente, el Ministerio de Desarrollo Rural y de Tierras anunció que el Ministerio ha aprobado 260.000 hectáreas bajo el nuevo concepto de desarrollo de tierra nativa consuetudinaria para la implementación de plantaciones de palma oleaginosa.

Temores de los dayak

Los dayak temen que pronto perderán sus tierras ancestrales a manos de los potentados y de las compañías de plantaciones. Como hicimos notar, cuando expire el período mencionado de 60 años, no existe ninguna garantía de que la tierra sea devuelta a los terratenientes dayak ya que dependerá de la jurisdicción del Superintendente de Tierras y Agrimensura el emitir un otorgamiento sobre la tierra de cada uno. Incluso si el Superintendente emitiera el otorgamiento, tal otorgamiento será un arrendamiento renovable y tendrá que cumplir con ciertos requisitos y condiciones que satisfagan al dictamen. Esta es una violación del adat dayak, pues su tierra ya no estará más sujeta a la observancia de las leyes consuetudinarias.

Un Jefe *iban*, TR. Riggie Ag Belulok condujo a su comunidad a detener las operaciones de una compañía de plantación dentro de su área de tierra consuetudinaria. Él dijo que el nuevo concepto de Desarrollo de Tierras NCR formulado por el gobierno es sólo una nueva táctica para usurpar tierras a los dayak. Todos los años, el gobierno ha usado diversas estrategias para influir a las comunidades dayak para que dejen de lado su tierra consuetudinaria en favor de los proyectos de desarrollo de plantaciones, estableciendo diversas agencias estatales de tierras. Como TR. Riggie señaló:

> *"si permitimos que nuestra tierra sea convertida en plantaciones a gran escala, habremos perdido nuestros derechos sobre nuestra tierra y nuestros hijos serán desposeídos". "No queremos ser destituidos en nuestra propia tierra natal"*, agregó.

Sin embargo, después de un término de 60 años, en la eventualidad de que la compañía de plantación no realice ninguna ganancia, este término puede ser extendido o sujeto a las previsiones de la ley escrita pertinente en ese momento. En Sarawak, la tierra está bajo el control del gobierno del estado. Por lo tanto, depende del gobierno del estado desarrollar la tierra sin interferencia del gobierno Federal. Como resultado, el gobierno del estado parece enmendar sistemáticamente las leyes y reglamentaciones relacionadas con los derechos a la tierra de las comunidades dayak. Aunque algunas previsiones del Código Rural de Sarawak reconocen los derechos nativos consuetudinarios sobre la tierra, otras previsiones autorizan a diversas autoridades rurales a extinguir aquellos derechos para convertir la tierra para otros usos. Incluso un Estatuto (p.ej., la Ordenanza LCDA) puede ser usado para declarar a la tierra nativa consuetudinaria como área de desarrollo. El gobierno puede eliminar tierras consuetudinarias simplemente "declarando oficialmente" las áreas y luego publicando la noticia en el periódico. Como los terratenientes nativos no tienen ningún acceso a periódicos en el área rural, frecuentemente ni siquiera se enteran de que han perdido sus derechos consuetudinarios.

La tierra nativa consuetudinaria está en un estado crítico y el factor principal que contribuye a la pérdida de los derechos a la tierra por parte de los pueblos indígenas en Sarawak son las políticas de agricultura comercial. Además, las previsiones relativas a la compensación de los nativos por los derechos extinguidos, son vagas.

En 1996, la Asamblea Legislativa del Estado enmendó el derecho rural de Sarawak para otorgar al Primer Ministro poderes para extinguir derechos nativos consuetudinarios no sólo en nombre del interés nacional sino también en favor de empresas privadas. La constitucionalidad y legalidad de esta enmienda ha sido disputada y parece ser un claro ejemplo de discriminación racial, por la cual los derechos de propiedad de los nativos son considerados inferiores a los derechos de propiedad de los ciudadanos no-nativos, por ejemplo, los chinos, cuyas tierras sólo pueden ser adquiridas para propósitos de interés público y las tasas de compensación por sus tierras son varias veces más elevadas que aquellas que se pagan a los nativos cuyos derechos nativos consuetudinarios sobre la tierra nativa consuetudinaria son extinguidos.

El gobierno del estado ha permanecido en silencio sobre las cuestiones relacionadas con la transparencia y responsabilidad del gobierno, sus agencias o los inversores corporativos en lo relativo a la implementación del programa de desarrollo de tierras. A pesar de que los terratenientes dayak poseen el mencionado 30% de la Compañía Colectiva, tales acciones no están a su nombre sino que serán registradas a nombre de la Agencia Administradora (Fiduciaria). La Agencia Administradora podría también arreglar la venta de tales acciones, si los nativos así lo quieren. En la Compañía Colectiva, los terratenientes consuetudinarios son despojados del poder y no tienen derecho a participar en el manejo de la compañía. Si la Compañía Colectiva realiza alguna ganancia, los nativos no se enterarán de cuánto proviene de su tierra consuetudinaria. Por lo tanto, durante y/o después del término de 60 años, los beneficios, privilegios y la división de dividendos a los nativos, son vagos.

Además, los dayak han estado completamente conscientes de que la propaganda manipuladora de las Políticas de Desarrollo enarboladas por el Gobierno de Sarawak es selectiva, opresiva y parcializada con relación a las comunidades dayak. Durante el "boom" maderero de las últimas tres décadas, el gobierno alegó que el talado es un desarrollo apropiado para erradicar la pobreza y elevar los niveles de vida de las comunidades rurales dayak, que estaban ejerciendo una enconada resistencia contra el talado feroz. Aunque los bosques están sobre-explotados, la mayoría de los dayak son todavía pobres y viven en un medio ambiente vulnerable. Esta vez, en nombre del desarrollo, el gobierno del estado señala y acusa a los dayak de estar todavía viviendo en una pobreza abyecta a pesar de ser ricos en tierras ancestrales. Una vez más, el gobierno del estado proclama que la implementación de un nuevo programa de desarrollo de tierras erradicará la pobreza en las áreas rurales, traerá un desarrollo más rápido a la población rural y al mismo tiempo diversificará la base económica de Sarawak.

No obstante, habiendo notado la forma en que está siendo formulado, implementado y establecido el programa de desarrollo de tierras, desde el comienzo las aspiraciones y los intereses de los dayak no han sido tomados en cuenta y sus derechos han sido sistemáticamente reducidos y extinguidos. La proporción del beneficio de la Compañía Colectiva que corresponde a los terratenientes nativos es vaga y dudosa.

Además, las mismas agencias estatales que están comisionadas para implementar el nuevo concepto sobre desarrollo NCL son conocidas entre los nativos por no tener buenos antecedentes en lo que respecta a las plantaciones comerciales. En los años 70 y 80 las plantaciones desarrolladas por estas agencias terminaron en fracaso. Por lo tanto, la política de "Políticas de Desarrollo" del gobierno de Sarawak no dará a las comunidades un jardín de rosas sino un futuro vulnerable y pauperizado.

Resistencia dayak a las plantaciones

La tensión es alta en muchas partes de Sarawak donde el gobierno del estado ha seleccionado más de 1.5 millones de hectáreas de tierras NCL para su conversión en plantaciones de palma oleaginosa.

Según las palabras del Jefe Nativo TR. Rayong de Sungai Bong *"la tierra es vida, es un valioso obsequio de nuestros antecesores para que continuemos viviendo, sin ella, moriremos"*. Rayong fue expulsado como jefe de su "casa-larga" por el gobierno estatal por su fuerte oposición contra el programa de plantaciones dentro de su área de tierra nativa consuetudinaria. Debido a su rechazo a la malintencionada plantación de palma oleaginosa, ha sido catalogado como "anti-desarrollista" y "empecinado" y tiene que enfrentar severos cargos criminales.

En 1997, los dayak implementaron una serie de protestas debido a que sus áreas de tierras consuetudinarias estaban siendo ilegalmente invadidas por las compañías de plantaciones, las cuales comenzaron inmediatamente las actividades de limpieza y excavación de la tierra utilizando pesados tractores. Estas actividades causaron una gran destrucción de la tierra, las huertas y propiedades de los nativos. Observando tales actividades ilegales, los nativos presentaron informes a la estación de policía más próxima pero, no obstante, en la mayoría de las ocasiones no se les prestó atención y sus informes fueron ignorados. Una serie de comunidades dayak también ha manifestado resistencia al gobierno contra el desarrollo de plantaciones a través de varios canales y medidas. Se reunieron con las autoridades pertinentes, hicieron peticiones al gobierno estatal y presentaron demandas legales.

A pesar de las muchas quejas presentadas ante las autoridades pertinentes, la policía y el gobierno estatal, no se hizo nada para solucionar los problemas enfrentados por los nativos. Todo alcanza su límite, no podían quedarse quietos observando la continua destrucción de su tierra sino ejercer sus derechos, hicieron protestas no-violentas y como último recurso, utilizaron barricadas humanas para bloquear las actividades de los explotadores de plantaciones. Cuando las protestas de los nativos alteraron las operaciones de las compañías de plantaciones, la policía fue llamada inmediatamente. Como resultado de estas protestas, muchos dayak han enfrentado campañas de intimidación, arrestos improcedentes, encarcelamientos ilegales y brutalidad policial.

El 19 de diciembre de 1997, estalló un violento conflicto entre la Fuerza Policial de Campo e indígenas *dayak iban* desarmados de la "casa-larga" de Rumah Bangga, ubicada en Sungai Sebukut, Bakong, en Baram. Durante el incidente un hombre *iban*, Enyang Ak Gendang, recibió una herida mortal de bala en la cabeza. Dos otros hombres iban recibieron heridas de fuego no fatales y muchos otros hombres, mujeres y niños fueron golpeados con cachiporras policiales. Este incidente *"que se centra en torno a un creciente conflicto entre los detentadores de tierra nativa consuetudinaria y los empresarios de las plantaciones de palma oleaginosa"* no es el primero que involucra una fuerza y una violencia excesiva por parte de la Fuerza Policial de Campo. No obstante, es la primera instancia que resulta en la muerte de una persona civil.

Protestas y conflictos

Durante todo el año, los dayak fueron las víctimas del "Nuevo Concepto" y fueron arrestados por proteger su tierra consuetudinaria.

El tema de los Derechos Nativos Consuetudinarios (NCR) a la tierra está subyacente en el conflicto entre los dayak y los proyectos de desarrollo a gran escala. Según el Código Rural de Sarawak de 1957, los dayak tienen derechos garantizados a las tierras consuetudinarias. Sin embargo, estos derechos son ambiguos y han sido soslayados debido a la falta de mapas adecuados y a una documentación apropiada. Además, existe un desacuerdo entre los dayak y el gobierno de Sarawak sobre la medida en que la NCR es aplicable a los bosques antiguos en contraposición a las áreas usadas para los cultivos rotativos. Según la ley de Sarawak, las comunidades dayak pueden solicitar que los bosques donde se ejerce tradicionalmente la recolección y otras tierras no cultivadas sean clasificados como bosques comunales. Sin embargo, desde los años 70, el gobierno adoptó una política explícita y no-escrita para negar estas solicitudes.

Por otro lado, para implementar las plantaciones de palma oleaginosa, el gobierno otorga un arrendamiento provisional a agencias estatutarias de propiedad estatal (como la Autoridad de Custodia y Desarrollo de Tierras y el Consejo de Desarrollo de Tierras de Sarawak) y a corporaciones privadas por un periodo de alrededor de 60 años. Las condiciones establecidas en el arrendamiento eran, entre otras, que *"el detentador de este arrendamiento provisional no tendrá derecho a un arrendamiento de un área igual al área (del arrendamiento provisional) sino sólo a un área que el relevamiento demuestre que está disponible"*, es decir, el arrendador debe hacer antes un relevamiento del área arrendada para determinar si otras personas tienen derecho sobre la misma área de tierra, y si así fuera, esa área será excluida del arrendamiento. La Agencia Estatal forma luego una Compañía Colectiva con una empresa privada de plantaciones y juntos se convierten en propietarios de la tierra. En muchos casos este proceso ocurre en tierras nativas consuetudinarias sin el previo conocimiento o consentimiento de las comunidades nativas. En otros casos, las áreas de arrendamiento provisional son transferidas a compañías privadas por la agencia estatal, la cual convierte tales áreas en plantaciones de palma oleaginosa.

No obstante, durante los últimos años, la Fuerza Policial de Campo ha escalado una campaña de intimidación y arrestos en las comunidades dayak *iban* donde la resistencia al desarrollo de plantaciones ha sido más radical. En muchos casos, generalmente en áreas que ya han sido invadidas por las plantaciones de palma oleaginosa, muchas personas han sido víctimas de intimidación, arrestos y abuso de poder. Los dayak han sido arrestados violentamente y encarcelados sin justificación o acusaciones formales.

Incidentes de persecuciones y arrestos violentos

1. Rumah Reggie, Bukit Limau y Rh. Ngayong, Baram Región, Sarawak

El 17 de abril de 1997 la policía arrestó a nueve hombres iban de las "casas-largas" de Rumah Reggie. Según los iban arrestados,

> *"La policía no nos informó la(s) razón(es) de nuestro arresto, excepto de que se nos requería asistir a una reunión con la compañía [Nation Mark Sdn. Bhd.] que estaba limpiando nuestra tierra consuetudinaria. Sin embargo, en vez de llevarnos a la reunión fuimos llevados a la estación central de policía de Miri".*

Los iban de Rumah Reggie, Bukit Limau y Rt. Ngayong han expresado su oposición a la plantación durante varios años. El 26 de septiembre de 1996, la Fuerza Policial de Campo llegó a la "casa-larga" de Reggie. Fueron a la habitación (familiar) del Tuai Rumah (Jefe) gritaron e insultaron a su hija y arrojaron los muebles por todos lados. Luego se dirigieron a la habitación de Insom Ak Uban, el Tuai Rumah Adjunto y exigieron ver su tarjeta de identificación. Cuando él les preguntó la razón de este pedido, el jefe de la partida policial, el Inspector Chan Kwang Yu, respondió tomándolo y esposándolo, luego lo golpeó, lo pateó y lo arrojó al piso. La policía abandonó el lugar sin hacer arrestos.

Ocho meses más tarde, el 16 de abril de 1997, varios testigos *iban* vieron una excavadora (poseída y operada por la compañía Nation Mark) arrasar la choza de la granja del Jefe mientras que tres efectivos armados de la Fuerza Policial de Campo montaban guardia. El acto violó un compromiso hecho por el abogado de la compañía al tribunal de que la compañía no entraría ni limpiaría la tierra en disputa hasta que la demanda de derechos nativos consuetudinarios hubiera sido determinada por el tribunal de justicia.

Los nueve *iban* arrestados fueron mantenidos en prisión durante 10 días después de que la corte del Magistrado de Miri les ordenó, por solicitud de la policía, firmar un "compromiso de mantener la paz" durante seis meses para poder ser liberados. Ellos lo rechazaron alegando,

> *"No estamos de acuerdo con la Orden porque nunca cometimos ninguna ofensa criminal... ...[A]l firmar el compromiso de mantener la paz tal como se ordenó, también estamos aceptando el alegato sin fundamento del gobierno de Sarawak y de las compañías de plantaciones de palma oleaginosa de que no tenemos derechos sobre nuestra tierra nativa consuetudinaria".*

Después de 10 días en desacato a la corte firmaron finalmente el compromiso cuando su abogado presentó una apelación contra la orden de la corte del magistrado.

El 5 de agosto de 1997, la Alta Corte de Miri anuló la decisión de la corte del magistrado de que los *iban* habían actuado ilegalmente al protestar contra el desarrollo de la plantación de palma oleaginosa en sus tierras consuetudinarias. En su sentencia, la Alta Corte declaró que la policía había arrestado a los *iban* sin causa justa, y que el compromiso de mantener la paz había sido ordenado sin una adecuada investigación por parte del Magistrado.

2. Comunidad iban de Sungai Bong, Región de Baram, Sarawak

En la tarde del 25 de junio de 1997, cuarenta y dos dayak iban, incluyendo a 9 mujeres, fueron arrestados por tres pelotones de la Policía Malaya y la Fuerza Policial de Campo (PFF) dentro de su área de tierras consuetudinarias en Sungai Bong, Teru, Tinjar en el Distrito de Baram de la División Miri, Sarawak. Los 42 *iban* pertenecían a cinco comunidades de "casas-largas" que comparten un límite territorial común: Rumah Rayong, Rumah Jawing, Rumah Pong, Rumah Janda y Rumah Jambo.

Como los iban de Rumah Reggie, los *iban* de Sungai Bong han resistido el desarrollo de plantaciones de palma oleaginosa en sus tierras consuetudinarias durante varios años. Entre 1992 y 1994, los iban escri-

Foto 1: *El personal de la Fuerza Policial de Campo (PFF) comenzó a arrestar a los miembros de la "casa-larga" de Rumah Bangga quienes protestaban pacíficamente enfrente de su "casa-larga" contra la invasión de las compañías de plantación de palma oleaginosa.*
Foto 2: *El Inspector en Jefe de la PFF (con esposas en su mano) se precipitó hacia la multitud para realizar arrestos. Al mismo tiempo ordenó a los otros efectivos de la PFF arrestar, golpear y disparar en el lugar contra los habitantes de la "casa-larga".*
Foto 3: *El Inspector en Jefe de la PFF arrestó a una mujer. El resto del personal de la PFF también maltrató brutalmente a la gente.*
Foto 4: *Tres iban fueron alcanzados por disparos en el lugar. La foto muestra una víctima, Envang Ak Gendang, quien recibió un disparo en su frente y cayó inconsciente al suelo. Falleció cinco días más tarde en el Hospital Gener[illegible] Miri y se encontró una bala en su cabeza.*

471

bieron varias cartas a la Autoridad de Custodia y Desarrollo de la Tierra (la Agencia Administradora del arrendamiento de tierras) y al Departamento de Tierras y Agrimensura, inquiriendo sobre el estatus de su tierra con respecto a la plantación de palma oleaginosa propuesta. No recibieron ninguna respuesta.

A mediados de 1994, Kumpulan Sama Sdn. Bhd., subcontratista de Bousted Estate Sdn. Bhd. (una compañía de plantaciones de Malasia occidental) comenzó a preparar áreas para el desarrollo de plantaciones dentro de la tierra consuetudinaria de los iban. Liderados por su Jefe TR. Rayon, los residentes de Sungai Bong presentaron una demanda judicial en la Alta Corte de Borneo, en Kuching, el 23 de junio de 1995, basada en sus Derechos Nativos Consuetudinarios sobre su tierra nativa consuetudinaria afectada por la plantación.

En abril de 1996, Ogawa Sdn. Bhd. recibió una licencia para extraer y vender madera en tierras disputadas y comenzó el talado en julio de 1996. El 23 de julio, se otorgó a la comunidad un interdicto contra las actividades de Ogawa Sdn. Bhd. Sin embargo, la compañía prosiguió con el talado. Llegado a este punto, los *iban* comenzaron a bloquear los caminos madereros como una forma de protesta no-violenta. En respuesta, Ogawa Sdn. Bhd. contrató matones armados para desmantelar las protestas e intimidar a los nativos. El 8 de agosto de 1996, los residentes presentaron un informe a la policía quejándose sobre la continuación de la limpieza de la tierra y las persecuciones. La policía no respondió.

Sin que los *iban* supieran, su tierra consuetudinaria había sido clasificada como área de desarrollo de plantaciones. Se enteraron de esto cuando vieron personas extrañas (luego se supo que eran agentes de la plantación) invadiendo el área. Sin ningún aviso, como lo requiere el Código Rural de Sarawak, Cap. 81, los agrimensores del Departamento de Tierras y Agrimensura entraron al área NCL de la comunidad iban para realizar relevamientos de terrenos para la ubicación de la plantación. El 24 de octubre de 1996, los miembros de la comunidad confiscaron equipos de agrimensura de propiedad del Departamento de Tierras y Agrimensura y los llevaron a la Estación de Policía de Marudi el día siguiente. En ese momento presentaron otro informe policial que no obtuvo ninguna respuesta. Durante los siguientes 6 meses, a pesar de las constantes protestas de la comunidad *iban* de Sungai Bong, el trabajo de agrimensura de la plantación continuó bajo la protección de la Fuerza Policial de Campo (PFF).

El 24 de junio de 1997, un grupo de 44 residentes de "casas-largas" se reunió con un equipo agrimensor que recién había instalado un nuevo campamento de trabajo. Los residentes explicaron al director del equipo, el Sr. Joseph Sigau, y al jefe de la Fuerza Policial de Campo, Inspector Norazam, que se oponían al proyecto de palma oleaginosa en sus tierras consuetudinarias. Aconsejaron a los agrimensores detener sus actividades. Sin embargo, el Inspector de la Fuerza Policial de Campo dijo a los iban que esperaran hasta que el patrón de Miri llegara el próximo día para negociar.

Al día siguiente, llegaron dos pelotones adicionales de la Fuerza Policial de Campo, con una Unidad de Perros Rastreadores, y procedieron a arrestar a 42 de los hombres y mujeres *iban*, empleando fuerza excesiva. Cuando los aldeanos se resistieron fueron golpeados, pateados y maltratados con las culatas de los rifles. Un hombre, Alau Ak Nira fue herido en el pecho con un cañón de rifle M16. Varios otros sufrieron cortes severos y machucones. El grupo fue cargado en camiones policiales y llevado a la Estación Central de Policía de Miri para ser pasados a otro tribunal.

El 26 de junio fueron presentados en la Corte del Magistrado de Miri. Igual que a los *iban* de Rumah Reggie, se les ordenó firmar un compromiso de seis meses de mantener la paz antes de ser liberados. La mayoría de los *iban* de Sungai Bong se negaron también a firmar el compromiso en protesta y permanecieron en prisión durante 18 días.

Mientras que estaban en prisión, a tres *iban*, Tait Ak Barau, Alau Ak Ngira y Bugul Ak Ugap, se les negó tratamiento médico necesario para las heridas infligidas por la policía.

El 5 de agosto de 1997, la Alta Corte de Miri también anuló la decisión de la corte inferior de que los *iban* de Sungai Bong había actuado ilegalmente al protestar contra el desarrollo de la plantación de palma oleaginosa en sus tierras consuetudinarias. En la sentencia, la corte estableció que la policía había arrestado a los *iban* sin causa justa, y que el compromiso de mantener la paz había sido ordenado sin una investigación adecuada por parte del Magistrado.

3. Disparos en Rumah Bangga, Región de Baram, Sarawak

El 19 de diciembre de 1997, estalló la violencia entre la Fuerza Policial de Campo malaya y aldeanos *iban* desarmados de la "casa-larga" de Rumah Bangga, ubicada en Sungai Sebukut, Lutong, Bakong, Baram. Durante el incidente, un hombre *iban*, Engyang Ak Gendang, sufrió una herida de bala mortal en la cabeza. Otros dos hombres iban sufrieron heridas de arma de fuego no fatales y numerosos otros hombres, mujeres y niños fueron golpeados con cachiporras policiales. El incidente ocurrió fuera de la "casa-larga" de Bangga donde unos 300 *iban* se habían reunido para una ceremonia de limpieza del espíritu.

El 28 de septiembre de 1988, el Departamento de Tierras y Agrimensura de Sarawak emitió un arrendamiento provisorio a una compañía de plantación de palma oleaginosa llamada Empresa Sdn. Bhd. (una compañía con sede en Malasia Peninsular) sin el conocimiento de los dayak *iban*. El área se sobreponía al área de tierra NCR de la "casa-larga" de Rumah Bangga. En noviembre de 1997, sin conocimiento de Rumah Bangga, Segarakam Sdn. Bhd. y Prana Sdn. Bhd. (contratistas de Empresa Sdn. Bhd.), comenzaron a limpiar el área. Según los residentes, las actividades resultaron en grandes daños para sus tierras y cosechas.

Apenas se enteraron de las actividades de las compañías, los *iban* presentaron un informe a la policía de la Estación de Policía de Beluru, en Bakong, Distrito de Baram, Sarawak. Escribieron cartas al Departamento de Tierras y Agrimensura, así como también a otros departamentos gubernamentales requiriendo que se anulara o revocara el arrendamiento o que se hiciera un relevamiento para que su tierra pudiera ser excluida del arrendamiento. No obstante, la policía no tomó ninguna acción ni tampoco lo hizo ninguna otra autoridad gubernamental, y las compañías continuaron sus actividades.

Habiendo agotado sin éxito los canales de recursos disponibles, los iban erigieron un bloqueo/barricada. Cuando la misma fue destruida, decidieron confiscar tres excavadoras que pertenecían a las compañías. Su intención era detener las actividades de limpieza del terreno en sus tierras e iniciar un diálogo con las compañías. Las excavadoras fueron llevadas a la "casa-larga" y puestas en lugar seguro.

El 18 de diciembre apareció un camión lleno de policías, pero la comunidad se negó a devolver las excavadoras sin una garantía de que la compañía suspendería sus actividades de limpieza del terreno. El 19 de diciembre, llegaron la Policía y la Fuerza Policial de Campo con mayores contingentes, con algunos hombres de civil y otros en uniforme, pero sin distintivos identificatorios. Portaban armas cortas, rifles M16 y cachiporras.

Los residentes *iban* desarmados, quienes habían colgado un estandarte que decía "Nuestra tierra es nuestra vida", salieron a hablar con la policía. Después de un breve intercambio de palabras, la policía y la Fuerza Policial de Campo intentaron arrestar al Jefe, de 63 años, TR. Bangga Ak Andop sin ninguna orden judicial, autorización o emplazamiento. Entonces estalló una refriega y un oficial de las PFF desconocido dio la orden de cargar y abrir fuego. Enyang Ak Gendang fue la primera persona que resultó herida de disparos. Aparentemente, estaba parado detrás de la multitud en un terreno más alto en el momento en que la policía trataba de arrestar al jefe. Recibió un disparo cuando comenzó la conmoción del arresto y se dio orden de disparar. Enyang cayó al suelo con una herida fatal de bala en la cabeza.

Otros dos hombres Indit ak Uma y Siba ak Sentu, recibieron también heridas de bala en el abdomen. Untok ak Utom fue apresado y llevado al camión policial donde le pegaron dos veces en la cabeza con una cachiporra policial y sufrió una severa herida en la cabeza. Enyang Ak Gendang fue transportado al Hospital General de Miri en un camión policial, mientras que Untok ak Utom y las otras dos víctimas de los disparos fueron llevados al hospital por sus familiares. Muchos otros hombres y mujeres *iban*, incluyendo al jefe, recibieron heridas a causa de los golpes policiales pero no fueron hospitalizados.

La policía arrestó a cinco *iban*: Rolly ak Sylvester Nyelong (13), Sylvester Nyelong ak Mudat (36), Johan ak Jau (19), Jau Minggang (50) y Tingom ak Rangking (60). Fueron llevados a la Estación Central de Policía de Miri y detenidos. Untok ak Utom, quien estaba todavía en tratamiento, fue arrestado en el hospital y llevado directamente bajo custodia policial. Dos de los detenidos fueron liberados el 23 de diciembre y los restantes fueron liberados el 29 de diciembre. No se presentaron cargos.

El 24 de diciembre, Enyang Ak Gendang murió en el hospital, donde una autopsia reveló una bala alojada en su cabeza. Estaba casado, tenía tres hijos, de entre siete y diecisiete años de edad. Indit ak Uma, quien recibió disparos en el estómago, pecho y muñeca, fue liberado el 29 de diciembre y fue inmediatamente internado en el hospital para el tratamiento de su herida en el estómago que se había infectado durante su detención.

Reacción del gobierno

Poco después de los disparos, fueron desplegados más de 100 efectivos de la PFF y un helicóptero policial en el área de Bakong. Se negaba el acceso a las personas que trataban de llegar a la "casa-larga". Para el 22 de diciembre, la policía había arrestado 22 hombres más de las "casas-largas" de Rumah Bangga, Rumah Sidu, Rumah Panau y Rumah Pengguang. Todos fueron llevados a la Estación Central de Policía de Miri y detenidos para ser investigados e interrogados. No se les hizo ningún cargo.

El 29 de diciembre de 1997, Rumah Bangga presentó una demanda para detener las actividades de las compañías de plantación de palma oleaginosa, Empresa Sdn. Bhd., Prana Sdn. Bhd. y Segarakam Sdn Bhd., dentro de sus tierras consuetudinarias. Nombraron a la Autoridad de Custodia y Desarrollo de Tierras (LCDA), el Gobierno del Estado de Sarawak y la corporación de palma oleaginosa Empresa Sdn. Bhd., como acusados conjuntos en el caso. Están cuestionando la legalidad del arrendamiento provisional emitido por el Departamento de Tierras y Agrimensura.

El caso fue tratado el 23 de enero de 1998 en la Alta Corte de Borneo, en Miri. Más de 100 *iban* se reunieron fuera del recinto para demostrar apoyo moral y el edificio de la corte estaba custodiado por unos 20 policías. Efectivos del Departamento Especial de Policía y el Departamento de Investigación Criminal (todos de civil) fueron también vistos mezclados entre la multitud. El caso fue diferido.

Inmediatamente después del suceso en la corte, el Jefe TR. Bangga fue arbitrariamente arrestado por la policía. Fue detenido durante 10 días y acusado bajo la Sección 148 (Porte de armas o misiles en un disturbio) y la Sección 395 (Castigo por robo de banda) del Código Penal. Fue liberado bajo fianza y la policía le ordenó presentarse en la Estación Central de Policía el 2 de marzo de 1998.

Varios líderes indígenas han hecho un llamado para que se realice una investigación inmediata e imparcial. Sin embargo, hasta el momento no se ha anunciado ni realizado ninguna investigación oficial. En suma, no se ha realizado ninguna acción para ejercer justicia contra aquellos responsables de la muerte de Enyang Ak Gendang. Han circulado rumores de que varios oficiales de policía involucrados en el incidente de los disparos han sido transferidos de Sarawak al oeste de Malasia Peninsular. No obstante, esto sigue siendo incierto.

Preocupaciones dayak

Entre los líderes indígenas, existe la preocupación de que la magnitud de la fuerza usada por los oficiales de la Fuerza Policial de Campo en la "casa-larga" de Rumah Bangga excede el propósito legítimo y el mandato de las autoridades. Además, existe preocupación de que este tipo de fuerza esté siendo utilizado en forma sistemática para intimidar a los terratenientes indígenas que no están dispuestos a aceptar el desarrollo de plantaciones de palma oleaginosa. En muchos casos, las áreas seleccionadas para el desarrollo están ubicadas en tierras de Derechos Nativos Consuetudinarios (NCR) y los habitantes nativos sienten que perder los derechos consuetudinarios a la tierra afectará dramáticamente sus medios de existencia, subsistencia y cultura.

Desde mediados de los años 80, muchos grupos indígenas de Sarawak han resistido activamente la explotación maderera industrial, las actividades mineras y las plantaciones en tierras consuetudinarias. Han protestado sobre la abierta complicidad entre los políticos, la policía y las grandes empresas.

Durante años, los dayak han solicitado repetidamente que sus derechos a la tierra sean clarificados y asegurados, sin embargo, el estado ha preferido ignorar estas demandas y tratar a todas las áreas habitadas por nativos como tierras estatales saneadas o mínimamente gravadas. En cambio, el gobierno estatal cambió y enmendó leyes y reglamentaciones que continuamente socavan los derechos de los dayak a la tierra nativa consuetudinaria.

En cuanto al actual programa de desarrollo de plantaciones, las comunidades dayak han expresado claramente su oposición, exhortando al gobierno del estado a excluir su tierra nativa consuetudinaria del desarrollo de plantaciones. Previendo mayores amenazas futuras, existe cada vez más una legítima preocupación entre los grupos indígenas de Sarawak de que pautas similares de violencia, intimidación, abuso de poder y brutalidad policial continúen reprimiendo las luchas de las comunidades indígenas dayak para proteger y defender sus derechos consuetudinarios a la tierra, subsistencia, patrimonio cultural y significación histórica.

***Raymond Abin** es un activista indígena de larga data en Sarawak. Es el Director del Instituto de Recursos de Borneo Malasia Sarawak (BRIMAS), una organización de pueblos indígenas con sede en Sarawak.* ❏

INDIA INDIA

Por Parmesh Dangwal

La comunicación lo hizo fácil.
Foto: Joseph Antony, R.L.E.K.

Parque Nacional
Rajaji propuesto

Preparándose para el viaje de retorno desde las pasturas de Himalayan pastures. Foto: Joseph Antony, R.L.E.K.

LOS VAN GUJJARS AL FRENTE DEL MANEJO DEL PARQUE NACIONAL

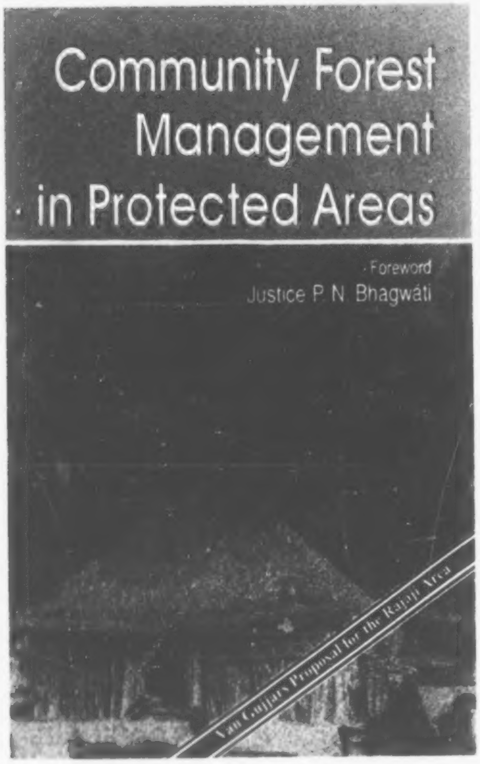
Al pasar de ser los dueños de facto de su hábitat forestal, a ser detentadores de derechos y luego concesiones, y finalmente a ser declarados como intrusos, los van gujjar ("van = bosque) están confusos y furiosos con el departamento forestal porque les ha traído miseria a sus vidas. Los van gujjar son una comunidad indígena pastora, habitante del bosque, que depende para su subsistencia y economía únicamente de las manadas de búfalo que ellos arrean. Son musulmanes que practican una forma de sufismo que les permite incorporar diversos aspectos de la cultura hindú. Subsisten de una dieta puramente vegetariana que comprende principalmente leche y productos lácteos. La necesidad de obtener forraje para sus manadas de búfalo los ha convertido en nómadas tradicionales, viviendo en los bosques del pie del Himalaya durante los meses de invierno, donde sus búfalos se alimentan de las hojas de árboles podados, y en las pasturas alpinas a una altitud de hasta 14.000 pies sobre el nivel del mar durante los meses de verano, donde los búfalos se alimentan del nutritivo y suculento pasto de las praderas. Los búfalos no son los búfalos de agua corrientes sino la resistente cría indígena de neeli-ravi, y son los únicos búfalos del país que pueden atravesar grandes distancias a altitudes que van de 2.000 a 14.000 pies sobre el nivel del mar.

Existen registros oficiales en los diccionarios geográficos del antiguo gobierno británico que prueban que los indígenas van gujjar han vivido en los bosques y las pasturas de las montañas durante más de tres siglos. Sin embargo, las interpretaciones históricas determinan su advenimiento al área muchos siglos antes. Hasta mediados del siglo actual su economía era puramente de subsistencia y la única interacción que tenían con comunidades no-habitantes del bosque era durante sus períodos de trashumancia. Sólo recientemente han desarrollado una economía orientada hacia el mercado, vendiendo leche en los mercados de la periferia de los asentamientos urbanos, lo cual los ha llevado a la interacción con el mundo exterior.

Los van gujjar tienen sus propios mecanismos de resolución de problemas, en forma de "panchayats" (consejos) tradicionales. Incluso hoy, ninguno de ellos toma una decisión independiente a menos que el/ella haya consultado al "panchayat". Las sanciones dentro de la comunidad son dictadas por el deseo muy fuerte de preservar su medio ambiente: su propio interés en subsistir de los recursos naturales disponibles; el respeto dentro de su propia comunidad (que está estrechamente vinculado con la condición del búfalo y el bosque en torno a sus asentamientos), y penalidades seculares por desobedecer sanciones religiosas y costumbres sociales, incluyendo la profanación de su entorno natural, por lo cual las penalidades pueden incluir la humillación pública, la expulsión de la comunidad o incluso la muerte. Esto ha asegurado la relación armónica que han desarrollado durante siglos con los bosques y la fauna, lo cual se ha convertido en una parte intrínseca de sus vidas y de su misma naturaleza.

Prácticas sustentables

Durante el verano, cada grupo de van gujjar se traslada a la misma pastura alpina como lo hicieron sus abuelos y bisabuelos. Todos los años durante el invierno, retornan a los mismos asentamientos forestales al pie de la montaña. Cada familia conoce sus propias jurisdicciones (firmemente implementadas por sanciones comunitarias) en íntimo detalle. Están familiarizados con cada cambio y variación estacional, cada especie de planta que allí crece, la calidad forrajera de cada árbol, el ciclo de la caída



Community Forest Management in Protected Areas

Foreword
Justice P N Bhagwati

Van Gujjars Proposal for the Rajaji Area

de las hojas de los árboles forrajeros, las propiedades medicinales de las plantas, etc. La poda regular de un árbol forrajero apenas antes de que caigan sus hojas asegura que el árbol obtenga el pleno beneficio de su cobertura de hojas y eso es también usado por el búfalo van gujjar. Tal uso óptimo de las hojas forrajeras asegura la completa regeneración de los árboles durante los monzones de verano, mientras que la comunidad está en su hábitat de verano.

Los animales herbívoros se alimentan junto con los búfalos de las hojas caídas bajo los árboles durante la noche. No sólo se alimentan aquí sino que también sienten la seguridad provista por el búfalo cuando los carnívoros están de caza. Muchas veces estos animales herbívoros entran a los precintos del "dera" (chocerío) de los van gujjar para buscar refugio de los grandes felinos.

De dueños a intrusos

Hasta el comienzo del régimen británico en la India, los van gujjar vivían en los bosques como los dueños de facto de su hábitat. Los bosques eran de propiedad privada de los gobiernos de los estados independientes y los van gujjar coexistían armoniosamente con ellos. Cuando surgió la necesidad de los británicos de madera para construir la red ferroviaria y para otros requerimientos, se constituyó el Departamento Forestal y a los van gujjar se les permitió sus derechos tradicionales. A comienzos del siglo actual estos derechos fueron convertidos en concesiones, y ahora, con el celo exagerado del Departamento Forestal de la India de convertir sus bosques en áreas protegidas, los van gujjar están condenados a ser intrusos. Es esta última actitud del departamento que ha fomentado los actuales problemas de la comunidad.

La existente Política Forestal y de la Fauna de la India es esencialmente una exten-

Reunión van gujjar
Foto: Joseph Antony, R.L.E.K.

sión de la política colonial que considera los bosques y las riquezas ecológicas como entidades generadoras de ingreso y artículos comerciables. No es de extrañarse que la política no ha reconocido los derechos de los "habitantes del ecosistema" a vivir en los bosques. En muchas partes del país las comunidades tradicionales han sido expulsadas por la fuerza de sus hogares forestales.

Los van gujjar y el propuesto Parque Nacional Rajaji

En 1983, el gobierno de Uttar Pradesh declaró su intención de convertir el área continua de 820 kilómetros cuadrados de los tres santuarios, Rajaji, Motichur y Chilla, en el Parque Nacional Rajaji. Cuando los van gujjar retornaron de sus pasturas de montaña en octubre de 1992, no se les permitió entrar en los bosques y se les ordenó trasladarse a un lugar muy pantanoso e inapropiado que había sido arbitrariamente seleccionado por el departamento forestal. Ellos se negaron a hacerlo pues no estaban dispuestos a abandonar sus hogares de muchos siglos para trasladarse a lo que expresaron repetidamente a las autoridades, era la muerte cierta para ellos y sus búfalos. Durante este atolladero, que duró varios días, los van gujjar perdieron 160 animales, que forzados por el hambre, se alimentaron de yerbas venenosas que crecían en la periferia de los bosques.

Fue en este momento que "Rural Litigation and Entitlement Kendra"-"Litigación y Titulación Rural Kendra" (RLEK) interactuó con la comunidad y los ayudó a organizarse. En una gran reunión a la cual asistieron miles de van gujjar, declararon que recurrirían a la acción directa y detendrían todo el tráfico ferroviario y carretero hacia Dehra Dun y Hardwar. El gobierno emitió órdenes inmediatamente al departamento forestal para que permitiera a la comunidad volver a entrar a los bosques.

Los van gujjar como blancos fáciles

Es muy claro que el departamento forestal eligió a los van gujjar porque parecen un blanco fácil, ya que son una minoría entre una minoría en virtud de ser una comunidad musulmana y pastora nómada. En ese entonces ni siquiera tenían derechos políticos y no eran considerados verdaderamente ciudadanos de la India (recién en 1994, con la insistencia de RLEK, la Comisión Electoral de la India les concedió el derecho al voto). Hay 26 aldeas de resguardo dentro del área del parque propuesto con 2.506 familias que ocupan 1.536,95 hectáreas de tierra para uso agrícola. Una población periférica de 165.930 aldeanos no *van gujjar* tiene acceso a los bosques del parque propuesto para procurarse leña y alimentos. El ejército ocupa un área de 346 hectáreas. Un área de 465.853 hectáreas es ocupada por otras agencias gubernamentales. Diecisiete kilómetros de líneas de alta tensión de la junta de electricidad del estado atraviesan el área, al igual que vías férreas y autopistas nacionales. La autoridad del parque propuesto no dijo nunca a ninguna de estas personas o agencias ajustarse a las Leyes de Conservación del Bosque y Protección de la Flora y de la Fauna, las cuales son usadas contra los van gujjar.

La perspectiva van gujjar - génesis del plan de Manejo Forestal Comunitario (CMF-PA)

Durante el comienzo del invierno de 1992 cuando los van gujjar retornaron de su estadía de verano en las pasturas de las alturas del Himalaya, el departamento forestal les impidió físicamente entrar a los bosques de los Shiwalik que son su hábitat invernal. En el proceso de auto-organización que siguió, con la asistencia de RLEK, los van gujjar cuestionaron repetidamente la intención del departamento forestal de expulsarlos de los bosques como medida para proteger y conservar los bosques. Sostuvieron que sus conocimientos de silvicultura eran muy superiores al de cualquiera de estos funcionarios, que sólo habían aprendido en salones de clase mientras que ellos mismos lo habían aprendido durante generaciones de vida ajustada a la ecología de los bosques. En realidad, si se les diera la responsabilidad de manejar y conservar estos bosques, serían capaces de hacerlo mucho mejor de lo que el departamento forestal ni siquiera pudiera soñar. Por esto, expresaron, ni siquiera querían un pago, ya que era su propio interés que el bosque y la fauna florecieran.

RLEK respondió a estas aspiraciones y logró organizar un equipo de antropólogos, ambientalistas y expertos legales de la India y del extranjero. El equipo realizó una revisión completa que examinó el contexto político internacional y nacional, el contexto y los problemas ecológicos y los pueblos locales y sus problemas con respecto al propuesto Parque Nacional Rajaji. Una extensa revisión de la literatura existente identificó que conflictos similares eran frecuentes en toda la India y los países del sur y tenían sus raíces en las políticas nacionales e internacionales para áreas protegidas y también en condiciones locales. La revisión de la literatura identificó cualidades fundamentales de los pueblos indígenas y de las áreas que eran indicativas de éxito.

Fortalecido con tal información el equipo realizó amplias entrevistas con la comunidad van gujjar y realizó visitas de terreno en el área Rajaji para observar una amplia variedad de condiciones forestales y todos los aspectos de las actividades diarias y de la cultura de los van gujjar. Aquí obtuvieron respuestas de los miembros sobre su percepción de los roles que podían jugar en el manejo y la protección de los bosques. La misma comunidad hizo mapas de las áreas a las cuales accedían en busca de recursos naturales -principalmente forraje para sus animales y leña- y sugirieron ideas para aumentar la base de recursos.

Las visitas al terreno y las prolongadas discusiones, prepararon el trabajo básico para reuniones de mayor envergadura con los van gujjar donde se debatieron ideas y se hicieron sugerencias en forma más concreta. Se realizaron visitas similares y reuniones con miembros de las aldeas cercanas que habían accedido tradicionalmente al bosque en busca de productos forestales menores -principalmente pasto bhabar usado para hacer cuerdas- y para hacer pastar a su ganado. Los van gujjar y los otros aldeanos discutieron sobre la interacción que sería necesaria entre ellos para el Manejo Comunitario de los Bosques. El equipo de RLEK actuó solamente como facilitador en estas discusiones.

Esta estrecha interacción entre el equipo de RLEK y los interesados aseguró que el plan de manejo fuera elaborado según los lineamientos de su estilo de vida tradicional y sus costumbres socioculturales y que no se introdujera nada extraño. Esto fue sólo posible elaborando el plan a partir de las bases, en vez de los enfoques de arriba-abajo que fracasan invariablemente.

El proyecto del Plan de Manejo Forestal Comunitario fue luego analizado y discutido párrafo por párrafo en un seminario de tres días por 42 expertos de los campos del medio ambiente, la antropología, el derecho, la silvicultura, el activismo social, las ciencias sociales, consejos asesores del gobierno y, lo más importante, por los van gujjar y los aldeanos que tienen acceso directo a los bosques. Seiscientos van gujjar asistieron a la sesión inaugural del seminario y eligieron sus representantes que participarían en el seminario de tres días. La redacción final incorporó todas las sugerencias del seminario y recién entonces el plan fue titulado "Plan de Manejo Forestal Comunitario en Áreas Protegidas - una Propuesta Van Gujjar para el Área de Rajaji" publicado en forma de libro. El libro fue entonces enviado al Sr. Juez P. N. Bhagwati, ex Ministro de Justicia de la India y actualmente Vicepresidente de la Comisión de Derechos Humanos de la ONU, quien escribió un prólogo al mismo. Él escribe:

> *"Creo que esta es la primera vez que, en la preparación de un plan que afecta al pueblo, ha sido garantizada la participación efectiva del mismo pueblo. Desgraciadamente, en nuestro país, los gobiernos y las organizaciones no-gubernamentales adoptan una actitud paternalista y elaboran planes que consideran beneficiosos para los sectores desaventajados y vulnerables de la comunidad, sin consultar a los mismos o asegurar su participación en la elaboración de los planes."*

El libro fue luego publicado por el entonces Ministro de Medio Ambiente y Bosques de la Unión, Profesor Saifuddin Soz.

El Plan CFM-PA

El CFM-PA propone diez principios a ser implementados en relación con las características y necesidades de las comunidades locales y los ecosistemas. Estos son: protección de ecosistemas; estructuras democráticas participatorias; resolución efectiva de conflictos; derechos tradicionales y uso de recursos; jurisdicciones juiciosas y acuerdos explícitos; comunicación abierta; responsabilidad de manejo y reparto de los beneficios del uso; igualdad de género; responsabilidad comunitaria; y monitoreo y defensa efectivos.

Los van gujjar están idealmente adecuados para este sistema alternativo experimental de manejo de bosques porque son un grupo tribal homogéneo con fuertes valores sociales y ecológicos y una sociedad con vínculos muy estrechos. Tienen áreas definidas de uso del bosque como familias y como comunidad, además de una estructura tradicional y efectiva de toma de decisiones para hacer cumplir las reglamentaciones. Están específicamente motivados y piden que se les dé la oportunidad de manejar los bosques.

Dentro de este contexto, el plan también otorga importantes responsabilidades a los aldeanos locales con relación a los recursos y las áreas en las cuales son los usuarios primarios, particularmente en las áreas límites. Esta gente también exhibe características positivas para el manejo comunitario. Son pueblos de subsistencia con un alto nivel de dependencia de los recursos forestales de productos menores. Además,

Indígenas van gujjars abriendo sus cuentas bancarias. Photo: Pernille Gooch hay poca superposición con los van gujjar, existe claridad en los usos tradicionales y existe respeto por los derechos de cada uno donde existe alguna superposición.

La esencia del plan es que los van gujjar liderarán las responsabilidades de manejo para la conservación y manejo de los bosques en donde viven. Para esto se elaboraron cinco estrategias:

a) Se formarán comités de van gujjar a niveles ascendentes, desde los más pequeños grupos de "deras" hasta el "comité regional". Los diferentes niveles son el "comité khol" compuesto por un representante de cada "dera" dentro de un "khol"; el "panchayat zonal" compuesto de representantes de cada "khol" dentro de la zona (por lo que la implementación y la resolución de conflictos estaría fundamentada en el sistema tradicional panchayat de respeto por las decisiones del consejo de ancianos); el "comité del santuario" compuesto por representantes de las zonas de cada uno de los tres santuarios (Rajaji, Motichur y Chilla) junto con el funcionario forestal residente y representantes de otras agencias; el "comité regional" compuesto de un van gujjar de cada uno de los comités de santuario, junto con el Conservador de Bosques, un miembro del Instituto de la Flora y de la Fauna, los Superintendentes de Policía del distrito, un representante de ONG, tres personas eminentes y un abogado. Así, el manejo abarcaría desde el nivel cotidiano del comité "khol" hasta el nivel general, asegurando que todos los elementos de la estructura de manejo comunitario funcionen dentro del marco de la legislación existente.

b) Se formará un comité de productos forestales menores compuesto de representantes de las aldeas que también acceden a los productos no madereros de los bosques. Los van gujjar también estarían en el comité pero sólo en forma participatoria y no estarían involucrados en las votaciones o tomas de decisiones.

c) Una estructura de protección compuesta por tres guardias forestales van gujjar en cada "khol" respaldados por los guardias del departamento forestal. No estarían armados con armas sino con radiotransmisores para una fácil comunicación, para poder informar inmediatamente sobre violaciones a las autoridades forestales y recibir ayuda.

d) Una estructura de apoyo compuesta por el departamento forestal y la administración local para asegurar que no exista hostigamiento a los van gujjar en sus migraciones anuales.

e) Para brindar a la comunidad van gujjar finanzas módicas para sus necesidades de desarrollo, los impuestos al pastoreo y al podaje no se pagarían más al departamento forestal sino al "panchayat zonal".

Objetivos y componentes claves

El CFM-PA presenta propuestas que tienen el objetivo de brindar:

- Un modelo práctico de manejo forestal comunitario en áreas protegidas en el cual los habitantes locales son los principales administradores y el departamento forestal juega el rol de apoyo y monitoreo.
- Una serie de estructuras prácticas, específicas, a través de las cuales implementar el CFM-PA en el área Rajaji, que asegure la protección ambiental al mismo tiempo que respete las necesidades, derechos y tradiciones de los habitantes locales.
- Un medio de promover el desarrollo y reforma de una política sana para áreas protegidas a nivel nacional.

El objetivo de la iniciativa es proteger el ecosistema y la fauna del sistema montañoso de Shiwalik y los derechos tradicionales de los van gujjar y de los aldeanos locales. Tendrían la opción de vivir permanentemente dentro y en torno del área protegida de una manera ambiental y económicamente sustentable.

RLEK ha obtenido dos frecuencias radiales del Ministerio de Telecomunicaciones y compró cien transmisores de radio para el uso exclusivo de la comunidad van gujjar. Esto les permitirá informar sobre casos de desastres ambientales, epidemias, emergencias médicas, talado ilegal de árboles, caza furtiva, incendios fores

tales, etc. RLEK es la única ONG del país que ha sido provista con estas facilidades.

Manejo Forestal Conjunto versus Manejo Forestal Comunitario

Al proponer al gobierno un sistema de Manejo Forestal Conjunto, la burocracia forestal admitió el fracaso del enfoque anti-ser humano para el manejo de área protegida. Sin embargo, existen notables diferencias entre el enfoque conjunto y el enfoque comunitario.

El plan CFM-PA ha examinado esto y compara a los dos enfoques:

Manejo Forestal Conjunto	**Manejo Forestal Comunitario**
1. Está basado en el existente sistema colonial	Está basado en el sistema tradicional de manejo
2. No requiere un cambio estructural en las relaciones de poder, p.ej., entre el Departamento Forestal y los habitantes locales	El poder queda en manos del pueblo
3. Menos posibilidades de participación popular y, por lo tanto, menos responsabilidades	Plena participación y entonces un mayor sentido de responsabilidad
4. Cambio de Actitud - parcialmente exitoso sólo cuando participan funcionarios forestales innovadores	Cambio Estructural - el pueblo toma la iniciativa
5. No puede ser reaplicado como tal en Areas Protegidas donde la relación departamento forestal-habitantes locales no es buena	Aplicable a todo tipo de bosques
6. Problemas de implementación una vez que el manejo forestal conjunto se institucionaliza	Ningún problema de implementación pues cada plan es específico para el caso y hecho por el pueblo
7. Gastos muy grandes de infraestructura, manejo y monitoreo - dependencia de grandes financiadores internacionales	Es de bajo costo sin dependencia de grandes financiadores internacionales

Perspectivas para la implementación

Cuando el plan CFM-PA fue publicado en forma de libro por el entonces Ministro de Medio Ambiente y Bosques, Profesor Saifuddin Soz, recibió una amplia cobertura en los medios de difusión nacionales. Consiguientemente, el asunto fue planteado con preguntas detalladas en el Rajya Sabha (cámara alta del parlamento).

El 9 de julio de 1992, en respuesta a la pregunta número 145, el Ministro de Estado para el Medio Ambiente y Bosques declaró que:

"Con el reciente énfasis en la participación de las comunidades locales en la protección y mantenimiento de los bosques en consonancia con la Política Forestal Nacional de 1988, el Gobierno Central está en proceso de realizar cambios adecuados en las leyes forestales existentes, incluyendo la Ley Forestal de la India de 1927 y la Ley de (protección de) la Fauna de 1972. El gobierno está haciendo cambios pertinentes en las leyes forestales para permitir la participación de las comunidades locales en la protección y mantenimiento de los bosques".

El 1 de agosto de 1997, en respuesta a la pregunta número 146, el Ministro de Medio Ambiente y Bosques declaró que:

"La revisión de la actual política forestal está bajo consideración para asegurar una mayor participación de las comunidades locales en el cuidado y manejo de los bosques".

También, la Política Forestal de 1988 establece que:

"la tarea fundamental de todas las agencias responsables del manejo forestal, incluyendo las corporaciones de desarrollo forestal, es asociar a los pueblos tribales estrechamente en la protección, regeneración y desarrollo de los bosques así como brindar empleo lucrativo a la gente que vive en los bosques y en torno a los mismos".

La política también establece que:

"la vida de los tribales y otros pobres que viven dentro y cerca de los bosques gira en torno a los bosques y, por lo tanto, sus derechos y concesiones deberían ser plenamente protegidos".

Situación en otras Áreas Protegidas

El 17 de julio de 1998, cientos de habitantes expulsados del propuesto Parque Nanda Devi (en el Himalaya Garhwal) marcharon dentro del bosque para reclamar sus derechos a pastar su ganado en las tierras de pastura de altura. Esta gente había sido obligada a abandonar el área que había accedido tradicionalmente para sus actividades pastoras, con promesas de proyectos de rehabilitación. Después de sufrir desempleo, penurias, hambre y muerte durante 16 años, estos pastores tradicionales decidieron no seguir sufriendo penurias y volver a penetrar en sus bosques quebrantando las leyes forestales. Este caso expone escandalosamente la violación de la Política Forestal de 1988 por parte de las autoridades forestales. Un caso similar está fermentando en los habitantes de otro parque propuesto, el Parque Nacional Govind Vihar, quienes han comenzado a enviar proposiciones a las comunidades que viven dentro y en torno a las áreas Rajaji y Nanda Devi.

Durante las dos últimas décadas, India ha contemplado muchas instancias de conflictos parques-seres humanos, desde santuarios de aves y tigres en el norte hasta la reserva Gir de leones en el oeste. Aldeanos y poblaciones indígenas indignados han invadido los parques repetidamente y han chocado con los guardias forestales y la administración local sobre asuntos como la tierra y los derechos de pastura.

Vínculos con prioridades nacionales, planes y programas de acción

El plan CFM-PA se ajusta completamente a las prioridades nacionales, como lo indica la Política Forestal Nacional de 1988 y la recientemente propuesta Ley de Conservación de la Diversidad Biológica. Además, el Plan Nacional de Acción Ambiental-financiado por PNUD y los Planes Nacionales de Acción Forestal, actualmente en marcha, ponen énfasis en la conservación de la biodiversidad. En cumplimiento de su compromiso con el Convenio sobre la Diversidad Biológica, India está preparando un Plan Nacional de Acción para la Biodiversidad en el cual se espera que el conocimiento indígena y la conservación de base comunitaria tengan una alta prioridad. La India es también signataria de la Declaración de Río sobre Medio Ambiente y Desarrollo (1992) entre cuyos principios están:

> *"Los pueblos indígenas y sus comunidades, y otras comunidades locales, tienen un papel vital en el manejo y desarrollo ambiental a causa de su conocimiento y prácticas tradicionales. Los Estados deberían reconocer y apoyar debidamente su identidad, cultura e intereses y permitir su efectiva participación en el logro de un desarrollo sustentable".* (Principio 22)

El gobierno ha demostrado en el transcurso de los años su consciencia del hecho de que el sistema colonial de manejo forestal implementado por el departamento forestal, ha fallado. Ha mostrado signos de un proceso de realizar cambios en las leyes arcaicas de conservación forestal y protección de la fauna del país, que han creado una situación de conflicto entre los seres humanos y los bosques. El último acontecimiento en este sentido es la declaración del actual Ministro de Medio Ambiente y Bosques, Sr. Suresh Prabhu, de que el gobierno estaba considerando hacer dos tipos de áreas protegidas, una a ser manejada por el departamento forestal y la otra como reservas comunitarias a ser manejadas por las tribus como los vishnois en Rajasthan y algunas tribus en el noroeste de la India. La burocracia forestal está intentando bloquear este tipo de enfoques porque visualiza una pérdida de su poder y privilegios. Sin embargo, la voluntad política es muy clara y sólo necesita legislación para que se convierta en realidad.

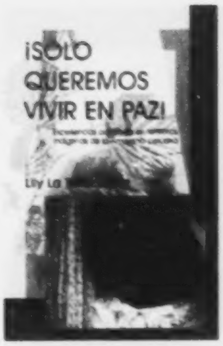
Conclusión

La situación de conflicto entre la burocracia forestal y los van gujjar está ahora incandescente. Los forestales, quienes son los virtuales dueños de casi un tercio de la tierra del país, han comenzado a utilizar medidas represivas desesperadas para socavar la determinación de los van gujjar. Están respaldados por enormes fondos de las mayores agencias extranjeras de financiación como el Banco Mundial y el FMI, y aunque les aseguran que no habrá un desplazamiento involuntario de las comunidades indígenas, el departamento forestal no ha vacilado en desatar un virtual reino de terror sobre estos pueblos indígenas para forzarlos a optar por el "desplazamiento voluntario". Sólo debido a la determinación y la fuerza organizacional de los van gujjar, quienes tienen los más fuertes reclamos sobre estos bosques, todavía permanecen dentro del bosque y están abogando por su demanda para el Manejo de los Bosques. La senda que están recorriendo los van gujjar está en consonancia con los compromisos gubernamentales, internacionales y de derechos humanos en relación con los pueblos indígenas y ellos necesitan todo tipo de apoyo, incluyendo el financiero, para ganar esta última batalla en su guerra por la supervivencia.

Nota

Una clase de pregunta donde se pueden añadir preguntas de seguimiento a la pregunta principal.

***Parmesh Dangwal** ha estado interactuando con los van gujjar desde su niñez en virtud de ser el hijo de un funcionario forestal con antigüedad en su cargo. Comprende en forma íntima las perspectivas de los forestales y de los habitantes del bosque. Ha estado estrechamente asociado con RLEK durante los últimos seis años. Es un conocido escritor en la India.* ❑



DOCUMENTO DE IWGIA No. 25

¡SÓLO QUEREMOS VIVIR EN PAZ!

Experiencias petroleras en territorios
indígenas de la Amazonía peruana

Lily La Torre López
(en colaboración con Beatriz Huertas)

266 páginas con ilustraciones - US$ 12.00

TAILANDIA

Las políticas de conservación: el pueblo pwo karen del bosque

Anciano karen preparando cuerda de corteza. Foto: Anders Baltzer Jørgensen

Por Kirsten Ewers

Los bosques tropicales, en particular los bosques tropicales húmedos y su biodiversidad, son tópicos que han creado su propio discurso. Después del Informe Brundtland de 1987 y la Conferencia de la ONU sobre Medio Ambiente y Desarrollo en Río, en 1992 (UNCED), el discurso es global y abarca desde investigaciones científicas sobre la prevalecencia y pérdida de la biodiversidad, llamados para salvar a animales, plantas y zonas de bosques en particular y crecientes preocupaciones por los pueblos que por derecho de nacimiento son pueblos del bosque pero que a los ojos de los planificadores constituyen elementos disturbantes.

El Convenio internacional sobre la Diversidad Biológica presume que los estados nacionales tiene la capacidad y la legitimidad interna de manejar, entre otras cosas los bosques, cuidando de tal biodiversidad con la debida preocupación y en colaboración con los pueblos indígenas del bosque. Sin embargo, los discursos de los gobiernos nacionales pueden implicar implícitamente la desautorización de las comunidades locales. En casos específicos, se verá frecuentemente que se invocan muchos discursos y mientras que los discursos internacionales muestran preocupación por la conservación, los discursos nacionales pertenecen a un ámbito político donde las implicaciones a nivel local pueden ser profundas.

Existen diferentes discursos sobre una agenda que, a cierto nivel, es una agenda compartida: *la conservación del bosque*. La agenda representa la preservación de la biodiversidad, el secuestro del carbón, valores estéticos, valores existenciales, dere-

Mujer karen ofrece su respeto a la corriente de agua de la aldea invocando al Señor del Agua y al Señor de la Tierra.
Foto: Anders Baltzer Jorgensen

chos de los animales salvajes, patrimonio nacional, pero también el bosque viviente espiritual, el señor de las tierras y de las aguas para los karen. Para las ONGs los bosques de Huai Kha Khaeng y Thung Yai representan el punto de apoyo para temas fundamentales relacionados con la conservación del bosque en general, los derechos de los pueblos locales contra los derechos del gobierno, las personas privadas y los intereses comerciales, el GATT, las desigualdades norte-sur, así como también los temas de derechos humanos.

El caso de estudio que voy a analizar trata sobre los intentos realizados en años recientes de formular medidas de conservación para grandes áreas de bosques (alrededor de 8.000 kilómetros cuadrados) en el oeste de Tailandia. La zona constituye una de las pocas regiones restantes del Sureste de Asia que contiene una alta biodiversidad endémica. Dentro de lo que ahora es al Área Protegida (PA) de los bosques de Huai Kha Khaeng y Thung Yai Naresuan, el pueblo del bosque pwo karen ha vivido durante dos o tres siglos derivando su subsistencia de pequeñas parcelas "swidden", un uso de la tierra que parece haber dado crecimiento a la valiosa diversidad. Las pequeñas alteraciones creadas por el uso karen de la tierra abrieron el bosque esporádicamente permitiendo a los animales herbívoros encontrar alimentos. La agricultura rotativa de los pwo karen nunca causó ninguna degradación del bosque, sino que favoreció a los herbívoros salvajes mayores creando espacios abiertos periódicos en el bosque.

Los pwo karen han habitado estos bosques en ambos lados de la frontera durante siglos, se consideran un pueblo del bosque y sirvieron en siglos pasados a los reyes Thai como espías contra los birmanos y los británicos.[3]

En 1991 el bosque de Huai Kha Khaeng (HKK)-Thung Yai Naresuan (TYN) fue declarado un Sitio de Patrimonio Mundial por la UNESCO en base a su excepcional biodiversidad. Las áreas de bosque, relativamente grandes, han sido relativamente inalteradas por las influencias externas en el siglo actual. En siglos anteriores, las únicas otras alteraciones externas fueron causadas por ocasionales ejércitos siameses y birmanos que cruzaban la frontera durante las guerras siamesas-birmanas a partir del siglo XIV. Hasta hace 20 años no se podía conducir hasta el límite del bosque excepto por caminos de tierra, pero hoy se puede encontrar asfalto por todos lados a lo largo de la periferia exterior. Las áreas fueron declaradas santuarios de la fauna en los años 70, pero no fueron puestas bajo administración como tales. Hacia la segunda mitad de los años 70, los bosques se convirtieron en hogar de estudiantes que huían del gobierno militar tailandés y se integraban al prohibido Partido Comunista de Tailandia. En ese entonces era de base rural y forestal. Recién después de 1981 bajo la amnistía general los estudiantes abandonaron el bosque. Muchos de ellos habían vivido en aldeas karen en los bosques.

Después de la declaración de Sitio de Patrimonio Mundial de la biodiversidad, la comunidad internacional se apercibió del área y tomó la iniciativa de establecer proyectos con el gobierno y las ONGs para la

CHINA
BIRMANIA
VIETNAM
LAOS
TAILANDIA
Golfo de Martaban
CAMBOYA
Mar de Andaman
Golfo de Tailandia
MALAYSIA
INDONESIA

conservación de la biodiversidad. Estas iniciativas difieren en magnitud y actitud. El "lobby" internacional de la biodiversidad puede considerar frecuentemente a los seres humanos, incluyendo a los habitantes del bosque, como enemigos de la conservación del bosque y quiere que éstos lo abandonen, mientras que los pueblos quieren permanecer en el bosque que ellos consideran su hogar. Por lo tanto, el bosque y su diversidad biológica significan cosas diferentes para diferentes personas y agencias - y su significado está subsumido en agendas separadas.

En Tailandia, antes de los años 80, no había prácticamente nada sobre el medio ambiente en los periódicos o la televisión, excepto películas extranjeras sobre la naturaleza. Durante los años 80 el contexto social y político más amplio ganó influencia cuando la clase media y alta tailandesa demandaron protección del medio ambiente y ciudades limpias. Los desastres ambientales como los grandes deslizamientos de tierra de noviembre de 1988 en la parte sur de Tailandia, que causaron la muerte de muchas personas, hicieron súbitamente impacto. El gobierno prohibió todo tipo de talado, canceló las concesiones y el año 1989 fue declarado el Año del Medio Ambiente.

La creación de la conciencia de la conservación del medio ambiente ganó impulso. A partir de aquí se desarrollaron diferentes líneas, algunos periodistas se concentraron en la protección y en el consumismo verde, otros en formas reformistas, abogando por la reparación de los daños pero sin encarar las fuentes del problema. La tercera línea fue la verde y vinculaba al hombre y a la naturaleza. Esta fue alimentada por la controversia de los años 80 sobre la planeada represa Nam Choan, en un río en el medio del santuario de Thung Yai Naresuan. Como el área era todavía un santuario de la fauna y los conservacionistas eran conscientes de la biodiversidad y del potencial para declararla un Sitio de Patrimonio Mundial y como las ONGs y otros eran conscientes de que la construcción de la represa causaría el traslado de los karen fuera del área inundada y cortaría el santuario de la fauna en dos mitades separadas, la atención y el debate nacional e internacional fueron muy agudos. Las fuertes protestas públicas causaron que el proyecto de represa Nam Choan fuera archivado en 1988.

No obstante, para la población tailandesa en general y para el gobierno, la biodiversidad de Huai Kha Khaeng-Thung Yai Naresuan es sinónimo de animales salvajes: tigres, elefantes, banteng, tapires, osos y especies menores raras como el pavo verde, los murciélagos y el pato de alas blancas. No es tanto sinónimo de biomas, ecosistemas y recursos genéticos del bosque. Hace 10 años ningún tailandés de otras partes del Tailandia conocía el área, - hoy, todas las personas de toda Tailandia saben que existe un lugar como Huai Kha Khaeng-Thung Yai Naresuan con bosques "intocados" y animales salvajes. Algunas de las interpretaciones de los karen locales cuando oyen sobre el "patrimonio mundial" piensan que el "mundo" (los occidentales) ha venido a apoderarse del bosque. Y dicen, (¿por qué, si es un patrimonio, no es su patrimonio?)¿Por qué se les pide mantenerse fuera del mismo?

Desde que los bosques fueron declarados santuarios de la fauna en los años 70 y en particular cuando se convirtieron en Sitio de Patrimonio Mundial, los pwo karen escucharon que en realidad no podían permanecer en el bosque, estaba prohibido. En 1989 sucedió un acontecimiento especial cuando el Tercer Ejército Tailandés se presentó súbitamente un día en una aldea de tribales hmong en la meseta de la parte norte del santuario de la fauna de Thung Yai Naresuan y dijo que todos tenían que abandonar el lugar. Estos hmong eran inmigrantes relativamente recientes del norte, de fines de los años 60. Su uso de la tierra era muy diferente del de los pwo karen, más explotador y, además, cultivaban opio en las alturas. Un zoólogo occidental estaba casualmente en la aldea el día que sucedió el hecho y lo describió como un incidente sumamente represivo. Estos hmong fueron reasentados en un área de reasentamiento en la provincia Tak en tierras donde será difícil lograr una subsistencia y donde el agua es escasa.

Zonas de amortiguación

El área Huai Kha Khaeng-Thung Yai Naresuan tiene ahora una *zona de amortiguación*, definida como el área donde las comunidades bordean el Área Protegida. Mientras que en Thung Yai Naresuan todavía viven los pwo karen dentro del Área Protegida, los pwo karen abandonaron Huai Kha Khaeng a fines de los años 70. Ahora viven en lo que se llama la zona de amortiguación. Pero aunque ya había antiguas aldeas karen allí, hoy no están solos en la zona de amortiguación. No hay sólo pwo karen, sino muchos tai que llegaron del nordeste de Tailandia durante las últimas dos décadas en busca de tierras. Llegaron atrás de la Thai Plywood Company que antes de la prohibición de talado de bosques tenía concesiones para talar en las zonas que hoy constituyen la zona de amortiguación oriental.

Los nordestinos dedicaron la tierra limpia como consecuencia del talado a la agricultura comercial de la piña, la caña de azúcar y la cassava. Los campos tai son ahora grandes y permanentes. Los karen que ahora se encuentran en una zona de amortiguación solían practicar una agricultura rotativa de subsistencia, pero deben dedicarse ahora a una agricultura de barbecho con campos rotativos. Hasta hace poco los karen no aplicaban productos químicos en su agricultura. Utilizaban una agricultura de barbecho con rotación de campos para recuperar la fertilidad y no necesitaban grandes áreas pues se dedicaban a los cultivos no comerciales, solamente a cultivos de subsistencia. Este uso de la tierra probó ser una desventaja para ellos pues las autoridades tailandesas, en particular el Departamento Forestal Real, tiende a considerar la tierra no cultivada como tierra sin uso y, por lo tanto, se apropió de la tierra (que carecía de títulos) para la plantación de teca. Esto ha causado una disminución de las tierras karen.

La actitud de los karen hacia la tierra es de cuidado y hacia el bosque de veneración. Pocos de los agricultores tai nordestinos tienen tales sentimientos, son más bien oportunistas y pueden vender la tierra (a pesar de la ausencia de títulos) y trasladarse a las nuevas áreas de invasión tal como es el estilo de asentamiento espontáneo en el sureste de Asia. La limpieza de los bosques por la Thai Plywood Company y el fracaso de la reforestación atrajeron a muchas personas del nordeste de Tailandia para asentarse y reclamar tierra en el área después de 1972. Los tai constituyen ahora más del 70% de la población de la zona de amortiguación y sus vecindades. Las fotos aéreas de Huai Kha Khaeng de los años 60 muestran los bosques intactos. Recién después de que la Thai Plywood Company llegó desde el este, los bosques comenzaron a desaparecer.

Los tiempos venideros

En la situación actual, las perspectivas de futuro difieren mucho entre aquellos que viven en la zona de amortiguación, quienes reciben "paquetes de desarrollo de servicios" si se portan bien y los pwo karen que viven *dentro* de los bosques. Siempre han vivido allí, muchos, en particular las mujeres, no hablan ni leen tai, pero pueden comprenderlo. Tienen su propio estilo de vida que es muy simple, hacen cultivos de subsistencia, viven en casas de bambú, pescan, ponen trampas y realizan ceremonias anuales para agradecer al bosque su benevolencia. Esta gente sólo se encuentra con los guardias forestales y la Policía de Patrullaje Limítrofe porque sus aldeas están muy alejadas.

A intervalos diferentes, ahora hace casi cuatro años desde la última vez, el gobierno decide expulsar gente. Pero hoy, muchos ojos están enfocados en lo que sucede en los bosques de Tailandia y la cantidad de escándalos durante los últimos años ha eclipsado la anterior atención negativa (y positiva) que recibían los pwo karen de Thung Yai Naresuan. Los guardias forestales del Departamento Forestal Real, en connivencia con políticos locales corruptos, causaron el talado clandestino de grandes áreas de árboles madereros dentro del Parque Nacional Salaween, en el nordeste de Tailandia. Como Tailandia favorece el comercio con sus vecinos, permitió a los empresarios obtener licencias para importar madera de Birmania para compensar la prohibición de talado dentro del país. El Parque Nacional Salaween limita convenientemente con Birmania, así que los troncos se introducían en Birmania, se sellaban allí, y se volvían a entrar "legalmente" en Tailandia.

La presencia de pueblos indígenas o del bosque dentro de un bosque designado como un área protegida reconocida internacionalmente parece originar una serie de conclusiones apresuradas por parte del gobierno. Algunas críticas argumentan fuertemente contra una visión conservacionista estrecha, en la que la agenda de conservación de la biodiversidad parece representar (una articulación escondida de) una agenda internacional y nacional para extender el control de los recursos del Estado a costa de los habitantes de los bosques.[3]

Nadie todavía planteó abiertamente la interrogante sobre cómo podemos saber realmente cuál es el impacto del hombre en la biodiversidad del bosque. ¿Es bueno o malo, y en qué condiciones es bueno y en qué condiciones es malo? Desde una serie de perspectivas como la de los derechos humanos, el conocimiento indígena y la protección contra elementos externos, sería muy sabio permitir a los karen permanecer en el bosque sin ser molestados. Esto también puede significar que deberían mantener el estilo de vida de sus antecesores, cubrir largas distancias hasta los hospitales cuando enferman, tener pocos medios para comercializar cualquier producto cultivado o recolectado para obtener dinero y realizar un convenio con el Departamento Forestal Real sobre lo que está permitido y lo que no lo está.

Nadie todavía lo definió de una manera clara, -ni siquiera cómo la diversidad de Huai Kha Khaeng-Thung Yai Naresuan está constituida. ¿Cuáles son los indicadores y cómo están vinculados con la presencia y actividad humana? Se mencionó brevemente que la densidad muy baja de población de los karen en los bosques durante siglos creó pequeñas aperturas en el bosque cuando se preparaba un campo "swidden". Los campos en reprocreación siempre han sido frecuentados por los grandes herbívoros, a los cuales no favorece el bosque denso. Los grandes herbívoros -y los carnívoros- son, a los ojos del público tai, la atracción del lugar. Así que la "biodiversidad" (animales) observada según los ojos del público tai puede, entre otras cosas, ser un resultado de la anterior presencia y el uso de la tierra de los karen.

En una situación específica como la de los bosques Huai Kha Khaeng-Thung Yai Naresuan existe la necesidad de comprender las condiciones biológicas para la preservación de la biodiversidad y el uso sustentable del bosque, así como también las formas sociales e institucionales que son apropiadas para tal uso. Estamos tratando con ecosistemas complejos y es bien reconocido por los biólogos que aunque

> *"algunos sistemas naturales son relativamente estables y mantenerlos estáticos tenderá a preservar especies de biodiversidad, otros sistemas requieren alteración. Muchas comunidades biológicas no están estructuradas solamente por la competencia entre especies, sino que requieren condiciones de desequilibrio para mantener la diversidad biológica".*[4]

Y como los pwo karen son cada vez más conscientes del estado del medio ambiente y de su propio rol, actúan usando los símbolos del estado. Apenas al sur del Área Protegida de Thung Yai Naresuan, una serie de comunidades karen se juntaron para impedir la conversión de su bosque en un zoológico abierto en manos de un especulador de tierras. Junto con monjes "ordenaron" -en la forma en que el monje se ordena- el mismo bosque como su bosque comunitario. Utilizando rituales budistas e invitando a funcionarios del gobierno local a participar, los pwo karen juraron proteger el bosque. Esto sucedió hace un par de años y hoy, en la misma área, otra comunidad pwo karen que está ubicada en lo que se puede denominar como la zona de amortiguación de Thung Yai Naresuan ha comenzado su lucha contra la contaminación de una mina en el bosque. La corriente de agua cercana a la aldea está sumamente contaminada por efluvios de la mina que llevan 0,5 mg de plomo por litro, lo cual es el nivel más alto de Tailandia.[5] La comunidad y las comunidades vecinas se reunieron en el monasterio para discutir y recibir ayuda de los monjes y expresaron a los periodistas de Bangkok Post que

> *"cuando el camino llegó a nuestras áreas, vimos levantarse cercas en nuestros bosques comunes y la limpieza de grandes franjas para cultivos comerciales por gente de afuera".*

El trabajo actual político y estratégico debe dirigirse hacia abrir los ojos del gobierno para que aprenda de otras partes del mundo, donde está surgiendo el manejo conjunto de áreas protegidas. A pesar de la presencia de algunos funcionarios forestales corruptos, los pwo karen necesitarían al estado como garante de sus derechos contra otros intereses creados. Los bosques y la fama de la palabra mágica Huai Kha Khaeng atraerán fácilmente a los especuladores de tierra que abrirán lugares turísticos y anunciarán viajes para ver a los exóticos nativos restantes. Presumiblemente, la presencia del ejército en el área desde los días de los comunistas ha atenuado el asentamiento ilegal de gente del exterior y sólo se encuentran unos pocos lugares turísticos en la zona de amortiguación. Pero en la actualidad el gobierno no está inclinado a considerar a los pwo karen como socios en la protección del bosque y el gobierno es ignorante del inmenso potencial de conocimiento que dispone la generación más antigua de pwo karen quienes conocen cada árbol, flor, enredadera, raíz y hoja.

La tarea futura necesita contundencia política.

Notas

[1] A fines de siglo un asesor británico del gobierno siamés escribió sobre los pwo karen: "ningún otro pueblo que hemos encontrado es más auténticamente hijo del bosque. Su única ambición es que los dejen en paz". (Smyth 1895)

[2] Ubonrat Siriyuvasak, Environmental Discourses in The Thai Media Asian Review, vol.6, 1992 discute los discursos ambientalistas en los medios de difusión tailandeses.

[3] Nancy Lee Peluso: Coercing Conservation? The politics of state resource control Global Environmental Change junio de 1993.

[4] Robinson, John G. The Limits to Caring: Sustainable Living and the Loss of Biodiversity Conservation Biology Vol.7, marzo de 1993.

[5] Bangkok Post 17. Julio de 1998.

Kirsten Ewers *es una antropóloga que ha vivido con los habitantes del bosque pwo karen durante dos años en la década de los 70. Luego se comprometió en el trabajo internacional de desarrollo centrado en temas políticos y de desarrollo institucional a nivel local en el marco, por ejemplo, del manejo comunitario forestal y de área protegida. Hoy, Kirsten Ewers dirige el departamento de manejo de recursos naturales en Ramboll, Dinamarca.* ❑

NICARAGUA

por María Luisa Acosta

El Estado y la tierra indígena en las regiones autónomas El caso de la comunidad mayagna Awas Tingni

La lucha jurídica de la comunidad indígena *mayagna* de Awas Tingni[1] por lograr la definición legal de sus tierras comunales y el control sobre sus recursos naturales se inició hace ya más de 2 años: el 11 de septiembre de 1995 con un Recurso de Amparo ante la Corte Suprema de Justicia y con una Petición ante la Comisión Interamericana de Derechos Humanos de la Organización de Estados Americanos (OEA) presentada el 2 de octubre de 1996, que todavía está en proceso; ambas acciones sin precedente en la historia nicaragüense y aunque la batalla jurídica continúa, de estas acciones se han derivado algunos logros muy importantes. **Primero**: la impostergabilidad, por parte del Estado nicaragüense de buscar una solución al problema de la demarcación de la propiedad indígena. **Segundo**: la conciencia en la sociedad civil, manifestada en el apoyo de las ONGs y en algún sector estatal nacional, de que las comunidades indígenas tienen derechos ancestrales e históricos sobre sus tierras y que el ordenamiento jurídico nacional e internacional les otorga alternativas jurídicas para plantear el problema de la tenencia de la tierra indígena. **Tercero**: la utilización de los canales democráticos dentro del Estado de Derecho, como vía de solución a los conflictos planteados por los miembros de la Comunidad en su carácter de ciudadanos de Nicaragua, en contraposición a la vía armada, en la que se vieron envueltos el gobierno y las comunidades indígenas en los años 80, enfrentados por el mismo problema.

La Comunidad de Awas Tingni ha sido amenazada con ser despojada de sus tierras comunales al haberle otorgado el gobierno de Nicaragua, en marzo de 1996, una concesión maderera a la empresa Sol del Caribe, S.A. (SOLCARSA), subsidiaria de la transnacional coreana KUMKYUNG, por un periodo de 30 años, automáticamente renovables por 60 años más.

La Comunidad no posee título real sobre sus tierras: sin embargo, la Comunidad apoya su reclamo en las normas constitucionales que reconocen el usufructo ancestral e histórico de las comunidades indígenas sobre las tierras que tradicionalmente han ocupado, por lo que en marzo de 1996, antes de que el gobierno otorgara la concesión, la Comunidad presentó a diferentes instancias del Gobierno Central y al Consejo Regional de la Región Autónoma Atlántico Norte (RAAN) una solicitud de reconocimiento de su territorio compuesto de un estudio etnográfico, un mapa sobre el área reclamada, un censo de su población y una solicitud de reconocimiento del área para que el Estado se pronuncie; sin embargo, el Estado guarda silencio.

El problema que enfrenta la comunidad mayagna de Awas Tingni es una consecuencia de la omisión por parte del Estado, de no haber demarcado o tomado cualquier otra medida pertinente para asegurar el derecho de propiedad de las comunidades indígenas sobre sus tierras ancestrales. Y es que a pesar del reconocimiento constitucional en 1987 del derecho de las comunidades indígenas a sus tierras, en Nicaragua no existe una ley o disposición administrativa que regule este derecho o que otorgue reconocimientos oficiales a estas comunidades sobre sus tierras ancestrales.

Los recursos ante la Corte Suprema de Justicia de Nicaragua

En el afán de buscar una solución dentro de las instituciones jurídicas nacionales: la comunidad mayagna de Awas Tingni, la Comunidad *miskita* de Kakamuklaya y dos miembros del Consejo Regional Autónomo de la RAAN, han presentado un total de 4 Recursos de Amparo ante la Corte Suprema de Justicia de Nicaragua para que el Estado cancele la concesión otorgada a SOLCARSA.

El Primer Recurso

Antes que el gobierno otorgara la concesión, pero cuando ya todo estaba listo para la firma, la Comunidad mayagna de Awas Tingni por medio de su Síndico, en nombre propio y en el nombre de la Comunidad[2] el 11de septiembre de 1995, presentó Recurso de Amparo en contra del Ministerio del Ambiente y Recursos Naturales MARENA, el Director del SFN-MARENA y el Director de ADFOREST-MARENA.

El Recurso fue basado en el argumento de que los funcionarios públicos demandados, facilitaron el otorgamiento de permisos a la empresa SOLCARSA, dejándola entrar en las tierras comunales de Awas Tingni para adelantar actividades de exploración en los bosques e iniciar un inventario y otros trabajos con el fin de iniciar la explotación maderera. Este proceso impulsado por los funcionarios demandados, tenía como finalidad la firma de un contrato de concesión entre el MARENA y SOLCARSA, por 30 años.

Los Síndicos son los líderes tradicionales de las Comunidades Indígenas de la Costa Atlántica de Nicaragua. Aunque la Constitución y el Estatuto de Autonomía reconocen la existencia de los pueblos indígenas y el derecho de estos pueblos a elegir sus autoridades, no existe una ley o reglamento sobre la materia que permita probar su reconocimiento oficial, por lo que los síndicos deben presentar la demanda a título personal y en nombre de la Comunidad, para que ésta no sea rechazada por el tribunal; ya que si solamente la presentaran en nombre de la Comunidad habría el problema procesal de probar la representación legal de la Comunidad por parte del Síndico y la existencia jurídica de la comunidad, por medio de la ley civil.

El reclamo de la comunidad sobre esas tierras se basa en el artículo 36 del Estatuto de Autonomía que establece que «*La propiedad comunal la constituyen las tierras, aguas y bosques que han pertenecido tradicionalmente a las comunidades de la Costa Atlántica...* » ya que su reclamo se basa en el dominio, desde tiempos inmemoriales, que de manera continua la comunidad ha tenido la posesión de estas tierras y que el MARENA pretende, unilateralmente y asumiendo que son estatales, otorgarlas en concesión a la empresa transnacional.

La Comunidad de Awas Tingni no posee título real sobre sus tierras, por lo que apoya su demanda en los artículos 5, 89, 91 y 180 que consagran los derechos sobre tierras comunales en la Constitución Política de Nicaragua[3]. El reconocimiento de los derechos de propiedad que hace la Constitución lo hace en virtud de la ocupación y del usufructo ancestral e histórico que sobre sus tierras han tenido tradicionalmente las comunidades indígenas en la Costa Atlántica.

En el Recurso, la comunidad de Awas Tingni pidió al Tribunal de Apelaciones de Matagalpa ordenar a los funcionarios del MARENA:

* Abstenerse de otorgar la concesión a SOLCARSA;
* Dirigir a los agentes de SOLCARSA la orden de desalojar las tierras comunales de Awas Tingni donde actualmente adelantan trabajos tendientes a iniciar la explotación de madera;
* Iniciar un proceso de diálogo y negociación con la comunidad de Awas Tingni si la Compañía persiste en su interés de aprovechar la madera en tierras de la Comunidad.

Sin embargo, el Tribunal no admitió el recurso aduciendo la improcedencia del mismo e invocando para ello los artículos 51 y 26 de la Ley de Amparo. La Sala invoca estos artículos en el sentido que no procede el Recurso cuando el agraviado «*haya consentido el acto que reclama*», de modo expreso o tácito. La Ley de Amparo presume que hubo consentimiento cuando el recurrente deja pasar 30 días desde que conoció del hecho sin reclamar legalmente.

A lo que la Comunidad respondió negando el supuesto consentimiento alegado por el Tribunal, ya que la Comunidad alega haberse opuesto por medio de todas las vías legales a su alcance contra los actos realizados por el MARENA. La Comunidad y sus miembros no fueron parte del proceso de otorgamiento de la concesión solicitada por SOLCARSA al MARENA; ni han sido partícipes, ni consultados por ninguna de las partes, para el otorgamiento de los permisos necesarios para que se produzca la presencia de los agentes de SOLCARSA en sus tierras.

Es precisamente la omisión por parte del MARENA, de consultarles a ellos y hacerlos parte de todo el proceso, que está decidiendo el futuro de sus propias tierras, por lo que la comunidad está demandando. Y ha sido el MARENA, unilateralmente, que realizó tales acciones, en omisión de los derechos constitucionales de la Comunidad, alega Awas Tingni.

La Comunidad antes de presentar el Recurso, una vez que entró la empresa en sus tierras, llevó una carta al Ministro del MARENA como una protesta a esas actividades ilícitas, «exigiéndole» parar el proceso de concesión en sus tierras comunales y buscando abrir un diálogo con el gobierno (carta que el Ministro nunca contestó) por lo que la Comunidad interpuso el Recurso.

El Recurso fue presentado antes de que la concesión se otorgara y que, al otorgarse colocaría a la Comunidad y a sus miembros en una situación de perjuicios definitivos, irreparables e irreversibles. De conformidad con un comunicado del mismo Ministro del MARENA, al momento de la interposición del Recurso por parte de la Comunidad, la concesión estaba ya lista para ser firmada por el Ministro. Por lo que la Comunidad y sus miembros se encontraban en «inminente peligro» de que sus derechos territoriales fueran usurpados con el otorgamiento de la concesión.

Sin embargo, la Sala de lo Civil del Tribunal de Apelaciones de Matagalpa dejó sin remedio a los agraviados sobre un hecho que *todavía no había ocurrido, pero que su ocurrencia era inminente*, bajo el argumento de que ya era muy tarde para que la Comunidad recurriera.

Una vez que el Recurso fue rechazado por el Tribunal de Apelaciones de Matagalpa, la Comunidad, recurrió directamente ante la Corte Suprema de Justicia de Nicaragua e interpuso el Recurso de Amparo por la vía de hecho, el 22 de septiembre de 1995.

A las ocho y treinta minutos de la mañana del 27 de febrero de 1997, 18 meses más tarde[4] y a instancias de la Cancillería y la Presidencia de la República, la Corte Suprema de Justicia de Nicaragua entró a conocer y decidir el Recurso, confirmando la decisión del Tribunal de Apelaciones de Matagalpa y rechazando de plano las pretensiones de la Comunidad.

El Segundo Recurso

El 13 de marzo de 1996, el Ministro del MARENA otorgó la concesión a SOLCARSA, por lo que el 25 de marzo, los Concejales del Consejo Regional Autónomo de la Región Autónoma Atlántico Norte (RAAN), Alfonso Smith Warman y Humberto Thomson Sang, demandaron al Ministro por el otorgamiento de la Concesión. Los recurrentes basaron el Recurso en un supuesto aval otorgado por el Consejo, bajo el argumento de que el otorgamiento de la Concesión, nunca fue discutido ni evaluado en el pleno del Consejo Regional Autónomo de la RAAN.

Los recurrentes alegaron que la concesión fue firmada sin obtener debidamente la aprobación del Consejo Regional Autónomo de la RAAN, violando el párrafo segundo del artículo 181 de la Constitución Política de Nicaragua, que establece la obligación del Estado de obtener tal aprobación para las concesiones otorgadas en las Regiones Autónomas de la Costa Atlántica de Nicaragua.

El Ministro del MARENA adujo que recibió la aprobación del Consejo Regional Autónomo de la RAAN, para lo que presentó la Disposición Administrativa No. 2-95 del 28 de junio de 1995 firmada por los miembros de la Junta Directiva del Consejo Regional Autónomo de la RAAN y por el Coordinador Regional de la RAAN.

Las disposiciones legales citadas como la base de la Disposición Administrativa en cuestión, no conferían a la Junta Directiva del Consejo Regional la potestad legal requerida para aprobar por sí solos una concesión forestal. Al contrario, la Resolución No. 12, supuesta base legal de las Disposición Administrativa declara en 'Emergencia Ecológica' a la Región Autónoma Atlántico Norte y en su tercera y cuarta partes, considerando ésta literalmente expresa:

> «*Que en la actualidad algunas autoridades del Gobierno Central han estado otorgando licencias y concesiones de aprovechamiento, exploración y explotación de los recursos naturales sin planificación ni control, poniendo de esta manera en (6) peligro el Sistema Ecológico ... Que tales actuaciones violan los derechos*

> *de las comunidades de la Costa Atlántica y las atribuciones del Gobierno Regional en materia de la administración de los Recursos en el territorio sobre la cual ejerce jurisdicción como persona jurídica de derecho público».*

Y en su artículo 3, literal 'a' la misma Resolución reafirma que:

> *«Toda concesión forestal... debe iniciar su proceso a partir de negociaciones con las autoridades de la Región Autónoma y sujeta a la aprobación del Consejo Regional».*

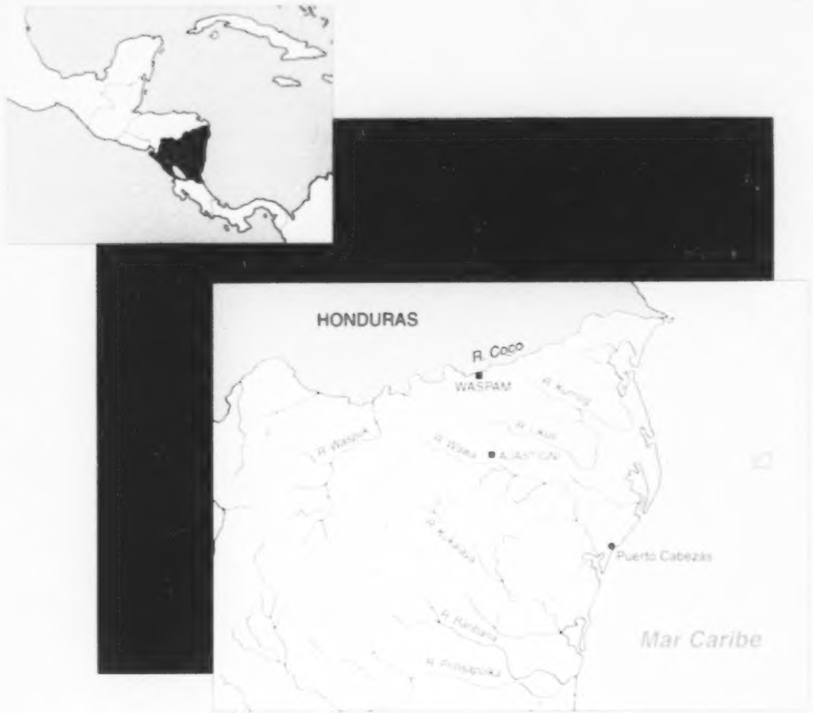
Lo que reafirma el mandato del párrafo segundo del artículo 181 de la Constitución[5]. Por lo que la mencionada Disposición Administrativa, que pretenden utilizar los funcionarios del MARENA como la aprobación por parte del Consejo Regional Autónomo, fue expedida por los miembros de la Junta Directiva del Consejo y por el Coordinador Regional, funcionarios que carecen de competencia para otorgar la aprobación requerida por el párrafo segundo del artículo 181 de la Constitución.

Los recurrentes solicitaron en el recurso, la Anulación y la Suspensión del Acto reclamado, de conformidad con lo establecido en la Ley de Amparo de la forma siguiente:

- decretar la suspensión de implementación de la Concesión firmada;
- decretar la anulación de la Concesión ya que los funcionarios contra quienes se dirige el amparo no han cumplido con los requisitos establecidos por la Constitución Política de Nicaragua para firmarla.

La Sentencia

A las ocho y treinta minutos de la mañana, del 27 de febrero de 1997, 11 meses más tarde de su presentación, el mismo día y a la misma hora en que la Corte resolvió el primer Recurso presentado por Awas Tingni, por medio de la sentencia Número 11; la Sala Constitucional de la Corte Suprema de Justicia de Nicaragua emitió la Sentencia Número 12, resolviendo el Recurso de los Concejales, pero a diferencia del Recurso de la comunidad indígena de Awas Tingni, que fue rechazado, la corte acogió el R ecurso de Alfonso Smith, Diputado a la Asamblea Nacional por la RAAN y por ley miembro del Consejo Regional de la RAAN y del Concejal Humberto Thomson Sang y declaró con lugar el Amparo, declarando nula la Concesión.



La reacción gubernamental

A pesar de que la Corte Suprema otorgó a los recurrentes el Amparo solicitando la anulación de la Concesión, el MARENA no tomó las acciones necesarias para anular la Concesión como manda la Ley de Amparo y en su lugar interpretó la Sentencia en una forma muy singular: el MARENA decidió convocar al Consejo Regional de la RAAN para que «ratificara» la Concesión ya anulada por la Corte Suprema de Justicia.

La supuesta ratificación de la Concesión la realizaron los funcionarios en un desesperado intento de subsanar, en octubre de 1997, la Concesión declarada nula 8 meses antes, lo que es improcedente: no solamente a la luz de los principios generales del derecho, bajo cuya aplicación resulta totalmente inconsistente tratar de subsanar posteriormente un acto administrativo ya declarado nulo, de nulidad absoluta, durante el mismo proceso de su formación, sino que también, de conformidad con lo expresamente establecido en la Ley de Amparo[6].

Por todo lo anterior, solamente se puede concluir que las acciones y omisiones del Ministro del MARENA, con relación a este caso y posteriores a la sentencia No. 12 del 27 de febrero de 1997 emitida por la sala Constitucional de la Corte Suprema de Justicia, constituyen un abierto desacato al máximo tribunal de justicia de Nicaragua.

El Tercer Recurso

Una vez «ratificada» la Concesión por parte del Consejo Regional Autónomo de la RAAN, la comunidad de Awas Tingni presentó un recurso el viernes 7 de noviembre de 1997 en contra de las Juntas Directivas del Consejo para los períodos 1994-1996, 1996-1998, los 26 miembros del Consejo que ratificaron la Concesión, del Ministro del Ministerio del Ambiente y Recursos Naturales (MARENA), del Director General del Servicio Forestal Nacional y del Director de la Administración Forestal Nacional, el Gobernador de la RAAN y el Presidente del Consejo Regional de la RAAN.[7]

De conformidad con el Recurso los funcionarios del Consejo Regional de la RAAN y del MARENA demandados, han rehusado responder a las solicitudes que les han sido presentadas por la Comunidad Awas Tingni sobre el reconocimiento oficial de sus tierras comunales. En estas solicitudes la Comunidad ha identificado sus tierras comunales con base en su

BEST COPY AVAILABLE

tenencia de tierra tradicional, ha solicitado la demarcación y reconocimiento oficial de sus tierras comunales y ha expresado reiteradamente su oposición al otorgamiento de la concesión a SOLCARSA.

La Comunidad de Awas Tingni reclama que las acciones y omisiones de los funcionarios públicos demandados constituyen violaciones de los siguientes derechos y garantías emanados de la Constitución Política de Nicaragua: el derecho de petición (Art. 52), el derecho a la igualdad ante la ley (Art.27), la garantía que los funcionarios públicos actúen con probidad (Art. 13 l) y la garantía de la protección estatal sobre las tierras comunales indígenas (Arts. 5, 89 y 180).

Desde el 12 de marzo de 1996, cuando Awas Tingni presentó su solicitud al Consejo Regional, la Junta Directiva del Consejo, no tomó ninguna medida para entrar a considerar la solicitud. La Junta Directiva no ha puesto el asunto en la agenda para las sesiones del Consejo; por lo tanto, el Consejo Regional no ha tomado o comunicado ninguna decisión específica sobre la solicitud de la Comunidad. La Junta Directiva no ha promovido ninguna otra propuesta o alternativa de solución que trate específicamente sobre los derechos territoriales de Awas Tingni.

Los funcionarios del MARENA con competencias en la materia, inclusive el Ministro, el Director del SFN y el Director del ADFOREST, no han dado respuesta alguna a los planteamientos de la Comunidad. Las iniciativas de la Comunidad a través de su apoderada en marzo de 1997 terminaron con un total rechazo al diálogo de parte del MARENA.

La posición del Ministro y de los otros funcionarios del MARENA ha sido la de concretar la concesión a SOLCARSA sin resolver el asunto de la tenencia de tierra. Al mismo tiempo, ni el MARENA ni el Consejo Regional han presentado o identificado pruebas que nieguen la existencia de las tierras comunales de Awas Tingni dentro del área de la concesión. Tampoco han establecido que todas las tierras concesionadas sean tierras que pertenecen al Estado.

Con financiamiento de SOLCARSA, el Presidente del Consejo instigó a la Junta Directiva del Consejo Regional a convocar al Consejo. En sesión del 7 y 8 de octubre de 1997, los miembros de la Junta Directiva y los otros miembros del Consejo Regional constituyeron una mayoría y votaron a favor de la ratificación de la concesión a SOLCARSA.

Los Recurrentes alegan que con el tratamiento que los funcionarios del MARENA y del Consejo Regional han dado a la Comunidad de Awas Tingni, los miembros de la Comunidad han sufrido discriminación por motivo de su posición económica. Mientras que de forma expedita y más que diligente, todos estos funcionarios públicos han tramitado la concesión solicitada por SOLCARSA, la solicitud hecha por la Awas Tingni no ha sido tramitada. SOLCARSA cuenta con los medios económicos para obtener asistencia técnica y relacionarse muy de cerca con estos funcionarios públicos del más alto nivel regional y nacional, quienes han tramitado todas sus solicitudes tendientes a obtener la concesión. En contraste, a la Comunidad de Awas Tingni, estos mismos funcionarios no le han dado la oportunidad de que sus peticiones y planteamientos sean estudiados por las instancias correspondientes. Por lo tanto, el tratamiento que estos funcionarios han dado a ambas partes en este mismo asunto es desigual y discriminatorio para la comunidad de Awas Tingni.

A pesar de la oposición que el otorgamiento de la concesión a SOLCARSA ha generado en Nicaragua ante la opinión pública, las organizaciones no gubernamentales y los grupos ambientalistas, especialmente después de la declaratoria de inconstitucionalidad de la concesión por parte de la Corte Suprema de Justicia, en febrero de 1997, los trámites del proceso de otorgamiento de la Concesión conducidos por los funcionarios del MARENA no se han detenido. Por otro lado, el trámite y la consideración de las solicitudes de la Comunidad sobre la definición de sus tierras comunales no han sido iniciados. En el Recurso la Comunidad solicita a la Corte Suprema de Justicia:

* *Declarar nula la concesión a SOLCARSA, por haber sido otorgada y ratificada mediante un proceso que desconoció los derechos y garantías constitucionales de la Comunidad de Awas Tingni.*

* *Ordenar a los miembros de la Junta Directiva del Consejo Regional dar trámite a la solicitud presentada a la Junta Directiva y al Consejo Regional, por la Comunidad Awas Tingni en marzo de 1996.*

* *Ordenar a los funcionarios del MARENA no impulsar el otorgamiento de una concesión para la explotación de recursos naturales en el área concesionada a SOLCARSA, sin estar definida la tenencia de la tierra dentro del área o sin haberse concertado con Awas Tingni y cualquier otra Comunidad que tenga un reclamo fundado sobre tierras comunales dentro del área.*

Este recurso se encuentra actualmente ante la Corte Suprema de Justicia, la que deberá conocer a fondo y decidir sobre el asunto.

El Cuarto Recurso

El Lunes 12 de enero de 1998 interpuso Recurso de Amparo el Síndico de la Comunidad Indígena de Kakamuklaya (Bambana)*, Municipio de Rosita, Región Autónoma Atlántico Norte en contra del Ministro del Ministerio del Ambiente y Recursos Naturales (MARENA), el Director de la Administración Forestal Estatal (ADFOREST) del MARENA y del Director General del Servicio Forestal Nacional del MARENA, del Presidente del Consejo Regional Autónomo de la RAAN y del Coordinador del Gobierno Regional de la RAAN.

La Comunidad alegó que los funcionarios públicos están conduciendo el proceso de otorgamiento de una concesión de explotación maderera a la empresa de capital coreano, Sol del Caribe S.A. (SOLCARSA), por 30 años automáticamente prorrogables por 60 años más, en tierras de la comunidad indígena de Kakamuklaya.

La Concesión cubre un área de 62.000 Hás., de las cuales unas 10.000 Hás. de tierra aproximadamente, invaden las tierras comunales de Kakamuklaya. Similar Recurso presentó la Comunidad indígena mayagna *(sumo)* de Awas Tingni el pasado 7 de noviembre, ya que el resto de la misma Concesión está dentro del área de la tierra de esa Comunidad.

La comunidad indígena de Kakamuklaya, comenzó a gestionar el reconocimiento oficial de sus tierras comunales desde 1990. Recibió del Ministro del Instituto Nicaragüense de Reforma Agraria (INRA) permisos para el reconocimiento de su tierra comunal el 11 de mayo de 1992 y el 5 de agosto de 1993; el Delegado Regional emitió Constancia, reconociendo que las tierras comunales de Kakamuklaya comprenden el área entre los linderos (colindantes naturales y de referencia) siguientes:

Norte: Tierras Nacionales y el cerro de Tialka.

Sur: Cano el Rosario y Tierras Nacionales.
Este: Tierras de Amir-Siuna-Rawawas.
Oeste: Río Uniwas y Uniwas Sirpi.

Quedando pendiente la medición oficial de las tierras en el campo ya que la Constancia del INRA habla de 8.625 manzanas, pero los linderos naturales de referencia, abarcan un área muy superior.

La Corte Suprema de Justicia de Nicaragua, en Sentencia No. 12, de las ocho y treinta minutos de la mañana del 27 de febrero de mil novecientos noventa y siete, ya declaró la concesión a SOLCARSA inconstitucional. La Corte declara inconstitucional la concesión por no haber sido esta discutida ante el pleno del Consejo Regional de la RAAN, como lo estipula el artículo 181 de la Constitución Política de Nicaragua; dejando sin efecto la aprobación emitida específicamente por la Junta Directiva del Consejo y declarando inconstitucional la concesión.

A pesar de lo anterior, el Ministro del MARENA dirigió al Presidente del Consejo Regional de la RAAN, carta el 29 de mayo de 1997 solicitando aprobar la Concesión al Consejo, a pesar de que la Corte ya la había declarado inconstitucional. Además, al pie de la carta el Ministro le envía una nota manuscrita indicándole que busque localmente el financiamiento para realizar la sesión del Consejo, en MARENA o con la misma empresa SOLCARSA.

El Recurso expresa que la conducta de los funcionarios del MARENA y los miembros del Consejo Regional Autónomo de la RAAN han violado las normas constitucionales establecidas en los artículos 106, 107, 130, 5, 89 y 180.

De conformidad con los artículos 106 y 107 el proceso de asignación agraria iniciado por el INRA en favor de la comunidad de Kakamuklaya debería ser suficiente para que el MARENA se hubiera abstenido de otorgar una concesión en estas tierras y debía haber iniciado un proceso de definición de tierras antes de otorgar la Concesión a SOLCARSA.

El INRA es un Ministerio de Estado, como lo es el MARENA y cada uno de ellos tiene su competencia; pero en este caso, el MARENA pretende desconocer la competencia del INRA y violar los derechos adquiridos por la Comunidad con base en el espíritu y en la letra de las normas constitucionales que establecen la reforma agraria. Aun si esta comunidad indígena no hubiera iniciado su reconocimiento territorial por medio de la Ley de Reforma Agraria, el MARENA también estaría violando los derechos territoriales indígenas de Kakamuklaya sobre estas tierras, al pretender otorgar la concesión en tierras ocupadas tradicionalmente por una comunidad indígena. Los recurrentes solicitaron a la Corte Suprema de Justicia:

- que declare nula la concesión a SOLCARSA en la parte que afecta o invade las tierras comunales de Kakamuklaya;
- que prevenga a los funcionarios del MARENA de no iniciar o continuar con el proceso de otorgamiento de la concesión hasta que se haya definido legalmente la tenencia de la tierra dentro del área de la Concesión.

Actualmente este caso está ante la Corte Suprema de Justicia para ser decidido.

Otras instancias recurridas

Paralelamente a estos esfuerzos judiciales, la Comunidad de Awas Tingni tomó la iniciativa en numerosas ocasiones y contacto a funcionarios gubernamentales en Managua, con propuestas y sugerencias propiciando instancias de diálogo tendientes a llegar a un entendimiento con el gobierno. La Comunidad se ha reunido y hecho propuestas específicas al Ministro de Recursos Naturales y del Ambiente, al Director del Instituto Nicaragüense de Reforma Agraria (INRA), al Vice-Ministro de Relaciones Exteriores, al Ministro de Acción Social, al Consejo Regional Autónomo del Atlántico Norte y al propio Presidente de la República. Ninguno de estos esfuerzos ha resultado en respuestas concretas a los problemas enfrentados por Awas Tingni a causa de la concesión otorgada.

A pesar de los múltiples esfuerzos de Awas Tingni, no ha sido posible que el Gobierno de Nicaragua establezca un interlocutor con el que se pueda establecer un diálogo para explotar soluciones para este problema; el gobierno de Nicaragua, en ninguna de sus instancias ha dado a conocer cual es la política estatal para tratar el problema de la propiedad indígena en la Costa Atlántica de Nicaragua.

La Comisión Nacional de Demarcación de Tierras Indígenas

En noviembre de 1996 la Presidenta Violeta Chamorro, por medio de un decreto presidencial creó la Comisión Nacional de Demarcación de Tierras Indígenas de la Costa Atlántica de Nicaragua, la que se reunió dos veces en 1996 con el fin de estudiar el asunto de las tierras indígenas. La comisión fue ratificada y ampliada por el actual Presidente de la República, Dr. Arnoldo Alemán, quien la presidía y delegó su presidencia en el Ministro del MARENA. la Comisión fue conformada por miembros del MARENA, INRA, Instituto Nicaragüense de Estudios Territoriales (INETER), Ministerio de Gobernación (MINGOB), los Consejos y Gobiernos de la RAAN y de la RAAS y líderes indígenas de ambas Regiones Autónomas y de la Reserva de Bosawas. Sin embargo, en las dos reuniones en 1997 que realizó la Comisión, el Estado no presentó política oficial alguna para abordar el asunto, tampoco presentó alternativas ni soluciones, por lo que la comisión no encontró respuesta al problema de la falta de delimitación de las tierras indígenas y el problema de Awas Tingni nunca fue considerado. Actualmente la Comisión tiene más de 10 meses de no reunirse.

Solidaridad de ONGs y los medios de comunicación

ONGs ambientalistas y de derechos humanos nacionales e internacionales se han pronunciado públicamente en los medios de comunicación masivos nacionales e internacionales; han realizado visitas a la Asamblea Nacional y al propio Ministro del INRENA; han viajado varias veces al área de la Concesión y a las instalaciones de SOLCARSA en Bethania y en Rosita en la RAAN, han hablado con los pobladores indígenas, los trabajadores de SOLCARSA y las autoridades municipales y regionales.

El caso ha recibido amplia cobertura periodística, estando por semanas en los principales diarios y revistas ambientalistas de la nación y en periódicos extranjeros como el Miami Herald y el Washington Post a mediados de 1996 y en los medios radiales regionales y nacionales de manera constante.

El 10 de noviembre de 1997 organizaciones como Rainforest Alliance y Nicaragua Network Education Fund organizaron «el día internacional contra la compañía SOLCARSA» y realizaron protestas frente a la Embajada y los consulados de Nicaragua en Washington, Nueva York, San Francisco, Europa, Canadá y América Latina.[10]

Estas ONGs nacionales e internacionales han conducido una campaña a través de Internet y de fax, donde ambientalistas, defensores de los derechos humanos y de los derechos indígenas escriben sus críticas y protestas al Gobierno de Nicaragua sobre las actividades de SOLCARSA en el terreno, principalmente después de la declaratoria de nulidad de la Concesión por parte de la Corte Suprema de Justicia de Nicaragua, en febrero de 1997.

A fines de noviembre de 1997, ONGs como el Centro Humbolt, Los Jóvenes Ambientalistas (JA!), El Movimiento Indígena de Nicaragua (MIN), la Asociación de Estudiantes de la Costa Atlántica (AESCA), Centro de Derechos Humanos y Autonómicos de la Costa Caribe (CEDEHCCA), el Consejo de Iglesias Evangélicas Pro-Alianza Denominacional (CEPAD), el Centro para la Conservación y el Desarrollo Sostenible (CONADES, Puerto Cabezas), Acción Permanente por la Paz, FUNDECI, Nicambiental, etc., solicitaron la intervención de la Contraloría General de la República, para que investigara todo el proceso administrativo por medio del cual se otorgó la concesión a SOLCARSA y los aranceles cobrados por el gobierno a la misma.

A principios de diciembre de 1997 la Organización de Síndicos Indígenas del Caribe Nicaragüense (ASICAN) solicitó a la Procuraduría Ambiental su intervención en el caso de SOLCARSA, para que investigue en el terreno los procedimientos técnicos empleados en la explotación maderera ejecutada por la empresa en el área de la RAAN.

En enero de 1998 la Auditoría de la Gestión Ambiental de la Contraloría General de la República y la Procuraduría del Medio Ambiente realizaron una visita al área de Rosita donde SOLCARSA explota la madera, así como a la planta de «playwood» localizada en Rosita. Ellos se entrevistaron con los funcionarios de SOLCARSA, con los trabajadores de la planta, las autoridades municipales, los líderes indígenas y los pobladores en general y las investigaciones continuarán. El informe de la Contraloría aun no ha sido finalizado.

La ejecutoria de la Sentencia no. 12

A pesar de que la Corte Suprema de Justicia declaró inconstitucional la concesión el 27 de febrero de 1997, el MARENA no canceló la Concesión y el Ministro pidió al Presidente del Consejo que «ratificara» el aval utilizado por MARENA para aprobar la concesión ya declarada nula. Y en sesión del 7 y 8 de octubre de 1997, 26 miembros del Consejo Regional de la RAAN votaron la ratificación de la Concesión[11].

El 20 de enero de 1998 Humberto Thomson, solicitó a la Corte Suprema de Justicia la ejecutoria de la Sentencia No. 12 y el 3 de Febrero de 1998 la Corte emitió un auto poniendo el hecho en conocimiento del Señor Presidente de la República a fin de que ordenara al Ministro del Ambiente y Recursos Naturales el debido cumplimiento de la sentencia, de conformidad con el artículo 50 de la Ley de Amparo. El auto en su parte pertinente expresa:

> *«en franca violación a la sentencia mencionada, el Ministro del MARENA no solamente ha hecho caso omiso a la resolución mencionada, sino que en carta del 29 de Mayo de 1997, se dirigió al Presidente del Consejo Regional Autónomo de la RAAN y le solicitó aprobar la concesión a la empresa Sol del Caribe S.A. (SOLCARSA)»*

Finalmente, el Ministro del MARENA emitió, el 16 de febrero, una carta al Gerente de SOLCARSA cancelando la Concesión y el 31 de marzo de 1998, SOLCARSA anunció que cerraba operaciones en Nicaragua[12].

Reflexiones sobre el caso

La Corte Suprema de Justicia de Nicaragua no entró a conocer nunca sobre el asunto de la titularidad jurídica de la tierra, en el caso de la comunidad de Awas Tingni contra el MARENA; por lo que la Corte decidió el caso a favor de los demandantes, debido a que el Estado no se ajustó al procedimiento establecido por la Constitución en el otorgamiento de la Concesión y el asunto de la tenencia de la tierra quedó aun sin resolver.

El caso de la comunidad indígena mayagna de Awas Tingni nos ilustra solamente una de las formas en que las comunidades indígenas están siendo acosadas por diferentes factores en su lucha por mantener las tierras que tradicionalmente han sido ocupadas por ellas.

La creación de municipios en las Regiones Autónomas es un factor que inquieta a las comunidades, especialmente cuando los municipios comienzan a pretender la titularidad jurídica de las tierras hasta ahora tenidas como comunales. El Estado reconoce la existencia jurídica de los municipios costeños; las comunidades indígenas, en cambio, carecen de un mecanismo que les otorgue el reconocimiento oficial como entes jurídicos, a pesar de que la Constitución las reconoce como tales.

En general la falta de una política estatal de protección a la propiedad indígena, la falta de una ley o procedimiento legal para demarcar las tierras indígenas y la falta de reconocimiento oficial de esas tierras; el avance de la frontera agrícola hacia los bosques ubicados en las tierras indígenas; la apertura estatal a la inversión extranjera sobre los recursos naturales ubicados en las Regiones Autónomas en tierras indígenas; la apertura realizada sin la necesaria certeza jurídica sobre la titularidad jurídica de esas tierras, sin los debidos procesos y controles administrativos tales como limitar la excesiva discrecionalidad de los funcionarios públicos sobre a quiénes se les otorgan las concesiones o la aplicación de un proceso competitivo y abierto, como sería el de licitación pública, acompañado por un estudio exhaustivo de la capacidad económica y técnica de aquellos quienes quieren invertir en nuestro país.

La alianza de los gobiernos regionales con el gobierno central en el otorgamiento de concesiones y permisos de explotación de los recursos naturales, minas, bosques y pesca, en detrimento de los derechos ancestrales e históricos de las comunidades indígenas sobre sus tierras comunales y sobre los recursos naturales que en ellas se encuentran, son los factores que más determinan las amenazas en el ejercicio de los derechos de las comunidades indígenas sobre sus tierras comunales y por ende, sobre su misma subsistencia como pueblos.

La Comunidad de Awas Tingni, las otras comunidades indígenas, la sociedad civil, por medio de las ONGs ambientalistas y de derechos humanos y la cobertura dada por los medios de comunicación a este caso, han jugado un papel fundamental en la lucha contra la concesión en tierras indígenas, pero mientras el Estado nicaragüense no asuma su responsabilidad y comience el proceso de demarcación de las tierras indígenas en Nicaragua, no habrá certeza jurídica para que las comunidades puedan hacer valer sus derechos constitucionales sobre sus tierras.

La demarcación de las tierras indígenas ha sido un tema que los diferentes gobiernos de Nicaragua no han abordado desde el tratado Harrison Altamirano en 1905, por medio del cual se otorgaron algunas tierras a comunidades indígenas y desde entonces ningún gobierno ha tocado el tema. El PLC, partido de gobierno a nivel nacional y vencedor de los comicios regionales en la Costa Atlántica de marzo de 1998, liderado por el propio Presidente de la República, prometió al cierre de la campaña electoral realizar la demarcación de las tierras indígenas. Las comunidades indígenas actualmente esperan que el Señor Presidente cumpla con su promesa electoral.

Notas

[1] La comunidad Mayagna de Awas Tingni esta formada por miembros de la etnia *mayagna (sumo)* y su tierra comunal abarca parte del Rio Wawa en un área dentro de los municipios de Waspan y Puerto Cabezas, Región Autónoma Atlántico Norte.

[2] Los Síndicos son los líderes tradicionales de las comunidades indígenas de la costa atlántica de Nicaragua. Aunque la Constitución y el Estatuto de Autonomía reconocen la existencia de los pueblos indígenas y el derecho de estos pueblos a elegir sus autoridades, no existe una ley o reglamento sobre la materia que permita probar su reconocimiento oficial, por lo que los síndicos deben presentar la demanda a título personal y en nombre de la comunidad para que esta no sea rechazada por el tribunal, ya que si solamente la presentaran en nombre de la comunidad, se daría el problema procesal de probar la representación legal de la comunidad por parte del síndico, así como la existencia jurídica de la comunidad por medio de la ley civil.

[3] Art. 5.- *El Estado reconoce la existencia de los pueblos indígenas que gozan de los derechos, deberes y garantías consignados en la Constitución y en especial los de mantener y desarrollar su identidad y cultura... así como mantener las formas comunales de sus tierras y el goce, uso y disfrute de las mismas, todo de conformidad con la ley.*

Art. 89.- *El Estado reconoce las formas comunales de propiedad de las tierras de las comunidades de la costa atlántica. Igualmente reconoce el goce, uso y disfrute de las aguas y bosques de sus tierras comunales...*

Art. 91.- *El Estado tiene la obligación de dictar leyes destinadas a promover acciones que aseguren que ningún nicaragüense sea objeto de discriminación por razón de lengua, cultura y origen.*

Art. 180.- *Las Comunidades de la Costa Atlántica tienen el derecho de vivir y desarrollarse bajo las formas de organización social que corresponden a sus tradiciones históricas y culturales...*

[4] A pesar de que el términolegal que estable la Ley de Amparo, en su artículo 47, para la Corte Suprema de Justicia es que esta «deberá dictar sentencia definitiva dentro de los 45 días posteriores a la recepción de la diligencia». En la Sala Constitucional de la Corte Suprema de Justicia existe 120 Recursos bajo consideración y alrededor de 500 recursos de amparo sin ser estudiados todavía, de los cuales los más antiguos fueron presentados a la Corte desde 1988 (diario La Tribuna, 30 de diciembre de 1997. Entrevista realizada por Elosia Ibarra al Dr. Julio Ramón García Vilchez, Presidente de la Sala Constitucional de la Corte Suprema de Justicia de Nicaragua. Y entrevista con el Dr. Rubén Montenegro, secretario de la Sala costitucional de la Corte Suprema de Justicia de Nicaragua, realizada el 22 de enero de 1998 por la Dra. María Luisa Acosta).

[5] El Artículo 181 de la Constitución Política de Nicaragua en su parte pertinente establece: «...*Las concesiones y los contratos de explotación racional de los recursos naturales que otorga el Estado en las regiones autónomas de la costa atlántica, deberán contar con la aprobación del Consejo Regional Autónomo correspondiente...*»

[6] Los Artículos 18 y 20 de la Ley de Amparo que en su parte pertinente expresan:
«*Inconstitucionalidad en los casos concretos... La parte recurrente en un... recurso de amparo podrá alegar la inconstitucionalidad de la ley, decreto ley, decreto o reglamento que se le haya aplicado. Si resultare ser cierta la inconstitucionalidad alegada, la Corte Suprema de Justicia, además de amparar al recurrente, declarará la inconstitucionalidad de la ley de conformidad con el Artículo 18 de la presente ley...La declaración de inconstitucionalidad tendrá por efecto, a partir de la sentencia que lo establezca...*»

[7] De conformidad con el Artículo 15 del Estatuto de Autonomía de las Regiones Autónomas de la Costa Atlántica de Nicaragua, los órganos de la administración de las regiones autónomas de la costa atlántica:
1.- Consejo Regional
2.- Coordinador Regional
3.- Autoridades Municipales y Comunales
4.- Otros correspondientes a la subdivisión administrativa de los municipios

[8] La comunidad de **KAKAMUKLAYA** está ubicada entre los municipios de Rosita y Prinzapolka, en las riveras del río Kukalaya, a 36 km. hacia el NE, carretera Rosita-Puerto Cabezas. Son originarios de la población de la comunidad de Bambana, y la mayoría de su población está compuesta de miembros de la etnia miskita.

[9] Copia de la carta fue entregada a la Corte Suprema de Justicia como anexo al Recurso.

[10] «*El Nuevo Diario*» (12-10-97).

[11] Los únicos miembros que votaron en contra fueron los del partido indígena YATAMA y dos consejales del Frente Sandinista de Liberación Nacional (FSLN); los demás miembros del FSLN y todos los miembros del Partido Liberal Constitucionalista (PLC), partido en el gobierno central, y con mayoría en el Consejo Regional, debido a una alianza entre el PCL y el FSLN, votaron a favor de «ratificar» el aval de la Concesión.

[12] Sin embargo, existe una audiencia ambiental en marcha, realizada por la Contraloría General de la República, investigando los 16.000 árboles que derribara la empresa en tierras de comunidades indígenas aledañas al acerrío de SOLCARSA y que desde hace varios meses fueron abandonados por la empresa en la montaña.

Bibliografía

Constitución Política de Nicaragua de 1987; incluyendo la Ley No. 192 del 10 de febrero de

BEST COPY AVAILABLE

1995 o Ley de Reforma Parcial a la Constitución Política de la República de Nicaragua Ley No.28 o Estatuto de Autonomía de las Regiones de la Costa Atlántica de Nicaragua, publicada en ***La Gaceta,*** Diario Oficial No. 238 del 30 de octubre de 1987.

Recurso de Amparo presentado el 12 de septiembre de 1995 por la Comunidad Mayagna de Awas Tingni en contra del Ing. Milton Caldera Cardenal, Ministro del Ministerio del Ambiente y Recursos Naturales (MARENA), el Ing. Roberto Araquistain, Director del SFN-MARENA y el Ing. Alejandro Lainez, Director ADFOREST-MARENA.

Caso Número 11.577. Presentado el 2 de octubre de 1995 ante la Comisión Interamericana de Derechos Humanos de la Organización de Estados Americanos (OEA), por la Comunidad Mayagna de Awas Tingni en contra de Nicaragua.

Recurso de Amparo presentado el 27 de marzo de 1996 por el Diputado Alfonso Smith Wannan y Humberto Thompson Sang en su calidad de Concejales del Consejo Regional Autónomo Atlántico Norte en contra del Ing. Claudio Gutiérrez, Ministro del Ministerio del Ambiente y Recursos Naturales (MARENA) y el Ing. Alejandro Lainez, Director ADFOREST-MARENA.

Solicitud para el Reconocimiento Oficial y Demarcación de las Tierras Ancestrales de la Comunidad, presentada por el Síndico de la Comunidad Mayagna de Awas Tingni al Consejo Regional Autónomo de la Región Autónoma Atlántico Norte el 12 de marzo de 1996.

Memorándum de Entendimiento presentado por la Comunidad Mayagna de Awas Tingni al Gobierno de Nicaragua el 19 de marzo de 1996.

Sentencia No. 11 de las ocho y treinta minutos de la mañana del 27 de febrero de 1997 expedida por la Sala Constitucional de la Corte Suprema de Justicia en el Recurso de Amparo presentado por la Comunidad de Awas Tingni en contra del Ministro del MARENA y otros.

Sentencia No. 12 de las ocho y treinta minutos de la mañana del 27 de febrero de 1997 expedida por la Sala Constitucional de la Corte Suprema de Justicia en el Recurso de Amparo presentado por Alfonso Smith y Humberto Thomson, en contra del Ministro del MARENA y otros.

Recurso de Amparo presentado el 7 de noviembre de 1997 por la Comunidad de Awas Tingni en contra del Sr. Roberto Stadthaguen, Ministro del MARENA; el Ing. Roberto Araquistain, Director General del Servicio Forestal Nacional; el Ing. Jorge Brooks, Director ADFOREST-NURENA, Stedman Fagoth, Coordinador del Gobierno Regional; Efrain Osejo, Presidente del Consejo Regional y 26 miembros del Consejo Regional Autónomo Atlántico Norte.

Recurso de Amparo presentado el 12 de enero de 1998 por la Comunidad de Kakamuklaya en contra del Sr. Roberto Stadthaguen, Ministro del MARENA; el Ing. Roberto Araquistain, Director General del Servicio Forestal Nacional; el Ing. Jorge Brooks, Director ADFOREST-MARENA; Stedman Fagoth, Coordinador del Gobierno Regional; y Efrain Osejo, Presidente del Consejo Regional Autónomo Atlántico Norte.

Auto de las ocho y treinta minutos de la mañana del 3 de febrero de 1998 expedido por la Sala Constitucional de la Corte Suprema de Justicia en la solicitud de ejecutoria de la Sentenciá No. 12 emitida por la misma sala en el Recurso de Amparo presentado por Alfonso Smith y Humberto Thomson en contra del Ministro del MARENA y otros.

Este articulo en una ponencia presentada durante el taller internacional «El reto de la diversidad: pueblos indígenas y reforma del Estado en Américal Latina» (Amsterdam, 29 y 30 de octubre de 1998) organizado por el Centro de Estudios y Documentación Latinoamericanos (CEDLA) y el Departamento de Sociología y Antropología Legales (Universidad de Amsterdam). Los resultados completos del taller se planean puvblicar en 1999 bajo el mismo nombre que el taller y la versión en español (Editores: Willem Assies, Gemma van der Haar y Andre Hoekema).

La Dra. ***María Luisa Acosta*** *es Abogada Consultora, Apoderada Legal de la Comunidad de Awas Tingni, trabajando en Coordinación con el Centro de Recursos Jurídicos para Pueblos Indígenas (Indian Law Resource Center).* ❑

LA DECLARACIÓN DE DERECHOS HUMANOS, COMO DESEARÍA QUE FUERA VERDAD

Diciembre 10, 1998

Discurso del Grupo Indígena en las Ceremonias de Celebración de la ONU en Ginebra en el 50°Aniversario de la Convención sobre la Prevención y el Castigo del Crimen de Genocidio y la Declaración Universal de los Derechos Humanos

Las nobles y humanas palabras de la Declaración Universal de Derechos Humanos, que hoy celebramos, se destacan brillantemente y con gran esperanza para aquellos que están sufriendo una larga noche de injusticia. Para tantas personas, incluyendo muchos Pueblos Indígenas, las palabras de la Declaración están llenas de promesas y deseamos que fueran realmente ciertas.

TODOS SON IGUALES ANTE LA LEY Y TIENEN, SIN DISTINCIÓN, DERECHO A IGUAL PROTECCIÓN DE LA LEY. TODOS TIENEN DERECHO A IGUAL PROTECCIÓN CONTRA TODA DISCRIMINACIÓN QUE INFRINJA ESTA DECLARACIÓN Y CONTRA TODA PROVOCACIÓN A TAL DISCRIMINACIÓN. Desearía que fuera cierto que todos los países del mundo renunciaran a sus leyes que tratan a los Pueblos Indígenas en forma desigual y nos privan de nuestros derechos.

TODO INDIVIDUO TIENE DERECHO A LA VIDA... Desearía que fuera verdad para todos aquellos Pueblos Indígenas de África y del resto del mundo que son expulsados de sus tierras y que ya no están en condiciones de sustentarse adecuadamente.

TODA PERSONA TIENE DERECHO A LA PROPIEDAD, INDIVIDUAL Y COLECTIVAMENTE... Desearía que fuera verdad que los Pueblos Aborígenes australianos y todos los Pueblos Indígenas pudieran gozar del derecho de reclamar, sin restricciones, el título nativo de nuestras tierras.

NADIE SERÁ PRIVADO ARBITRARIAMENTE DE SU PROPIEDAD. Desearía que fuera verdad para los maasai, los miskitos, los pueblos indios innu y otros cuyas tierras todavía no son reconocidas o respetadas.

TODA PERSONA TIENE DERECHO A LA LIBERTAD DE PENSAMIENTO, DE CONCIENCIA Y DE RELIGIÓN. Cómo desearía que esto fuera cierto para los Pueblos Indígenas cuyos sitios sagrados son despojados y profanados.

NADIE SERÁ SOMETIDO A TORTURAS NI A PENAS O TRATOS CRUELES, INHUMANOS O DEGRADANTES. Desearía que fuera verdad que los Pueblos Indígenas no sufrieran tanto y murieran tan frecuentemente en detención en todo el mundo.

TODA PERSONA TIENE DERECHO A QUE SE ESTABLEZCA UN ORDEN SOCIAL E INTERNACIONAL... Desearía que fuera cierto para tantos Pueblos Indígenas que sufren la barbaridad y la ilegalidad de otros. Deseo un orden internacional en el cual nosotros, los pueblos indígenas, tengamos un papel pleno e igual.

Todavía podemos lograr que las promesas de la Declaración Universal se hagan realidad. Un gran paso en dirección al cumplimiento de estas promesas será que los países del mundo adopten la Declaración sobre los Derechos de los Pueblos Indígenas.

Cincuenta años después que los estados adoptaron la Declaración Universal de los Derechos Humanos, nos preguntamos en qué personas estaban pensando cuando escribieron estas palabras. Porque según nuestro entendimiento, como Pueblos Indígenas, los derechos humanos no pueden ser simplemente derechos individuales, ni siquiera solamente derechos de seres humanos, sino que deben ser derechos de toda la vida, la naturaleza, los bosques, los ríos, las plantas y los animales.

Por lo tanto, cuando hablamos de nuestros derechos como Pueblos Indígenas, estamos hablando de derechos de colectividades constituidas por plantas, animales y vidas humanas. Respetar los derechos humanos significa evitar la aniquilación de la biodiversidad. La misma naturaleza nos muestra la necesidad de la diversidad para la vida.

Saludamos a las mujeres y hombres que escribieron y adoptaron la Declaración Universal en 1948. Quizá estaban pensando en el verdadero sentido de los derechos humanos. Pero en el transcurso de los años, aquellos que buscan el poder político y económico han mancillado los ideales que inspiraron la Declaración Universal.

Tal es el caso en la Amazonía, por ejemplo, con la destrucción de la naturaleza y los recursos minerales. Desde Alaska a la Patagonia, desde el Atlántico hasta el Pacífico, en realidad en todo el mundo, las compañías transnacionales están matando la propia vida, no sólo a los Pueblos Indígenas.

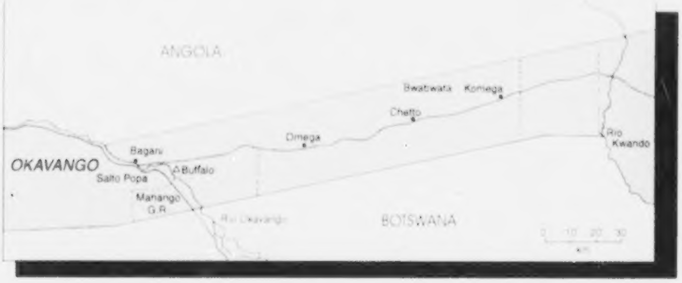
Si podemos lograr relaciones equilibradas, justas e iguales entre los pueblos, podemos impedir conflictos, discordias y enfrentamientos tal como los que han tenido lugar en América Central y del Sur, África, Asia, el Pacífico y en otras partes del mundo donde viven Pueblos Indígenas. Respetar los derechos humanos es lograr la paz.

Grupo de Pueblos Indígenas
Comisión de Derechos Humanos
Grupo de Trabajo Abierto Intersesional sobre el proyecto de Declaración de la ONU sobre los Derechos de los Pueblos Indígenas

Pronunciado por: Sra. Naomi Kipuri - Maasai, Kenia

La Sra. Naomi Kipuri (en el centro).
Foto: Lola García Alix

***San** (bosquimanos) del río pescando,*
actividad común en Caprive Occidental
Foto: Robert Hitchcock



LOS KXOE DE CAPRIVI OCCIDENTAL, NAMIBIA: CONFLICTOS SOBRE LA TIERRA, LOS DERECHOS A LOS RECURSOS Y DESARROLLO

Por ROBERT K. HITCHCOCK y
MARSHALL W. MURPHREE

La Región de Caprivi Occidental de Namibia ha sido escenario durante los años recientes de conflictos entre las comunidades locales sobre los derechos a la tierra y a los recursos. Algunos de estos conflictos son resultado de acciones realizadas por los gobiernos de Sudáfrica y África Suroccidental (ahora la República de Namibia) durante los pasados 50 años. Entre estas acciones se encuentra la declaración de Caprivi Occidental como reserva de la fauna en 1963 y los traslados de los habitantes locales fuera del área (Brown y Jones 1994). Históricamente, Caprivi Occidental ha sido relativamente inestable, en parte a causa de la presencia militar en la región desde principios de los años 70 hasta fines de los años 80. En Caprivi Occidental existían varias instalaciones militares de la Fuerza de Defensa Sudafricana (SAFD), que incluyen a Omega, Chetto (antes Omega 2), Bwabwata y Buffalo en el Río Okavango (Gordon 1992; Uys 1993).

Caprivi Occidental conforma la porción occidental de la Región de Caprivi, una de las 13 regiones de Namibia definidas por una Comisión de Delimitación en 1992. La región de Caprivi Occidental, que tiene una extensión de 5.715 kilómetros cuadrados, contenía aproximadamente unas 6.600 personas a mediados de los años 90 (Kasita y Nujoma 1995:8). La composición étnica de la región es relativamente homogénea, residiendo allí dos grupos san (bosquimanos), kxoe y vasekele, y un grupo de habla bantú, los mbukushu. La población estimada de kxoe es de 4.000 a 6.000 individuos (Thoma 1996:5; Brenzinger 1997:16), mientras que la población vasekele (también conocidos por !xu) es de 300 a 400 individuos en Caprivi Occidental. La mayoría de los vasekele, que provienen originariamente de Angola y suman aproximadamente 6.000 individuos en Namibia, se encuentran en Bushmanland Occidental (ahora llamada Otjozondjupa) y lo que antes era Ovamboland (fundamentalmente en las Regiones de Omusati y Oshana).

Muchos de los mbukushu abandonaron el área en la década del 40 debido a una expansión de la mosca tse-tsé (Glossina mórsitans). Más tarde, muchos de ellos fueron trasladados hacia el oeste por la administración sudafricana después que se declaró la reserva de la fauna en los años 60. Desde la independencia en 1990, el gobierno de Namibia ha permitido a los mbukushu y otros grupos retornar a Caprivi Occidental y algunos de ellos se asentaron cerca del Río Okavango. A algunos miembros de estos grupos se les otorgó derechos a casas y parcelas de tierra en lo que antes era el gran campamento Omega de las Fuerzas de Defensa Sudafricanas. Esta situación tuvo como resultado tensiones entre los inmigrantes y ex soldados de las SADF que habían permanecido allí después de la guerra.

En 1986, la situación se exacerbó cuando el gobierno de Namibia decidió establecer una granja-prisión en una parcela de tierra que era el sitio de un campamento de turismo kxoe que había sido establecido en 1995. El conflicto entre los kxoe y el gobierno de Namibia sobre la granja-prisión llegó a la Suprema Corte de Namibia y el Centro de Asistencia Legal (LAC) representa a los kxoe. Queda por verse qué decisión tomará la Suprema Corte. El propósito de este trabajo es hacer una revisión de los antecedentes de los conflictos de tierras en Caprivi Occidental, ya que tienen relevancia para otras situaciones en África, donde la tierra y los proyectos de desarrollo de los antiguos cazadores y recolectores han sido amenazados por el estado.

Esfuerzos para la conservación y desarrollo de Caprivi Occidental

Desde la Independencia en 1990, se han realizado esfuerzos en Caprivi Occidental para brindar asistencia a los ex soldados de la Fuerza de Defensa Sudafricana (SADF), la iniciación de programas de reasentamiento y rehabilitación para los hombres que estaban en servicio y sus familias, y la

Tabla 1. Nombres grupales y ubicación de grupos san (bosquimanos) en las Regiones Caprivi Occidental, Namibia y el Okavango y el Kalahari Septentrional de Botswana

Nombre del grupo	Ubicación
Namibia	
Kxoe (Khwe, Barakwena)	Rundu (Okavango), Caprivi Occidental
!Xu (!Khu, Vasekele)	Ovambo, Okavango, Caprivi Occidental y ex Bushmanland Occidental (ahora Otjozondjupa)
Botswana	
//Anikwe (Tannekwe)	Área del Río Okavango del norte de Botswana
Hukwe (Xu-khwe)	Norte de Botswana
Bugakwe (Bukakwe)	Río Okavango área del Delta
Kwengo	Río Okavango, Río Namassere
Handakhwe	Área del Delta Septentrional del Okavango
Ts'exa (Tsexa, Ts'ixa	Depresión de Mababe
Shuakwe (Mashuakwe)	Bushman Pits, Odiakwe, región del norte de Ntwetwe Pan
//Kanikhwe (Kanikwe)	Área del Delta Meridional del Okavango, Lago Ngami

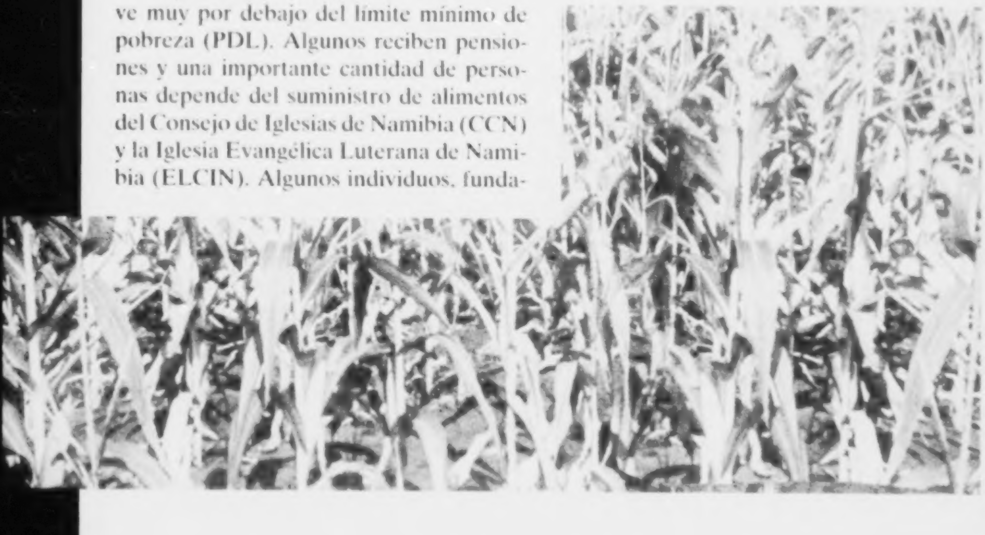
Nota: datos obtenidos del trabajo de campo y de John Bock, Axel Thoma, y H.J. Heinz (comunicaciones personales).

implementación de una gama bastante amplia de proyectos de desarrollo, incluyendo proyectos agrícolas, actividades de capacitación y el establecimiento de brigadas de desarrollo (cooperativas de propósito múltiple). También hubieron algunos intentos de establecer actividades de manejo de recursos de base comunitaria (CBNRM) en Caprivi Occidental, acordes con la política ambiental nacional del gobierno de Namibia.

Las dificultades más importantes que enfrentan las diversas comunidades de Caprivi Occidental son hoy la extrema pobreza y la inseguridad de la tenencia de la tierra (Jansen, Pradhan, y Spencer 1994; Kasita y Nujoma 1995; Hitchcock y Murphree 1995). Una parte importante de la población de Caprivi Occidental vive muy por debajo del límite mínimo de pobreza (PDL). Algunos reciben pensiones y una importante cantidad de personas depende del suministro de alimentos del Consejo de Iglesias de Namibia (CCN) y la Iglesia Evangélica Luterana de Namibia (ELCIN). Algunos individuos, fundamentalmente hombres, han logrado conseguir trabajos de corto plazo en el asfaltado del camino que cruza Caprivi Occidental desde Bagani y trabajando para los hospedajes turísticos del área. Las mujeres han sido generalmente menos afortunadas excepto por su participación en la industria artesanal, que les ha brindado acceso a una limitada cantidad de dinero.

La introducción de lo que se llegó a conocer como el Programa de Base Comunitaria de Caprivi Occidental en la Región de Caprivi fue bienvenido por los habitantes locales y las organizaciones no-gubernamentales por contener un significativo potencial en términos de permitir a la población ampliar sus ingresos y fortalecer las instituciones locales (Hitchcock y Murphree 1995). Este programa es administrado conjuntamente por el Ministerio de Medio Ambiente y Turismo (MET) de Namibia y una organización no-gubernamental, Desarrollo Rural Integrado y Conservación de la Naturaleza (IRDNC), con el apoyo financiero y técnico del Proyecto Viviendo en un Medio Ambiente Limitado (LIFE), un proyecto conjunto del gobierno de Namibia y la Agencia de los EE.UU. para el Desarrollo Internacional (USAID) (ver USAID 1992). Los objetivos de este proyecto son (1) construir una base de recursos naturales de la región, (2) fortalecer la capacidad de las comunidades locales para manejar y conservar los recursos naturales, y (3) facilitar el retorno de beneficios sociales y económicos provenientes de los recursos naturales a las comunidades locales.

Los medios fundamentales para el logro de estos objetivos han sido (1) el establecimiento de una guardia comunitaria de la



Una mujer san en una plantación agrícola de maíz: la producción agrícola es una fuente de subsistencia e ingreso en Caprivi Occidental Foto: Robert Hitchcock fauna (CGG) y sistemas de monitoreo de recursos comunitarios (CRM) en Caprivi Occidental, (2) el establecimiento y capacitación de un comité administrativo intercomunitario (el Comité Administrativo de Caprivi Occidental, WCSC), y (3) la promoción de empresas económicas como la manufactura de artesanías y la venta a través del Comité Bagani para la Comercialización de Artesanías, que estableció un centro artesanal en Bagani, en Caprivi Occidental.

Los miembros del personal del Programa de Conservación de Base Comunitaria de Caprivi Occidental trabajaron arduamente para institucionalizar el sistema comunitario de guardianes de la fauna en Caprivi Occidental. Los guardianes de la fauna han sido relativamente exitosos en lo que respecta a patrullar la región e informar sobre la caza furtiva en el área. Los guardianes de la fauna también toman parte del monitoreo de la fauna, recogiendo datos sobre cantidades y distribuciones de animales. La estrategia de recolección de datos está en proceso de ser mejorada y se espera que los resultados serán útiles para obtener visiones científicas adicionales sobre las poblaciones de animales salvajes de Caprivi Occidental (por una descripción del seguimiento de la fauna por los san, ver Stander et al 1997). La información también puede ser eventualmente utilizada en la obtención de estimaciones para las cuotas de caza local que el Ministerio de Medio Ambiente y Turismo podría entonces reconocer. Esto podría significar que Namibia sería el único país de África en permitir que las comunidades locales tuvieran una participación directa en el establecimiento de cuotas, una actividad normalmente realizada solamente por los departamentos gubernamentales de la fauna.

En 1997, había 24 Guardianes Comunitarios de la Fauna en Caprivi Occidental, 21 de ellos eran kxoe (barakwena, mbarakwena), el grupo san predominante en la región, y 3 san vasekele (!kung). La gente de este último grupo vivía tradicionalmente en el sureste de Angola, pero en los años 70 fueron reasentados en Caprivi Occidental por la Fuerza de Defensa de Sudáfrica (Uys 1993; Brown y Jones 1994; Hitchcock y Murphree 1995). Los Guardianes Comunitarios de la Fauna han ayudado a aumentar la conciencia ambiental en las comunidades de Caprivi Occidental a través de algunas de sus discusiones con los habitantes locales. También han representado un importante papel en el control del problema animal (PAC), durmiendo a veces en los campos con los residentes locales para cuidar las cosechas y confiscando armas ilegales. Además, han cumplido un importante papel de vínculo entre el gobierno de Namibia, incluyendo al Ministerio de Medio Ambiente y Turismo y las comunidades locales.

La introducción de monitores de recursos comunitarios ha constituido una innovación importante y beneficiosa por parte de Desarrollo Rural Integrado y Conservación de la Naturaleza en Caprivi Occidental. Estos individuos de base comunitaria, todos los cuales son mujeres, realizan una serie de tareas que incluyen (1) la asistencia de la población local en la identificación y uso de diversos productos de plantas silvestres (veld), (2) el monitoreo de la disponibilidad de plantas económicamente importantes y otros recursos, (3) divulgación de información sobre cuáles plantas escasean y sugerencia de alternativas para las mismas, (4) brindar información a las comunidades sobre temas de conservación y manejo de recursos, (5) la asistencia de la población local en la producción y comercialización de artesanías, y (6) sirviendo como nudos en las redes informativas a nivel de base. Estos individuos también sirven como vínculos comunicativos entre las comunidades locales e IRDNC y otras agencias en la región. Como dice Garth Owen-Smith (comunicación personal), los monitores de recursos comunitarios son "promotores, no prohibidores". Brindan información a los habitantes locales sobre los recursos que pueden ser usados para generar ingresos y resolver problemas (p.ej., hierbas medicinales para tratar enfermedades y heridas). También han sido importantes en el trabajo con la población local sobre algunos temas polémicos como el uso del fuego en el manejo del ecosistema.

Los 18 monitores de recursos comunitarios (CRMs) de Caprivi Occidental trabajan medio tiempo a N$200 por mes. Coordinan sus esfuerzos con los Guardianes Comunitarios de la Fauna, algo que es especialmente importante a causa del tema de sí se permite o no a la población local recolectar leña, alimentos y recursos de plantas medicinales en áreas donde hay caza furtiva. El Ministerio de Medio Ambiente y Turismo era reacio a permitir la entrada de mujeres y niños en estas áreas por temor de que pudieran recibir daños a causa de las operaciones en contra de la caza furtiva. Por otro lado, los habitantes locales querían poder seguir recolectando los recursos de plantas silvestres y que se garantizara su seguridad si así lo hacían. Esta situación requería coordinación con la oficina regional de la fauna de Katima Mulilo para asegurar que se entregara una serie de mensajes unificados a la población local por parte del personal del proyecto a nivel de campo.

Gracias en parte al monitoreo mejorado de la región, existen indicios de un aumento de las poblaciones fauníferas en Caprivi Occidental, particularmente de elefantes. Si bien esto es en cierto grado estacional, el área central tiene el potencial para contener una población más estable y abundante de animales salvajes mediante la juiciosa introducción de aguadas permanentes para los mismos, algo que está siendo investigado por el Ministerio de Medio Ambiente y Turismo. La región de Caprivi Occidental contiene aproximadamente 130 especies de mamíferos, y un porcentaje importante de las mismas (44%) son consideradas en peligro, amenazadas o vulnerables (Brown y Jones 1994:34-35). Como es una de las pocas áreas de Namibia con poblaciones explotables de elefantes y búfalos, el potencial de generación de ingresos provenientes de la caza de safari y el turismo, es elevado.

Una preocupación del gobierno de Namibia son los impactos potenciales que podrían resultar de la construcción de un cordón de cercos veterinarios para los animales salvajes y el ganado al sur de la Reserva de la Fauna de Caprivi Occidental por parte del gobierno de Botsuana. Este cerco fue concebido por el gobierno de Botsuana como un medio para impedir el movimiento de los animales salvajes y domésticos fuera de Caprivi hacia Botsuana, donde había ocurrido un brote de Pleuroneumonía Bovina Contagiosa (CBPP) en 1996. Botsuana respondió rápidamente a este brote, comenzando una campaña de erradicación de ganado que finalmente resultó en la destrucción de más de 300.000 cabezas de ganado en el Distrito del Noroeste (Ngamiland).

Los funcionarios de Namibia, las organizaciones no-gubernamentales que trabajan en Caprivi Occidental y los habitantes locales, están preocupados de que este cerco corte los movimientos de animales dentro y fuera de la Reserva de la Fauna de Caprivi Occidental, la cual es considerada generalmente como el soporte de la población más rica y diversa de animales salvajes del país. Namibia y Botswana estaban en el proceso de discusión del tema del cordón de cercos a mediados de 1998 y no estaba claro si Botswana realinearía el cerco o lo eliminaría completamente. El Comité Ad Hoc sobre Cercos (ACOF) del gobierno de Botswana recomendó al Gabinete de Botsuana que se eliminaran los primeros 30 kilómetros de cerco a lo largo de la frontera con Namibia al oeste de Kwando, para permitir los movimientos de animales salvajes a través de la frontera.

Amenazas a los derechos a la tierra de los kxoe

Una de las dificultades del programa de manejo de recursos naturales de base comunitaria de Caprivi Occidental ha sido el número limitado de empresas económicas iniciadas en la región. Las dos fuentes potenciales más importantes de ingreso que han funcionado hasta ahora son (1) ventas de artesanías a los turistas, y (2) el Campamento de la Comunidad de Bagani. Las ventas de artesanías hechas con recursos naturales locales son una importante fuente de ingreso, especialmente para las mujeres, en la Región de Caprivi (Terry, Lee, y LeRoux 1994). El ecoturismo también tiene potencial para generar importantes cantidades de ingreso para las comunidades locales (Barnes 1995).

El Campamento de Bagani, que es conocido como N//goava, ha sido objeto de un intenso conflicto entre la comunidad kxoe local y el gobierno de Namibia. En 1996, el gobierno de Namibia decidió convertir la tierra donde estaba ubicado el campamento en una granja-prisión a ser regenteada por el Ministerio de Prisiones y Servicios Correccionales (Nicoll 1997:11; Inambao y Sutherland 1997:1, 4; Arnold y Gaeses 1998). Esto se hizo a pesar del hecho de que los kxoe habían seguido todos los procedimientos apropiados en la solicitud de Permiso de Ocupación (PTO) y habían solicitado lo que es conocido como el estatus de conservación para el área del campamento.

Los kxoe han realizado un intenso trabajo de "lobby" para mantener sus derechos a la tierra, la cual no querían ceder en preferencia al Centro de Prisión y Rehabilitación Devant, y han requerido la asistencia del Grupo de Trabajo sobre Minorías Indígenas en el Sur de África (WIMSA). Los kxoe también solicitaron asistencia legal al Centro de Asistencia Legal (LAC). El Jefe Kipi George planteó la cuestión en el tema de derechos kxoe a la tierra en la 15ª sesión del Grupo de Trabajo de las Naciones Unidas sobre Poblaciones Indígenas en Ginebra, Suiza, en julio de 1997. Los kxoe se han reunido también con una serie de organizaciones no-gubernamentales (p.ej., Desarrollo Rural Integrado y Conservación de la Naturaleza, IRDNC, y la Organización de Turismo de Base Comunitaria de Namibia, NACOBTA) para solicitar su apoyo, el cual estas organizaciones han estado más que dispuestas a brindarles. El 23 de diciembre de 1997, el Centro de Asistencia Legal, actuando en nombre de los kxoe, presentó una acción formal ante la Suprema Corte contra el gobierno de Namibia para lograr que el gobierno revocara su decisión, pero hasta julio de 1998 no había sido tomada ninguna decisión final por parte de las autoridades de Namibia sobre que pasaría con el campamento.

La dificultad fundamental yace en el estatus indeterminado de la tierra y el estatus indeterminado de las estructuras de autoridad (tanto gubernamentales como tradicionales) en Caprivi Occidental. Formalmente, todo Caprivi Occidental tiene el estatus de Reserva de la Fauna (con la excepción del Triángulo de Kwando) y la Reserva de la Fauna ha sido dividida en áreas centrales de la fauna y un área de "uso múltiple" con asentamientos humanos y una actividad agricola limitada (Brown y Jones 1994). El área cae bajo la jurisdicción del Ministerio de Medio Ambiente y Turismo, pero la situación de facto es que otros ministerios o agencias gubernamentales (p.ej., Prisiones, Agricultura, Tierras y Reasentamiento) han tomado la iniciativa de comenzar proyectos o reacomodar el asentamiento en el área. Las instituciones locales no han tenido la capacidad de negociar efectivamente con las agencias gubernamentales, y como resultado, han sido incapaces de impedir de que se hicieran planes en otras partes sin buscar la participación y el asesoramiento de los residentes actuales del área.

La misma falta de claridad jurisdiccional se aplica a la autoridad tradicional. Los kxoe y los vasekele están unidos bajo una misma jefatura, pero esta todavía no ha sido reconocida por el gobierno de Namibia. Actualmente, el Jefe Kipi George y los kxoe y los vasekele están bajo la autoridad del Jefe Mbambo de los mbukushu. Se han realizado esfuerzos para lograr que el gobierno de Namibia reconozca las autoridades san y se celebró una reunión entre el Ministro de Gobierno Local y las autoridades tradicionales san, junto con el Grupo de Trabajo sobre Minorías Indígenas en el Sur de África, a fines de junio de 1998, para discutir el tema. En la actualidad, los san y los mbukushu siguen disputando sobre los derechos a la tierra y los derechos políticos, mientras que el gobierno todavía tiene que tomar una decisión final sobre qué hacer con respecto al estatus de los kxoe.

También han surgido tensiones a causa de las decisiones sobre el tratamiento de las demandas por parcelas arables y residenciales en el área. Una serie de residentes de Omega nos informaron en 1995 que se les estaba requiriendo abandonar la antigua base. Esto significaría para ellos abandonar sus casas, que ellos mismos habían pagado. Algunos barakwena y vasekele ya se habían ido a Bagani, otros se habían trasladado hacia el oeste a Chetto, Mashambu y Dodge City, e incluso otros habían retornado a sus antiguos territorios en Caprivi Occidental (p.ej., a Xhamxhom o //am//om) y unos pocos se habían trasladado hacia el sur a Botsuana.

El Ministerio de Tierras, Reasentamiento y Rehabilitación hizo adjudicaciones de parcelas de cuatro hectáreas a gente en varios sitios de Caprivi Occidental, incluyendo Bagani y Chetto. Aunque la tierra fue demarcada oficialmente, todavía había una polémica sobre si las parcelas habían sido realmente registradas a nombre de aquellos a quienes se las había adjudicado, o no. No se proveyó tierra para pastoreo, causando consternación entre la población local, ya que algunos ya habían adquirido ganado o estaban en el proceso de hacerlo. Para complicar aun más las cosas, han habido mensajes contradictorios por parte del gobierno de Namibia y las autoridades regionales sobre si se permitirá o no a la gente tener cantidades considerables de ganado en la reserva de la fauna.

Es claro que la situación de la tenencia de la tierra es complicada y necesita una clarificación. Quizá el problema más crítico que enfrentan los habitantes de Caprivi Occidental podría ser descrito como una situación de "acceso abierto jurisdiccional". Gente externa se traslada a Caprivi Occidental y se hacen pocos esfuerzos, si es que alguno, para controlar la inmigración. El estatus administrativo de Caprivi Occidental es bastante confuso, ya que la presencia del Ministerio de Tierras, Reasentamientos y Rehabilitación es importante, especialmente en el área Omega, y el Ministerio de Agricultura, Aguas y Desarrollo Rural también tiene proyectos en Omega y Bagani. Esta confusión ha sido exacerbada por la decisión del gobierno de Namibia de expandir la granja-prisión y la falta de reconocimiento, hasta el momento, de las autoridades tradicionales san. A menos que se encuentre solución a estas situaciones, el manejo de recursos naturales de base comunitaria tiene un futuro turbio en Caprivi Occidental y los derechos socioeconómicos y políticos de los pueblos san de Namibia serán siendo problemáticos.

Referencias

Arnold, John y Elfriede Gaeses: 1998 - *Is There Hope for the San's Land Requests?* Trabajo presentado en el Seminario sobre Tierra y Espiritualidad, Consejo Mundial de Iglesias y Consejo de Iglesias de Zimbabwe. Mutare, Zimbabwe, mayo 24-29, 1998.

Barnes, J.I.: 1995 - *The Value of Non-Agricultural Land Use in Some Namibian Communal Areas: A Data Base for Planning.* Research Discussion Paper Number 6. Windhoek, Namibia: Directorado de Asuntos del Medio Ambiente, Ministerio de Medio Ambiente y Turismo.

Barnard, Alan: 1992 - *Hunters and Herders of Southern Africa: A Comparative Ethnography of the Khoisan Peoples.* Cambridge: Cambridge University Press.

Brenzinger, Matthias: 1997 - *Moving to Survive: Kxoe Communities in Arid Lands.* Khoisan Forum, Working Paper No. 2. Colonia, Alemania: Universidad de Colonia.

Brown, C. J. y B. T. B. Jones, eds.: 1994 - *Results of a Socio-ecological Survey of the West Caprivi Strip, Namibia: A Strategic and Community-Based Environment and Development Plan.* Windhoek, Namibia: Directorado de Asuntos del Medio Ambiente, Ministerio de Medio Ambiente y Turismo.

Gordon, Robert J.: 1992 - *The Bushman Myth: The Making of a Namibian Underclass.* Boulder and London: Westview Press.

Hitchcock, Robert K. y Marshall W. Murphree: 1995 - *Report of the Field Assessment Team, Phase III of the Mid-Term Assessment of the LIFE Project,* USAID/Namibia Component (690-0251.73). Windhoek, Namibia: Gobierno de la República de Namibia y la Agencia para el Desarrollo Internacional de los Estados Unidos (USAID/Namibia).

Inambao, Chrispin y Jean Sutherland: 1997 - *Top Tourist Area Put in Jeopardy.* The Namibian, abril 18, 1997, Vol. 6, no. 67, pp. 1, 4.

Jansen, Ruud, Neville Pradhan, y John Spencer: 1994 - *Bushmen Ex-Servicemen and Dependents Rehabilitation and Resettlement Programme, West Bushmanland and Western Caprivi,* Evaluation (Final Report, April 1994). Windhoek, Namibia: La Iglesia Evangélica Luterana de Namibia y la Embajada Real de Noruega/NORAD.

Kasita, Maria y Japeni Nujoma: 1995 - *Resettlement and Rehabilitation of the Ex-Servicemen and their Dependents in West Caprivi and West Bushmanland,* Evaluation Report. Windhoek, Namibia: Ministerio de Tierras, Reasentamiento y Rehabilitación.

National Society for Human Rights: 1996 - *The Rights of Indigenous Peoples: The Kxoe People of Namibia. Windhoek,* Namibia: Sociedad Nacional para los Derechos Humanos.

Nicoll, Ruaridh: 1997 - Kxoe Receive a «Royal» Ousting. *Mail and Guardian,* junio 13 al 19, 1997, p. 11. Johanesburgo, Sudáfrica.

Stander, P.E., //. Ghau, D. Tsisaba, //. /Oma, y // Ui: 1997 - Tracking and the Interpretation of Spoor: A Scientifically Sound Method in Ecology. *Journal of the Zoological Society of London* 242:329-341.

Terry, M. E., F.J. Lee, y K LeRoux: 1994 - *A Survey of Natural Resource Based Craft Production and Marketing in Namibia.* Windhoek, Namibia: Proyecto LIFE y la Fundación Rossing.

Thoma, Axel: 1996 - *The Communal Land and Resource Management System of the San.* Trabajo presentado en la Conferencia Consultiva sobre Administración de Tierras Comunales, Mariental, Namibia, septiembre 26-28, 1996.

United States Agency for International Development: 1992 - *Natural Resources Management Project Paper,* Namibia, Entitled Living in a Finite Environment (LIFE) (690-0251.73). Washington, D.C.: USAID, Departamento de Estado.

Uys, Ian: 1993 - *Bushman Soldiers: Their Alpha and Omega.* Germiston, Sudáfrica: Fortress Publishers.

***Robert K. Hitchcock** es Profesor Adjunto y Presidente del Departamento de Antropología de la Universidad de Nebraska-Lincoln, Lincoln, NE 68588 - 0368 EE.UU.* ***Marshall W. Murphree** es Profesor y ex Director del Centro de Ciencias Sociales Aplicadas (CASS), Universidad de Zimbabwe, Harere, Zimbabwe.* ❑

LA POLITIZACIÓN DEL INDIGENISMO EN EL PACÍFICO:

EL CASO DE FIJI

por Steven Ratuva

La problematización de la cuestión indígena

El término "indígena" ha sido usado convencionalmente para denotar una categorización antropológica: una parte muriente de la humanidad que necesita ser salvada de la angustia de la extinción, ya sea asegurando la supervivencia de su "noble" cultura primordial, o si es demasiado tarde, preservando sus remanentes socioculturales y físicos en museos. En este contexto, la vida y la lucha de los pueblos indígenas son generalmente representadas en términos de una dicotomía - por un lado está el opresor colonial, y por el otro están los indígenas oprimidos. Esta representación es, en forma fundamental, arrogantemente condescendiente y simplifica al extremo el proceso, mucho más complejo y dinámico, asociado a la construcción de la identidad indígena y a su lucha. No considera la dinámica sociopolítica interna que existe dentro de las mismas sociedades indígenas.

No obstante, este artículo sostiene que el concepto de indigenismo es más que una simple categoría antropológica, sino que de una forma más compleja y dinámica, es también una construcción política e ideológica, usada como justificación y legitimación de ciertas formas de dominación sociopolítica y económica por las burguesías y élites indígenas, y como un instrumento de racismo contra las categorías sociales "no-indígenas". Dentro de las mismas sociedades indígenas, existen significativamente las contradicciones de clase, políticas, de género, económicas y étnicas. En muchas sociedades del Pacífico las prácticas de corrupción, nepotismo, racismo, sexismo, discriminación por edad y explotación del pueblo por los jefes han sido justificadas como coherentes con los "valores indígenas". Por lo tanto, el proceso de liberación de los pueblos indígenas debe incluir el reclamo de su humanidad perdida a manos de los opresores internos y externos.

En el Pacífico, el colonialismo dejó sus marcas, y hoy, la situación política y las condiciones de los pueblos indígenas están históricamente vinculadas con su historia colonial. La situación colonial y neocolonial del Pacífico puede ser categorizada a grandes rasgos en cuatro tipos. La primera categoría refiere a territorios bajo directo control externo. La mayoría de estos son colonias francesas existentes como Kanaky (Nueva Caledonia), la Polinesia Francesa Ocupada (consistente de Tahití, las Islas Gambier, las Marquesas, Tuamoto y las Islas Australes) y Wallis y Futuna. Estos territorios son reclamados por Francia como parte de la misma república francesa.[1] Las otras son Papúa Occidental y Timor Oriental (ambas bajo el brutal control de Indonesia), Rapanui (Isla de Pascua) que es parte de Chile, la Isla Pitcairn, una colonia británica y la Isla Norfolk, que es un territorio australiano.

La segunda categoría refiere a aquellos que tienen un estatus semicolonial, dependiente o de libre asociación. Tokelau, p.ej., todavía está bajo la égida de Nueva Zelanda pero, no obstante, es gobernado desde Samoa Occidental, una antigua dependencia de Nueva Zelanda. Con casi el mismo tipo de estatus político se encuentran las Islas Cook y Niue, que son autónomas en libre asociación con Nueva Zelanda. Los territorios americanos no incorporados (es decir, su constitución no es reconocida por los EE.UU.) son Samoa Americana, y los atolones de Midway, Johnston y Wake. Los últimos tres están bajo directa administración de los EE.UU. Las Marianas del Norte son una mancomunidad de los EE.UU., mientras que las Islas Marshall y los Estados Federados de Micronesia son territorios semi-autónomos en libre asociación con los EE.UU.

La tercera categoría refiere a aquellos pueblos indígenas que han estado perma-

Foto: Palle Kjærulff-Schmidt

nentemente incorporados a una cultura imperialista. Estas son sociedades como Aotearoa (Nueva Zelanda), Hawai'i y Australia, donde ha habido genocidio, sometimiento cultural y desplazamiento de los pueblos indígenas.

La lucha de los antedichos pueblos indígenas colonizados es fundamentalmente contra la dominación externa. Sin embargo, la cuarta categoría, consiste de sociedades que ya son políticamente independientes y donde los pueblos indígenas son demográfica y políticamente dominantes. Estas son Fiyi, Tonga, Samoa Occidental, Papúa Nueva Guinea, Vanuatu, las Islas Salomón, Kiribati y Tuvalu.

Las crisis políticas que han surgido en algunas de estas sociedades, si bien en algunos casos pueden haber sido influidas por las antiguas políticas coloniales e intervenciones de fuerzas políticas y económicas contemporáneas, son conflictos entre diferentes grupos clases dentro de la sociedad indígena. En Bourgainville, el Ejército Revolucionario de Bourgainville (BRA) ha estado luchando durante muchos años por la independencia de Papúa Nueva Guinea. En Samoa Occidental y Tonga, el intento del gobierno de oprimir a la prensa local ha sido justificado como parte de un intento de "preservar la tradición". Se alega que atacar públicamente a los jefes, no importa cuán corruptos sean, es "no-tradicional" y "no-Pacífico". En Fiyi, se utiliza la ideología del indigenismo, primero para preservar la autoridad y privilegios de la jefatura y también como una herramienta de racismo contra los indo-fiyianos y otras categorías étnicas. La cultura de los jefes se basa en el nepotismo y la dominación patriarcal en todo el Pacífico y es mistificada por formas históricamente construidas de ideologías orgánicas. Estas ayudan a reproducir prácticas corruptas y la subalternización de las mujeres y del pueblo. Para las mujeres, siempre es su deber tradicional permanecer al servicio de los hombres, y para el pueblo, su lugar es siempre estar en lo más bajo de la jerarquía tradicional, y durante las elecciones nacionales "democráticas", su deber tradicional es elegir a sus jefes para el parlamento. La oposición a estas formas de sometimiento es considerada un ataque al ethos indígena.

La ideología neo-tradicional que legitima y preserva a la clase dominante del Pacífico es reforzada por las enseñanzas fundamentalistas cristianas de que los jefes son los naturales representantes de dios en la tierra y, por lo tanto, su autoridad no debe ser cuestionada. El cristianismo ha sido incorporado profundamente en las culturas del Pacífico, en tal medida que ciertas prácticas y valores cristianos se han convertido en partes integrales del ethos neo-tradicional. Por ejemplo, en Fiyi y Tonga, la negativa a observar una prohibición sobre ciertas actividades domingueras, no sólo es considerado "no-cristiano", sino también "no-fiyiano" y "no-tongueano" respectivamente. En Fiyi, como se dijo antes, la ideología indígena ha sido usada para servir a dos propósitos: primero, legitimar la autoridad de los jefes, y segundo, como un instrumento de nacionalismo político, para marginar, e incluso oprimir, a ciertas categorías étnicas "no-indígenas". Los golpes militares de 1987 y la subsiguiente violencia, quema de templos, tortura y otras formas de violaciones de los derechos humanos sufridas por los indo-fiyianos, opositores al golpe (incluyendo a fiyianos étnicos) y otras categorías étnicas minoritarias fueron todas hechas en nombre de "la protección de los derechos indígenas fiyianos". En Tonga, el único reino del Pacífico y uno de los muy pocos que quedan en el mundo, el rey goza de un poder político absoluto e irrestricto sobre la constitución, sobre el parlamento y sobre la población entera. Es una forma de dictadura constitucionalmente aprobada que mantiene los privilegios de los nobles tradicionales y oprime los derechos políticos del pueblo, a través de la pseudo-legalidad, la coerción y la imagen cultural indígena. El régimen monárquico y la opresión de la lucha pro-democracia del pueblo es legitimada por una idea primordial poderosa basada en el llamado a la preservación del ethos y tradiciones indígenas de Tonga.

Parte de la formación social colonial y neo-colonial del Pacífico ha sido la construcción y reproducción de nuevas formas de cultura indígena. Estas han sido el resultado de una compleja interacción entre los modos de producción coloniales y precoloniales. Ciertas formas de prácticas coloniales y precoloniales fueron modificadas, yuxtapuestas, mistificadas y reconstruidas, y representadas como auténticamente indígenas. De diversas maneras, esto ha conducido a la actual crisis de muchas sociedades del Pacífico -por un lado están aquellas que tratan de perpetuar una cultura de dominación, justificándola como genuinamente indígena, y por la otra están aquellas que tratan de deconstruir el misticismo y el sometimiento que esto crea.

El resto del artículo examina la construcción y politización del indigenismo en Fiyi y los intentos de llegar a una solución nacional del conflicto étnico.

Fiyi: la política del indigenismo

El archipiélago de Fiyi consiste de más de 300 islas, ubicadas entre los 15 y 22 grados de latitud sur, y entre los 177 grados de longitud oeste y 175 grados de longitud este. Tiene una superficie terrestre de 18.272 km^2 y una Zona Económica Exclusiva (EEZ) total de 1.260.000 km^2. La economía de Fiyi es la más diversa del Pacífico y las principales fuentes de ingreso son el turismo, el azúcar, la agricultura, la forestería, la pesca y recientemente la manufactura.

La población de Fiyi es de 772.655 habitantes[2]. De éstos, el 51,1% son fiyianos étnicos, 43,6% indo-fiyianos y el 5,3% pertenece a la categoría de Electores Generales u "Otros" (europeos, europeos en parte, chinos e isleños del Pacífico)[3]. El esquema 1 muestra los cambios en las pautas de población desde 1986, un año antes de los golpes, a 1996, nueve años después de los mismos.

ESQUEMA1: CAMBIOS EN LA COMPOSICIÓN DE LA POBLACIÓN, 1986 y 1996

Categoría Étnica	Fin 1986	Porcentaje	Fin 1996	Porcentaje
Fijianos	331.867	46.1	394.999	51.1
Hindúes	350.568	48.7	336.579	43.6
Otros	37.439	5.2	41.077	5.3
Total	719.964	100.0	772.665	100.0

Fuente: Buró de Estadísticas de Fiyi, feb. 1997.

Fiyi se convirtió en una colonia británica en 1874 y 96 años después, en 1970, obtuvo su independencia política. El sistema político en época de la independencia estaba basado en la estructura bicameral de Westminster, con un poder judicial independiente y un sistema de gobierno multipartidario. El primer partido político en llegar al poder desde la independencia fue el Partido de Alianza, controlado por los jefes. Después de ganar dos elecciones sucesivas (1975 y 1982), el Partido de Alianza perdió finalmente contra el recién creado, multirracial e izquierdista Partido Laborista de Fiyi (el cual formó una coalición con el Partido de la Federación Nacional, predominantemente indo-fiyiano) en abril de 1987. El nuevo gobierno fue considerado por los extremistas nacionalistas como "hindú" y los fiyianos étnicos que formaban parte del mismo, incluyendo al nuevo Primer Ministro, Dr. Timoci Bavadra, como "traidores" al pueblo indígena fiyiano. Hubieron dos golpes militares, uno en mayo y el otro en septiembre de 1987, para detener cualquier cambio en el statu quo. Los golpes militares fueron justificados diciendo que representaban las "aspiraciones" de los indígenas fiyianos, contra lo que se consideraba como una "amenaza" del "extranjero". La ideología indígena en Fiyi es una construcción socio-histórica que necesita ser comprendida en el contexto de la economía política colonial, porque, tal como argumentaré, fue esencialmente una creación colonial que sirvió efectivamente a los intereses coloniales británicos y, más tarde, a los intereses de las élites indígenas fiyianas poscoloniales.

Definición del indigenismo

La etnicidad es una construcción política e ideológica, y la división étnica, como proceso sociopolítico, ha sido perpetuamente reproducida por los estados coloniales y poscoloniales para legitimar diversas formas de procesos sociopolíticos y económicos. Una de las políticas declaradas relativas a esto era la "supremacía de los intereses indígenas fiyianos". Pero esencialmente, esto sólo significaba el refuerzo de los intereses de la clase de jefes indígenas y la creación y mantenimiento de una sociedad dividida racialmente.

El discurso convencional sobre la etnicidad en Fiyi identifica a los "Fiyianos" como los taukei, o categoría social "indígena". Las categorías étnicas "no-indígenas" son los Indo-Fiyianos y los Otros (consistentes de europeos, europeos en parte, chinos e isleños del Pacífico). Estas distinciones étnicas son oficialmente prescriptas en las constituciones de 1970 y 1990 y en los registros y documentación gubernamental oficial.[4] La formalización de la pertenencia a la categoría social indígena fiyiana se realiza mediante el registro en el Vola ni Kawa Bula, un registro de unidades sociales etno-fiyianas y de propiedad de la tierra, introducido por los británicos para codificar y regularizar una estructura sociopolítica indígena. La Constitución de 1990, después del golpe, definía ambiguamente a un indígena fiyiano (y así sus derechos de registro en el Vola ni Kawa Bula), como alguien cuyo padre es un indígena fiyiano, o quien ha sido aceptado por la mataqali (unidad de familia extendida) de su madre. Esta definición proscribía a muchos con sangre mixta, especialmente a aquellos con parentesco matrilineal no-fiyiano, y era tan ambigua y polémica que condujo a controversias legales y políticas.[5] La definición fue condenada como sexista, racista y que sólo favorecía a los jefes, a quienes en una o dos oportunidades, no se les requirió cumplir con las restricciones formales.

La economía política de la etnicidad: indígenas versus no-indígenas

Bajo el régimen colonial británico, los indígenas fiyianos fueron mantenidos relativamente aislados de los otros grupos étnicos, especialmente de los indo-fiyianos, quienes fueron traídos a Fiyi por los británicos para trabajar en las plantaciones de azúcar.[6] Los fiyianos fueron confinados a la vida aldeana rural, bajo un sistema de gobierno separado y paternalista, mientras que los indo-fiyianos siguieron siendo los proveedores de mano de obra barata para la economía colonial. El resultante conflicto étnico fue una consecuencia de la interacción dentro del espacio social en disputa. El espacio social disputado era la economía colonial, la cual era una yuxtaposición integrada de capital europeo, fuerza de trabajo hindú y tierras fiyianas. Estas tres variables no estaban aisladas, sino intrínsecamente vinculadas por la dinámica reproductiva de la acumulación colonial del capital.

Cuando Fiyi se convirtió en una colonia británica en 1874, la economía capitalista ya había sido establecida, en forma de granjas esporádicamente establecidas por los primeros agricultores y colonos. Uno de los problemas mayores que enfrentaba el gobierno colonial era cómo sustentar una economía viable y autosustentable como lo requería la Oficina Colonial en Londres. La respuesta está en procurar capital y fuerza de trabajo. Ambos eran considerados esencialmente inseparables, ya que era a través del trabajo que el capital se producía.[7]

Los fiyianos no podían ser reclutados para trabajar en los campos de caña de azúcar por una serie de razones interrelacionadas. Una de las razones era que la población fiyiana estaba en disminución, debido a las enfermedades introducidas por los europeos y el uso de las armas de fuego en las actividades guerreras introducidas por los europeos, y no podían mantener las demandas de fuerza de trabajo extractiva colectiva. La tasa de disminución de la población parecía una novela de genocidio holocáustico. En 1800 la población de Fiyi era de 250.000 habitantes; en 1861 era de 200.000; en 1874 en el momento de la cesión era de 140.000; en 1881 había descendido a 114.748 y a comienzos de siglo en 1901 era de 94.297. La disminución llegó a su nivel más bajo en 1919 cuando la población era de 83.000 habitantes. A partir de entonces la población comenzó a incrementar y en 1975 alcanzó a 242.000, casi el mismo nivel de 1800.

Otra razón para no usar la fuerza de trabajo fiyiana eran las restricciones impuestas por la Política Nativa del gobierno colonial. En 1876 el primer Gobernador de Fiyi, Sir Arthur Gordon, impuso una serie de legislaciones, llamada colectivamente la Política Nativa, para controlar y pacificar a los indígenas fiyianos. Entre los requisitos de la Política Nativa se encontraba la incorporación de jefes "nativos" a la jerarquía de la administración colonial para administrar los asuntos nativos, la prohibición de la enajenación futura de la tierra y el otorgamiento de la posesión de la tierra restante a la comunidad fiyiana (una considerable cantidad de tierra había sido enajenada a europeos antes del régimen colonial británico en 1874), la imposición de impuestos nativos y la restricción del uso de fuerza de trabajo nativa. Aunque estas políticas eran justificadas con pretextos filantrópicos (para "proteger" a los fiyianos, etc.), pronto quedó claro que Gordon no quería arriesgar una importante rebelión fiyiana que podría resultar en una guerra colonial como en Nueva Zelanda, donde los maoríes se embarcaron en una larga y sangrienta guerra sobre la tierra contra los agresores coloniales británicos. Para evitar una tragedia similar, Gordon prohibió la futura enajenación de tierras y el uso de la fuerza de trabajo fiyiana en las arduas condiciones de la vida en las plantaciones. A la vez que pacificaba a los fiyianos mediante la cooptación y el apadrinamiento de los jefes, la Política Nativa también otorgaba ingresos al gobierno colonial a través de los impuestos a los nativos.[8] El estado colonial, al instrumentar la Política Nativa, utilizó drásticas medidas coercitivas como multas o encarcelamientos. En los casos en que se dio una rebelión anticolonial, el estado colonial respondió con el uso directo de la fuerza, usando a la Guardia Civil Nativa.

Los fiyianos étnicos vivían bajo un régimen de gobierno jerárquico que estaba caracterizado por una legislación que regulaba sus movimientos, la recolección de impuestos y el comportamiento general en las aldeas. A aquellos cuyo comportamiento no cumplía con los requerimientos de la administración colonial y el desarrollo capitalista se les castigó en forma de multas, encarcelación o en caso extremo el exilio y la "pacificación" militar.[9] Dentro de este arreglo había jefes fiyianos étnicos cooptados, quienes se convirtieron en funcionarios del estado colonial para asegurar medios eficientes y baratos de controlar a los "nativos". La movilización de los jefes étnicos fiyianos por el estado colonial se convirtió en una poderosa herramienta política para asegurar la lealtad perpetua de los fiyianos étnicos a la corona y para impedir la formación de una solidaridad de la clase trabajadora con el emergente proletariado fiyiano étnico.[10] También se forjaron alianzas entre ciertas élites étnicas fiyianas y una serie de empresarios mercantiles. Mientras tanto, hacia fines del siglo XIX, el estado colonial asimiló gradualmente a fiyianos étnicos a la fuerza de trabajo colonial, mediante el reclutamiento en la guardia civil, las plantaciones de copra, trabajos gubernamentales y trabadores portuarios. Como resultado de todo esto, surgieron nuevas clases sociales dentro de la misma categoría étnica fiyiana. Pero generalmente, la Política Nativa condujo a la exclusión de la mayoría de la población étnica fiyiana de la participación independiente en la corriente principal de la economía colonial y durante años siguieron siendo fuentes de fuerza de trabajo barata, dóciles pagadores de impuestos y estaban en gran medida confinados en sus comunidades de subsistencia rurales supervisadas por el poder colonial. Esto sucedía bien entrado en la mitad del siglo XX cuando otras categorías étnicas habían progresado considerablemente en las áreas de la educación superior y el comercio.

El estado colonial, a través de la Política Nativa, también trató de "regularizar" el sistema de tenencia de la tierra aparentemente arcaico, estableciendo Comisiones de Tierras para investigar y recomendar sobre la mejor forma posible de solucionar las problemáticas existentes relativas a la tierra. Finalmente, basado en una suposición distorsionada de la normas culturales existentes, se inventó un nuevo sistema de tenencia de la tierra y una estructura sociopolítica, para resolver de una vez por todas todos los "problemas" y para controlar a los "nativos" bajo una autoridad centralizada. Este nuevo sistema consistía de una serie de jerarquías encabezadas por jefes y subjefes. Todo indígena fiyiano tenía que formar parte de esta estructura, como se muestra en la Figura 1.

FIGURA 1: ESTRUCTURA SOCIOPOLÍTICA FIYIANA CONSTRUIDA POR LOS BRITÁNICOS

Vanua (unidad social grande consistente de una Yavusa)
I
Yavusa (una unidad tribal consistente de varias Mataqali)
I
Mataqali (una unidad sub-tribal consistente de una serie de Tokatoka)
I
Tokatoka (grupo de familias extendidas)

Teóricamente, la tokatoka era la unidad social más pequeña con derechos a la tierra. Un grupo de tokatoka constituía una mataqali, una serie de mataqali constituían una yavusa y una vanua consistía de una serie de yavusa.

La nueva estructura fue la concepción mental de G.V. Maxwell, jefe de la Comisión de Tierras, electo por el Gobernador, Sir Henry May, para ese propósito. Fue endosada por el Consejo Legislativo en 1913, y se transformó en el sistema "tradicional" codificado para los fiyianos. Describiendo este proceso, Peter France explica:

> *A las diversas unidades sociales les fueron adjudicados sus nombres distintivos y su relación mutua fue establecida definitivamente. En lo que se convirtió en la imagen clásica de la sociedad fiyiana, Maxwell estableció que la yavusa consistía de los descendientes agnáticos de un sólo kalou-vu o dios ancestral, cuyos hijos se convirtieron en los fundadores del componente mataqali. Como la población creció, los hijos de los fundadores de la mataqali fundaron las diversas tokatoka que constituían el orden más bajo de subdivisión que podía ejercer derechos a la tierra.*[11]

El sistema de tenencia de la tierra estaba intrínsecamente unido con la estructura socioeconómica y política. La propiedad de la tierra estaba sujeta a la posición de cada uno en la estructura. Esta nueva estructura se convirtió en parte de la incuestionable ortodoxia "tradicional", como explica France:

> *El sistema de tenencia de la tierra que existe hoy en Fiyi evolucionó de las diversas decisiones administrativas de un gobierno colonial; ha sido adoptado como un instrumento protector en el ethos fiyiano. Ha venido a ser considerado como una tradición inmemorial. Porque la fuerza de la tradición depende menos de su exactitud histórica que de su significación social.*[12]

La sociedad étnica fiyiana no sólo fue reestructurada, sino que fue también provista con una nueva identidad colectiva y una nueva ideología en torno a la noción de que el nuevo sistema era "tradicional" y los fiyianos étnicos eran un grupo homogéneo.

Los fiyianos vivían anteriormente en unidades sociales autónomas pero fluidas, con las cuales ellos se identificaban primordialmente. Con la nueva estructura inventada, el discurso colonial reconstruyó una identidad basada en los fiyianos como una agrupación colectiva primordial, opuesta a los "otros" grupos étnicos. Esto brindó la base ideológica para la separación de identidad entre los conceptos de *taukei* (propietario), opuesto al de *vulagi* (extranjero).

BEST COPY AVAILABLE

Durante décadas, la Política Nativa, basada en el sistema recién creado, atrajo a los fiyianos a la economía de subsistencia aldeana y los marginó del ámbito de la corriente principal comercial y de la educación moderna, a diferencia de las otras categorías étnicas. Desalentó a la empresa individual, pero más tarde permitió a los individuos realizar agricultura comercial en sus *lalaga*, o tierra de propiedad comunal arrendada a los particulares. La educación, hasta mediados de este siglo, fue limitada a los hijos de los jefes. Una vez más, la idea era que estos jefes educados brindaran el personal de dirección capacitado para la reproducción de las ideologías nativas creadas por la Política Nativa, asegurando así la perpetuación de los intereses cada vez más compatibles de los jefes y el estado colonial.

La Política Nativa legitimó y cristalizó la dominación de un sistema de jefatura reconstruido. Las jefaturas independientes y las políticas locales estaban centralizadas bajo la supremacía de jefes preferidos, actuando como agentes del estado colonial. Las jefaturas rebeldes fueron marginadas y los colaboradores coloniales fueron impulsados y se les dio una posición dominante en la jerarquía recreada para asegurar un sistema de autoridad perfilada bajo una única estructura.

La Política Nativa estaba basada en la presunción antropológica del darwinismo social de que las "razas inferiores" necesitan que se les permita desarrollarse separadamente a su propio ritmo, porque no podrían competir exitosamente con las "razas superiores". Dentro de este discurso racista floreció una relación de dependencia (basada en el paternalismo europeo), un sistema de despotismo "tradicional" de los jefes, y una visión del mundo jerárquica para legitimar a los mismos. Los componentes de esta jerarquía conceptual consistían de una serie de estratos, con el monarca británico en la cima y finalmente los *bokola*, la forma más baja de plebeyo, en lo más bajo (ver Figura 2).

FIGURA 2: VISIÓN ÉTNICO-FIYIANA COLONIALMENTE CONSTRUIDA DEL ESPACIO POLÍTICO VERTICAL

Kalou Levu (Dios europeo)
|
Vuvale Levu (Monarca británico)
|
Kovana (Gobernador - El Gran Jefe)
|
Kaivalagi (europeos)
|
Turaga Bale kei Viti (Jefes Supremos fiyianos)
|
Turaga ni Veivanua (Jefes Locales)
|
Lewe ni Vanua, Kaisi (Plebeyos)
|
Bokola (Plebeyos más bajos-sólo apropiados para ser golpeados)

La posición de cada uno en la jerarquía era concebida como ordenada divinamente y, por lo tanto, incambiable. En el transcurso de los años, esta percepción cambió gradualmente como resultado de la educación y la influencia de puntos de vista más ilustrados.

Sin embargo, también fue constantemente revivida por los nacionalistas étnicos fiyianos como el "modo tradicional". En el momento del golpe y la consiguiente declaración de la república, fue removida la prominencia del monarca, dejando los vínculos desde Dios a *bokola* intactos. Esta categorización conceptual también se extendió a otros grupos étnicos como los chinos y los indo-fiyianos, quienes eran considerados como pertenecientes a la categoría *kaisi*, o cuando había un alto nivel de adrenalina, a la categoría *bokola*. El término bokola era asociado con la forma más inferior de comportamiento, y era considerado como la antítesis de las *vakarau vakaturaga* (normas de los jefes). Era (y todavía lo es) usado comúnmente por los jefes contra los plebeyos, los jefes contra los jefes e incluso los plebeyos contra los plebeyos, y a veces, en momentos de furia, por los plebeyos contra los jefes. No obstante, durante los años se cristalizó socialmente como parte del paquete del estereotipo anti-indo-fiyiano. La reconstrucción de una sociedad étnica fiyiana "tradicional" y de la identidad étnica se realizó separadamente pero en relación con la creación y consolidación de una identidad indo-fiyiana.

El reclutamiento de los trabajadores hindúes contratados para trabajar en las plantaciones de azúcar agregó una nueva dimensión a la clase y al carácter étnico de la economía colonial. Los indígenas fiyianos estaban "salvados" de ser usados en masa como trabajadores baratos en las plantaciones de caña de azúcar, lo cual en caso contrario hubiera conducido a cambios destructivos en la sociedad indígena fiyiana y posiblemente a una rebelión anticolonial a gran escala.

Entre mayo de 1879 y noviembre de 1916, fue reclutado un total de 60.553 hindúes bajo el Sistema de Contratación. Como se muestra en el Esquema 2, los reclutas representaban un buen corte transversal de clase de la sociedad hindú continental.

La experiencia común deshumanizante del trabajo en la plantación colonial socavó sumamente la heterogeneidad de clase y étnica de los inmigrantes de la India, y creó un lazo y una identidad comunes que se convirtieron en la fuerza psicológica que respaldaría sus futuras demandas políticas. Tenían que trabajar arduamente en condiciones muy duras para crear y mantener una ganancia para la Colonial Sugar Refining Company (CSR), que controló la industria azucarera desde 1880 a 1973. Se

Esquema 2: EMIGRACIÓN DE CALCUTA A FIJI, 1879-1916. Religiones y castas de emigrantes (como figuran en los informes de emigración de Calcuta)

	% del total (hombres)	%del total (mujeres)	% del total (emigrantes)
Hindúes			
Brahmins/ casta alta	17.0	14.2	16.1
Agricultuores	32.7	28.4	31.3
Artesanos	6.9	6.5	6.7
Castas bajas	29.3	35.0	31.2
Musulmanes	14.0	15.8	14.6
Cristianos	0.1	0.1	0.1
Total	100.0	100.0	100.0

Fuente: Gillion, 1962: 209.

BEST COPY AVAILABLE

les negaba derechos políticos y económicos y no tenían acceso a la tierra. Vivían una vida rutinaria de plantación, lejos de los indígenas fiyianos que vivían en *koros* (aldeas) bajo el "cuidado" paternal de la Política Nativa, y estaban en constante conflicto con el estado colonial por sus persistentes demandas de derechos políticos, entre los cuales estaba la representación en el parlamento (en ese entonces llamado Consejo Legislativo). Estas condiciones crearon el entorno para la identificación común y la movilización. La "indianidad" como una identidad étnica colectiva, evolucionó de las condiciones de la vida de la plantación colonial.

Aparte de los trabajadores contratados había otros empresarios de la India que llegaron a Fiyi como emigrantes libres. Establecieron negocios, a través de tiendas, sistemas de créditos, etc. y se convirtieron en relativamente pudientes. Una cantidad importante de hindúes obtuvieron educación y se sumaron a las filas de los profesionales. La división de clase dentro de la categoría étnica hindú fue más y más pronunciada. También llegaron una cantidad de chinos a Fiyi y fueron rápidamente "absorbidos" en el sociedad fiyiana a través del casamiento mixto. Muchos establecieron negocios en aldeas y centros urbanos y se convirtieron en parte de una próspera clase empresarial.

El espacio político creado por la economía colonial no sólo generó el desarrollo separado de las identidades étnicas, sino que también reforzó estas identidades antagónicas. Los diferentes grupos étnicos desarrollaron su propio estereotipo de los otros. Los fiyianos estereotiparon a los hindúes como "arteros, egoístas e intrigantes", mientras que los hindúes estereotiparon a los fiyianos como "haraganes, estúpidos y salvajes". Una vez más, estos estereotipos, aunque basados más en mitos que en la realidad, reflejaban la naturaleza de la existencia separada en que vivían los dos grupos: la vida de la plantación, regimentada, de "supervivencia del más apto", de los hindúes y la vida relativamente relajada de los indígenas fiyianos en la economía de subsistencia aldeana. La reproducción de estereotipos, con el tiempo, los hizo "reales" y permanentes.

La economía colonial comenzó a tomar un carácter étnico y de clase que continuó en el período poscolonial. Esto fue legitimado a través de una serie de políticas estatales y legislación que aseguraron la representación legislativa separada, las cuotas étnicas para la escolaridad y la distribución de la tierra, entre otras cosas. La economía colonial y las políticas étnicas estatales reprodujeron y cristalizaron el separatismo. La interacción diaria entre los fiyianos étnicos y los indo-fiyianos estaba influida, en cierta medida, por la estereotipación etno-cultural y los prejuicios basados en la percepción de las desigualdades.

Una consecuencia directa de esta relación fue la producción de tensión étnica y la reproducción de ciertas normas, percepciones y predisposición política que legitimaba ideológicamente la clase y el carácter étnico de la formación social colonial y poscolonial. Este proceso reprodujo y perpetuó un poderoso sistema de poder de jefatura indígena fiyiano, el cual fue inicialmente movilizado por el estado colonial para "proteger" a los fiyianos étnicos, pero se convirtió en un poderoso aparato estatal durante la era poscolonial. Este sistema tradicional de élite (formalizado en la forma de una institución llamada el Gran Consejo de Jefes) fue legitimado por una ideología orgánica etnizada, subrayada por la primacía de la identidad primordial etno-fiyiana.[13] Esto implicaba reproducir la noción simbólica de *taukei* (habitantes originales) y hacer que los fiyianos étnicos, tribalmente diferenciados, se consideraran como un grupo homogéneo primordial, distinto de los *vulagi* (extranjeros) indo-fiyianos.

El estado poscolonial, especialmente bajo el gobierno de la Alianza de los jefes, utilizó la consigna política del "multirracialismo" para brindar una imagen de neutralidad étnica y representatividad nacional. Pero irónicamente, trataron de lograr esto alentando a los políticos comunales. Fue este tipo de política que nutrió a las élites tradicionales étnicas fiyianas, y después que el multirracial Partido Laborista de Fiyi ganó las elecciones generales de 1987, las fuerzas ultranacionalistas fiyianas se movilizaron (utilizando el ejército fiyiano, en su mayoría indígena), en nombre de los símbolos "Jefes Fiyianos", "Cultura Fiyiana", "Aspiraciones Fiyianas", etc., contra lo que consideraban una "toma de poder hindú". El estado pos-golpe era visiblemente un estado étnico fiyiano, que actuaba en nombre de los fiyianos étnicos marginando a otras categorías étnicas. Parte de la influencia del estado pos-golpe fue la etnización de la economía, donde las diferencias de clases se representaban en términos étnicos, y la división de las instituciones civiles y la representación política en líneas étnicas. Los partidos políticos, los sindicatos y, en cierta medida, las escuelas, están basados en la etnicidad. El ejército y las posiciones políticamente poderosas son controlados por fiyianos étnicos y el sector comercial de la economía está dominado por indo-fiyianos, chinos y corporaciones extranjeras y una creciente cantidad de empresarios fiyianos étnicos.

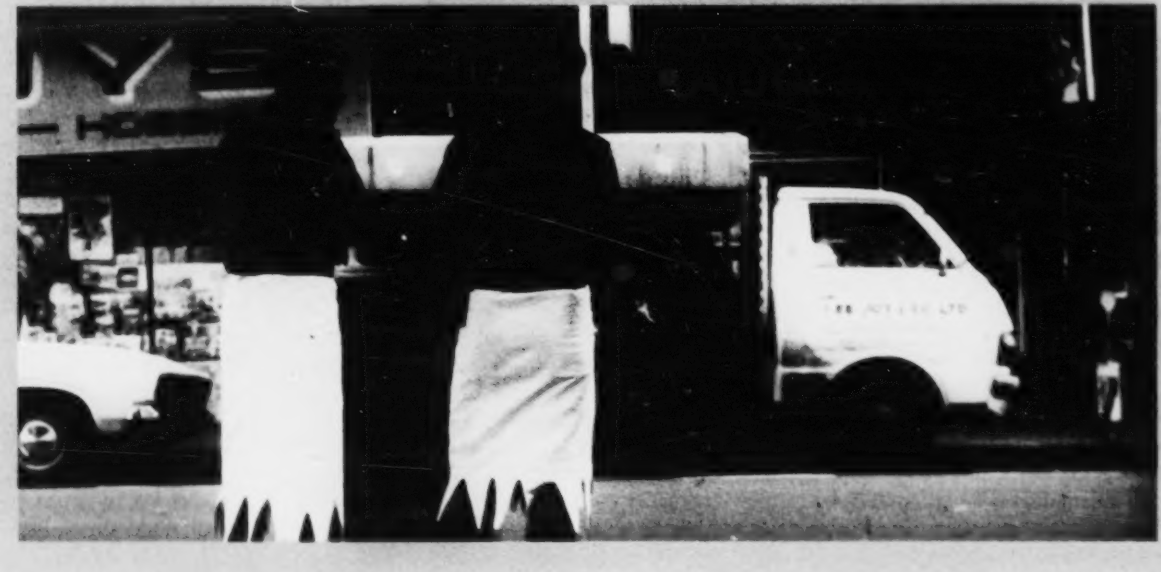
Entre las políticas del gobierno indígena fiyiano pos-golpe, se encontraba la acción afirmativa comercial, para combatir las "disparidades" entre los fiyianos étnicos y otras categorías étnicas.[14] La acción afirmativa ya existía antes del golpe, pero como un sistema desarticulado de igualdad de oportunidades. El término acción afirmativa recién fue usado oficialmente después del golpe y desde entonces se ha convertido en un importante componente de la iniciativa política y socioeconómica del estado. La acción comercial afirmativa en Fiyi está estrechamente vinculada con las políticas de desarrollo del estado e implica préstamos preferenciales y oportunidades selectivas de inversión para los fiyianos étnicos. Esto ha conducido al surgimiento de una "burguesía nacional" rica y políticamente poderosa por un lado y a expectativas irreales que conducen a la desilusión de las clases marginales, por el otro.

La reproducción de esta clase media indígena influyente con sus privilegios económicos (como el fácil acceso a préstamos de instituciones financieras) ha agudizado las contradicciones de clase entre la nueva clase media emergente y las clases marginales. Esto ha conducido a escándalo tras escándalo, dejando al gobierno en una profunda crisis política y económica. Incluso en una etapa tan temprana, la acción comercial afirmativa en Fiyi ha funcionado terriblemente mal. Impulsada por la ideología y la pasión etnicista e inspirada sentimentalmente por el "modelo" de acción comercial afirmativa malaya, sus resultados han sido totalmente incompatibles con la ambición ideológica original, la cual era ayudar a los indígenas fiyianos.

Sin embargo, a pesar del efecto común del colonialismo sobre los hindúes y los fiyianos, subyugándolos al sistema colonial hegemónico, la reproducción de la percepción étnica creó la sospecha y la descon-

Un mercado. Foto: Palle Kjærulff-Schmidt

Policía fiyiana. Foto: Palle Kjærulff-Schmidt



BEST COPY AVAILABLE

fianza étnica, lo cual se convirtió en algo fundamental para la cultura política de Fiyi en la mayor parte de su historia moderna. Después de la independencia la exclusividad étnica se hizo más y más pronunciada a pesar de los intentos de crear una sociedad "multirracial".

La naturaleza de la política colonial y poscolonial alentó la división étnica, en particular el crecimiento de un nacionalismo indígena mediante la politización de la etnicidad. Esto afloró a la superficie en 1987 cuando el ejército de Fiyi, mayormente indígena, intervino mediante dos golpes en el proceso político, en nombre de lo que alegaban ser los intereses indígenas fiyianos. A la vanguardia del movimiento nacionalista estaban los políticos de derecha, los líderes eclesiásticos fundamentalistas y tradicionalistas. Su grito de batalla era que la cultura, tierra y religión (cristianismo) fiyianas estaban amenazadas por otras razas. La raza se convirtió en un conveniente chivo expiatorio para inflamar la pasión étnica. El derrotado gobierno de derecha de la Alianza tenía mucho para perder en términos de sus vínculos comerciales y privilegios de los jefes y temía lo peor cuando el nuevo gobierno declaró sus intenciones de nacionalizar algunas de las industrias como la minería e investigar la supuesta corrupción del antiguo gobierno.

Los golpes militares de 1987

El 14 de mayo de 1987, el Teniente Coronel Sitiveni Rabuka, el tercer oficial militar en la jerarquía de las Reales Fuerzas Armadas de Fiyi (RFMF), entró al parlamento de Fiyi con una docena, aproximadamente, de soldados armados y enmascarados y arrestó a todos los miembros del gobierno de coalición del Partido de la Federación Nacional (NFP)-Partido Laborista, de un mes de antigüedad. La toma de poder militar fue la culminación de días de protestas de los simpatizantes del derrotado gobierno de la Alianza, que gobernó a Fiyi durante 17 años, desde la independencia en octubre de 1970. La victoria de la Coalición NFP-Laborista durante las elecciones de abril de 1987, con sus puntos de vista reformistas, era una amenaza directa al orden establecido. A pesar de su compromiso con los principios poliétnicos, el nuevo gobierno era todavía considerado en gran medida como un partido "hindú". De los 52 escaños disputados durante la elección, 28 fueron ganados por la Coalición NFP-Laborista y 24 por el Partido de la Alianza, 19 por indo-fiyianos, 7 por fiyianos étnicos y 2 por candidatos de "otras razas".[15]

Los grupos arrojaron al país entero en el caos. La constitución fue suspendida y toda la maquinaria del estado del gobierno de estilo Westminster fue neutralizada. Hubieron arrestos arbitrarios, violencia callejera, incendios, intimidación étnica y la economía se hundió rápidamente. Más tarde se tomaron medidas de ajuste estructural con la esperanza de salvar la situación económica en deterioro. Los intentos de Ratu Sir Kamisese Mara, el líder del Partido de la Alianza y Primer Ministro hasta las elecciones de abril, y el Dr. Timoci Bavadra, el depuesto Primer Ministro, ambos indígenas fiyianos, de establecer un Gobierno de Unidad Nacional en lo que vino a ser conocido como el "Acuerdo de Deuba" (llamado así por el lugar donde fue firmado el acuerdo), enfureció al Coronel Rabuka e implementó inmediatamente el segundo golpe el 25 de septiembre.

Irónicamente, sus golpes derrocaron a un Primer Ministro indígena fiyiano, quien era considerado como un "esbirro" por los indo-fiyianos, y restauró en el poder a otro Primer Ministro indígena fiyiano, quien durante su gobierno era considerado como un "esbirro" indo-fiyiano. Luego, en 1990, se redactó una constitución para remplazar a la constitución de la independencia de 1970. Mientras que la constitución de 1970 intentaba mantener el equilibrio étnico, la constitución de 1990 fue sesgada en favor del control político total por parte de los fiyianos étnicos. Como resultado de esto, la primera elección bajo la constitución de 1990, en 1992, pudo contemplar al partido del General Rabuka, el *Soqosoqo ni Vakavulewa ni Taukei* (SVT), obtener fácilmente la victoria. Las divisiones dentro de SVT (que fue originalmente establecido por el Gran Consejo de Jefes[16] después de los golpes) debilitaron su posición, y fue derrotado en una moción parlamentaria presupuestaria en 1994. Esto condujo a otras elecciones generales más tarde en el mismo año, que STV ganó otra vez. Las próximas elecciones serán en 1999.

Los golpes habían destruido el tejido multiétnico en que estaba basado el sistema político de Fiyi y había alentado el conflicto y el antagonismo étnico. Los indígenas fiyianos de la extrema nacionalista lo consideraron como un endoso para perseguir a otras razas, particularmente a los indo-fiyianos. Muchos indo-fiyianos e indígenas fiyianos opuestos al golpe fueron arrestados, algunos fueron torturados, algunos fueron golpeados por jóvenes manifestantes indígenas fiyianos, y se intentó incendiar las tiendas indo-fiyianas y los templos hindúes. Los soldados se habían puesto del lado de los extremistas indígenas fiyianos para legitimar la intolerancia religiosa, la persecución étnica y el racismo que siguieron a los golpes. Muchos indo-fiyianos abandonaron Fiyi, pero muchos permanecieron, esperando una solución pacífica a sus problemas.

El debate indígena de NFIP

Durante la Conferencia del Pacífico Independiente y Libre de Armas Nucleares (NFIP) de 1990 en Aotearoa (Nueva Zelanda), el debate sobre si la conferencia debería considerar los golpes de Fiyi como legítimos, en lo que respecta a proteger los derechos indígenas fiyianos, llevó varias horas. Los grupos indígenas de NFIP estaban claramente divididos. Ciertos activistas hawaiianos y maoríes apoyaban los golpes de Fiyi, expresando que era lo políticamente correcto que había para hacer, limpiar el Pacífico de extranjeros. Pero estaban claramente en minoría, ya que otros grupos indígenas del Pacífico alegaban que tanto los indígenas fiyianos como los indo-fiyianos eran víctimas del colonialismo británico. Los indo-fiyianos, a diferencia de los europeos de Hawaii o Nueva Zelanda, no eran invasores coloniales, sino que fueron reclutados como semi-esclavos para servir al capitalismo colonial británico. La delegación indígena de Fiyi también argumentó vehementemente que los golpes de Fiyi no tenían nada que ver con la protección de los derechos étnicos fiyianos porque los derechos culturales y territoriales fiyianos ya estaban garantizados por la Constitución de 1970. La delegación fiyiana también subrayó que los golpes militares de Fiyi sólo servían para sustentar un sistema y una ideología despóticos de jefatura y para oprimir a otras categorías étnicas inocentes.

No obstante, al final la conferencia aprobó once resoluciones y planes de acción sobre Fiyi. La resolución 1 reconoció que los *"fiyianos e hindúes son ambos víctimas de la historia colonial británica"*, y condenó a la constitución de Fiyi de 1990 como *"racista, divisiva, autoritaria y contraria al interés de los indígenas fiyianos y gente de todas las razas de Fiyi"*. Las resoluciones 4 y 5 condenaron los vínculos del régimen militar de Fiyi con Francia como una *"traición a la justa lucha de los pueblos indígenas de Tahití y Kanaky por la autodeterminación y la independencia política"* y los vínculos militares con Indonesia como una *"traición a la justa lucha de los pueblos indígenas de Timor Oriental, Papúa Occidental y Maluku por la autodeterminación y la independencia política"*.[17]

Conclusión: reconciliación nacional y futuro

En un intento de encarar los persistentes problemas y unir al país, se estableció la Comisión de Revisión Constitucional de Fiyi (CRC) para revisar lo que se consideraba como racista en la Constitución de 1990 y hacer recomendaciones para los cambios. El informe de la CRC fue presentado al Presidente en septiembre de 1996 y se estableció un Comité Conjunto de Revisión Parlamentaria (consistente de todos los partidos políticos - todos los cuales tienen una base étnica) para revisar el informe de la CRC. Basado en esto se promulgó una nueva Constitución el 25 de septiembre de 1997.

Si bien la nueva Constitución endosa los intereses especiales de los indígenas fiyianos, intenta encapsular el espíritu de multiculturalismo que los ciudadanos de Fiyi han estado deseando. Fue aceptada por todos los partidos políticos, representando a todos los grupos étnicos, quienes consideraron sus derechos protegidos por la Constitución. La Constitución fue el resultado de una consulta nacional por parte de la CRC y tenemos la esperanza de constatar que sea un nuevo capítulo de un futuro ilustrado y étnicamente tolerante.

En las sociedades multiétnicas como Fiyi, donde dominan los indígenas, es importante respetar y proteger los derechos de los pueblos indígenas y, al mismo tiempo, los pueblos indígenas tienen la obligación de respetar y ayudar a proteger los derechos de otros grupos étnicos. El concepto de indigenismo no debe ser usado como una herramienta política para servir los intereses políticos y comerciales de uno. No debe ser una excusa para dominar y subyugar, porque podría conducir a consecuencias desastrosas.

Notas

[1] La principal diferencia entre el colonialismo británico y francés es que el británico consideraba a sus colonias como entidades relativamente autónomas y separadas de la misma Gran Bretaña, controladas mediante un sistema de "Gobierno indirecto". En cambio, el francés consideraba a sus colonias directamente como parte de la república francesa, y los habitantes eran considerados "franceses" y tenían que ser asimilados a la cultura francesa.

[2] Esto está basado en los resultados provisorios del Censo Nacional de 1996. Ver Buró de Estadísticas de Fiyi, 1997. Resultados Provisorios del Censo 1996. Suva: Gobierno de Fiyi.

[3] Las categorizaciones étnicas oficiales de grupos étnicos en Fiyi son Fiyianos, Hindúes y Electores Generales. No me siento muy a gusto con estas categorizaciones, porque llamar exclusivamente a los indígenas de Fiyi "Fiyianos" es negar el derecho a llamar a otras categorías étnicas fiyianos. Para complicar aún más las cosas, existe una controversia entre los indígenas fiyianos sobre quién exactamente de ellos (dependiendo del porcentaje de sangre y la patrilinealidad) debe ser considerado "fiyiano". Llamar a los indo-fiyianos "hindúes" es negar que son de Fiyi. Por lo tanto, uso los términos fiyianos étnicos e indo-fiyianos. Definir los límites étnicos y categorías es problemático porque la etnicidad es una construcción social que encuentra expresión en diversas formas políticas, religiosas y culturales. La construcción de la identidad es un proceso histórico complejo. Aunque no me siento a gusto con estas categorizaciones, no hay otra opción que usarlas en aras de la claridad.

[4] Durante mucho tiempo, Fiyi y Sudáfrica eran los únicos países que exigían a los visitantes declarar su "raza" en sus formularios de llegada cuando desembarcaban en sus aeropuertos internacionales.

[5] Un hombre de negocios, con una madre fiyiana étnica y un padre chino, ya registrado en el Vola ni Kawa Bula, fue declarado "no-fiyiano" por el gobierno, según la constitución de 1990, pero él ganó una prolongada batalla judicial. La Constitución de 1997 es mucho más flexible en su definición de un indígena fiyiano, es decir, cualquiera con linaje patrilineal o matrilineal étnico fiyiano.

[6] La diferenciación étnica es también reproducida a través de herramientas conceptuales como las etiquetas. Durante años, han habido debates en Fiyi sobre el uso de nombres adecuados para todos. Los fiyianos étnicos ultranacionalistas argumentan que llamar a los indo-fiyianos "fiyianos" puede llevar a una "bastardización" del término. Los escritores del sector dominante han continuado usando el término fiyiano para referir a los indígenas fiyianos, y el término hindú para referir a los indo-fiyianos. Esto plantea serios problemas de categorización a nivel teórico e histórico. Los indo-fiyianos no son históricamente hindúes, de la misma manera que usar el término fiyianos exclusivamente para los indígenas fiyianos es negar a otras razas su legítimo derecho a ser llamados también fiyianos. Aunque estoy completamente a disgusto con el uso de etiquetas étnicas, por motivos de clarificación, usaré los términos indo-fiyianos (aquellos de ascendencia hindú) y fiyianos étnicos (indígenas fiyianos). Durante largo tiempo, Fiyi y Sudáfrica eran dos de los pocos países del mundo donde la etnicidad estaba oficialmente definida. Sudáfrica abandonó esta práctica mientras que Fiyi no lo ha hecho.

[7] Ver Narayan, J., The Political Economy of Fiji (South Pacific Review Press: Suva, 1984) págs. 30-36 por una descripción del intento del gobierno colonial para racionalizar las necesidades laborales y el reclutamiento.

[8] Narayan, págs. 33-34.

[9] A comienzos del siglo XX, una serie de líderes fiyianos fueron exilados o encarcelados a causa de sus intentos de establecer cooperativas para competir con la producción colonial. A fines del siglo XIX, soldados coloniales británicos destruyeron aldeas que pertenecían a "rebeldes" anticoloniales. El uso de la fuerza fue común durante los primeros tiempos del régimen colonial, para "pacificar" y mantener a los fiyianos en su lugar "natural" en la jerarquía colonial.

[10] En diversas ocasiones, los jefes fueron llamados por el estado colonial para que dijeran a los trabajadores fiyianos en huelga que las huelgas y los sindicatos eran "no-fiyianos", los enemigos no eran las compañías extranjeras o la corona sino que estaba en otro lugar (una referencia a los hindúes).

[11] France, P., The Charter of the Land: Custom and Colonisation in Fiji (Oxford University Press: Melbourne, 1969) p. 166.

[12] France, p. 174.

[13] Esto proveyó la fuerza motora ideológica que sustentó a los golpes militares de 1987. Los ultranacionalistas usaron la consigna "Fiyi para los fiyianos" para agruparse en torno al golpe militar de derecha. Ver Asesela Ravuvu, The Facade of Democracy: Fijian Struggle for Political Control, 1830-1987, por una versión ultranacionalista de los golpes militares.

[14] La noción de disparidad necesita ser cuestionada aquí. La tesis examinará críticamente estas disparidades a la luz de si son "reales" o "percibidas". En el caso de Fiyi, la politización de las disparidades percibidas puede ser más peligrosa que la identificación de las disparidades reales.

[15] El término "raza" es ampliamente utilizado en Fiyi, oficialmente y no oficialmente, como una forma de categorización social y política. Como categoría social, basada en algunas características presumiblemente heredadas biológicamente, es un concepto sin sentido, y ha sido descartado por los sociólogos y los antropólogos. En cambio, usaré el término etnicidad. Mi argumento es que la etnicidad, como otras formas de identidad, es una construcción social, que surge de contextos sociohistóricos particulares.

[16] El Gran Consejo de Jefes fue establecido por el estado colonial británico como el organismo "nativo" supremo para encargarse de los asuntos fiyianos, bajo la Política Nativa. La Política Nativa será analizada luego en detalle en el capítulo. Consistía principalmente de jefes de diferentes partes de Fiyi. Hoy una serie de plebeyos, fundamentalmente aquellos de orientación política progubernamental, son también miembros.

[17] Ver NFIP, 1991. 6th NFIP Conference, Aotearoa, 1990. Auckland: NFIP. Vale la pena destacar aquí que después de los golpes de Fiyi, Australia y Nueva Zelanda suspendieron la ayuda militar a Fiyi, y Francia llenó rápidamente el "vacío" proveyendo 14 millones de francos en ayuda militar a Fiyi. Desde entonces, el ejército francés ha estado realizando ejercicios militares conjuntos con el ejército de Fiyi en lugares de Kanaky y Fiyi. Esto ha despertado la ira de los activistas anticoloniales quienes consideran que los ejercicios militares son un endoso de parte de Fiyi del colonialismo francés en el Pacífico. Durante las pruebas nucleares francesas en el atolón de Moruroa, el General Rabuka fue el único líder del Pacífico que no condenó a los franceses. Por eso, los franceses le otorgaron el Tahiti Nui, la más alta distinción civil de Tahití. Fiyi también compró armas a Indonesia después del golpe.

Steven Ratuva *es un indígena de Fiji, quien está llevando a cabo un PhD en Estudios de Desarrollo en el Instituto de Estudios de Desarrollo, en la Universidad de Sussex (Reino Unido). Es profesor en una comisión de entrenamiento del Departamento de Sociología de la Universidad del Pacífico Sur. Es activista por la paz y los derechos humanos desde hace tiempo y fue una vez presidente del Grupo Antinuclear de Fiji y, entre otras cosas, secretario de la mesa ejecutiva del movimiento NFIF (Pacífico Independiente y Libre de Armas Nucleares).* ❑

Publicaciones disponibles

En inglés

No. 1: *Declaration of Barbados.* (1971) US$ 2.20

No. 6: René Fuerst: *Bibliography of the Indigenous Problems and Policy of the Brazilian Amazon Region.* 1957-1972. (1972) US$ 3.60

No. 7: Bernard Arcand: *The Urgent Situation of the Cuiva Indians of Columbia.* (1972) US$ 3.60

No. 12: Nelly Arvelo Jiménez: *The Dynamics of the Ye'cuana ("Maquiritare") Political System: Stability and Crisis.* (1972) US$ 3,60

No. 14: Douglas Esmond Sanders: *Native People in Areas of Internal National Expansion: Indians and Inuit in Canada.* (1973) US$ 3,60

No. 15: Alicia Barabas and Miguel Bartolome: *Hydraulic Development and Ethnocide: The Mazatec and Chinatec People of Oaxaca, Mexico.* (1973) US$ 2.90

No. 16: Richard Chase Smith: *The Amuesha People of Central Peru: Their Struggle to Survive.* (1974) US$ 4.30

No. 17: Mark Münzel: *The Aché: Genocide Continues in Paraguay.* (1974) US$ 3,60

No. 18: Jürgen Riester: *Indians of Eastern Bolivia: Aspects of their Present Situation.* (1975) US$ 6.50

No. 19: Jean Chiappino: *The Brazilian Indigenous Problems and Policy: The Example of the Aripuana Indigenous Park.* (1975) US$ 2.90

No. 20: Bernado Berdichewsky: *The Araucanian Indians in Chile.* (1975) US$ 3.60

No. 21: Nemesio J. Rodriguez: *Oppression in Argentina: The Mataco Case.* (1975) US$ 3.60

No. 22: Jacques Lizot: *The Yanomani in the Face of Ethnocide.* (1976) US$ 3.60

No. 23: Norman E. Whitten: *Ecuadorian Ethnocide and Indigenous Ethnogenesis: Amazonian Resurgence Amidst Andean Colonialism.* (1976) US$ 3.60

No. 24: Torben Morberg: *The Reaction of People of Bellona Islands towards a Mining Project.* (1976) US$ 4.60

No. 25: Felix Razon and Richard Hensman: *The Oppression of the Indigenous Peoples of the Philippines.* (1976) US$ 4.60

No. 27: Peter Kloos: *The Akurivo of Surinam: A Case of Emergence from Isolation.* (1977) US$ 3.60

No. 28: Ernesto Salazar: *An Indian Federation in Lowland Ecuador.*(1977) US$ 4.60

No. 29: Douglas E. Sanders: *The Formation of the World Council of Indigenous Peoples.* (1977) US$ 2.20

No. 30: Julio Tumiri Apaza: *The Indian Liberation and Social Rights Movement in Kollasuyu, Bolivia.* (1978) US$ US$ 4.80

No. 31: Norman Lewis: Eastern Bolivia: *The White Promised Land.* (1978) US$ 2.20

No. 32: Ernest G. Migliazza: *The Integration of the Indigenous People of the Territory of Roraima, Brazil* (1978) US$ 2.20

No. 33: *Guatemala 1978: The Massacre at Panzos.*(1978) US$ 4.60

No. 36: Gerald D. Berreman: *Himachal Science, People and «Progress».* (1979) US$ 3.20

No. 40: Torben Retbøll: *East Timor, Indonesia and the Western Democracies.* (1980) US$ 7.20

No. 42: Brigitte Simón, Barbara Riester and Jürgen Riester: *I sold Myself, I was Bought.* (1980) US$ 8.70

No. 44: Paul L. Aspelin and Silvio Coelho Dos Santos: *Indian Areas Threatened by Hydroelectric Projects in Brazil.* (1981) US$ 10.10

No. 45: Robert Paine: *Dam a River, Damn a People?* (1982) US$ 7.20

No. 46: Nicolás Iñigo Carreras: *«Violence» as an Economic Force.* (1982) US$ 3.80

No. 47: Klaudine Ohland and Robin Schneider: *National Revolution and Indigenous Identity.* (1983) US$ 11.60

No. 48: Robert Barnes: *Whaling of Lembata: The Effects of a Development Project on an Indonesian Community.* (1984) US$ 4.30

No. 49: Jean Pierre Chaumeil: *Between Zoo and Slavery: The Yagua of Eastern Peru in their Present Situation.* (1984) US$ 5.80

No. 50: Torben Retbøll: *East Timor: The Struggle Continues.* (1984) US$ 10.10

No. 51: Wolfgang Mey: *Genocide in the Chittagong Hill Tracts, Bangladesh.* (1984) US$ 10.10

No. 52: Kaj Århem: *The Maasai and the State.* (1985) US$ 5.80

No. 53: Marcus Colchester: *The Health and Survival of the Venezuela Yanomami.* (1985) US$ 8.00

No. 55: Andrew Gray: *And After the Gold Rush...? Human Rights and Self-Development among the Amarakaeri of Southeastern Peru.* (1986) US$ 9.40

No. 56: *The Naga Nation and its Struggle against Genocide.* (1986) US$ 10.90

No. 57: Mariel Otten: *Transmigrasi: Indonesian Resettlement Policy 1965-1985, Myths and Realities.* (1986) US$ 11.60

No. 58: *Self-Determination and Indigenous Peoples. Sami Rights and Northern Perspectives.* (1987) US$ 10.10

No. 59: Carmen Junqueira and Betty Mindlin: *The Aripuana Park and the Polonoroeste Programme, Brazil.* (1987) US$ 6.30

No. 60: Robert Lizarralde, Stephen Beckermann and Peter Elsass: *Indigenous Survival among the Bari and Arhuaco: Strategies and Perspectives.* (1987) US$ 5.80

No. 61: Pierre Rossel (Ed.): *Tourism: Manufacturing the Exotic.* (1988) US$ 11.60

No. 62: Ward Churchill (Ed.): *Critical Issues in Native North America.* (1989) US$ 11.60

No. 63: IWGIA (Ed.): Indigenous Self-Development in the Americas. (1989) US$ 11.00

No. 64: Ticio Escobar: *Ethnocide: Mission Accomplished?* (1989) US$ 5.00

No. 65: Daniela Renner (Ed.): *People In Between.* (1990) US$ 8.00

No. 66: *Indigenous Women on the Move.* (1990) US$ 10.00

No. 67: *Indigenous Peoples of the Soviet North.* (1990) US$ 6.00

No. 69: IWGIA/Inuit Circumpolar Conference: *Arctic Environment: Indigenous Perspectives* (1991) US$ 7.50

No. 70: Andrew Gray: *Between The Spice of Life and the Melting Pot: Biodiversity Conservation and its Impact on Indigenous Peoples.* (1991) US$ 7.50

No. 71: Alan R. Marcus: *Out in The Cold: The Legacy of Canada's Inuit Relocation Experiment in the High Artic.* (1992) US$ 10.00

No. 72: Mauro Leonel: *Roads, Indians and Environment in the Amazon: From Central Brazil to the Pacific.* (1992) US$ 13.00

No. 74: *«...Never drink from the same cup».* Proceedings of the conference on Indigenous Peoples in Africa. (1993) US$ 33.00 + postage.

No. 76: W. J. Assies and J.J. Hoekema (Eds.): *Indigenous Peoples' Experiences with Self-Government.* (1994). US$ 26.00 + postage.

No. 77: J. Nash, G.A. Collier, R.A. Hernandez Castillo, K. Sullivan, M.E. Santana E., C.M. Kovic, M-O Marion, H. Bellinghausen: *The Explosion of Communities in Chiapas* (1995). US$ 15.00 + postage.

No. 78: Jerome Lewis and Judy Knight: *The Twa of Rwanda* (1995). US$ 15.00 + postage.

No. 79: Robert Hitchcock: *'Bushmen and the Politics of the Environment in Southern Africa'* (1996). US$ 15.00 + postage

No. 80: Christian Erni (Ed.): *'...Vines That Won't Bind...'* (1996). US$ 20.00 + postage

No. 81: Ed. Alexander Pika, Jens Dahl and Inge Larsen: *'Anxious North'* (1996). US$ 26.00 + postage

No. 82: International Alliance of Indigenous Tribal Peoples of the Tropical Forests and IWGIA: *'Indigenous Peoples, Forest and Biodiversity'* (1996). US$ 23.00 + postage

No. 83: Anti-Slavery International-IWGIA *'Enslaved Peoples in the 1990s' Indigenous Peoples, Debt Bondage and Human Rights* (1997). US$ 25.00 + postage.

No. 84: *'Honour Bound: Onion Lake and The Spirit of Treaty Six'* The International Validity of Treaties with Indigenous Peoples (1997). US$ 18.00 + postage.

No. 85: Department of Social Anthropology (University of Zurich) and IWGIA: *Indigenous Peoples, Environment and Development.* (1997) US$ 25.00 + postage

No. 86: Tony Simpson: *Indigenous Peoples, Heritage and Selfdetermination*(1997). US$ 20.00 + postage

No. 87: IWGIA,AIDESEP and FPP (Eds.): *Indigenous Peoples and Biodiversity Conservation in Latin America* (1998). US$ 24.00 + postage

No. 88: Diana Vinding: (Ed.): *Indigenous Women: The Right to a Voice* (1998). US$ 20.00 + postage

No. 89: Torben Retbøll (Ed.): *East Timor: Occupation and Resistance* (1998). US$ 19.00 + postage

No. 90: Pedro Garcia Hierro, Søren Hvalkof and Andrew Gray: *Liberation through Land Rights in the Peruvian Amazon* (1998). US$ 20.00 + postage

En castellano

No. 1: Ricardo Falla: *Masacre de la Finca San Francisco Huehuetenango, Guatemala* (1982). US$ 9,00

No. 2: Robert Barnes: *Pesca de Cachalote en Lembata: Consecuencias de un Proyecto de Desarrollo en una Comunidad Indonesia.* (1984). US$ 4,30

No. 3: Jean Pierre Chaimeil: *Entre el Zoo y la Esclavitud: Los Yagua del Oriente Peruano en su Situación Actual.* (1984). US$ 5,80

No. 4: Torben Retbøll (red.): *Timor Oriental: La lucha continúa.* (1985). US$ 10,10

No. 5: Andrew Gray: *¿Y después de la fiebre del oro...? Derechos Humanos y Autodesarrollo entre los Amarakaeri del Sudeste de Peru.*(1986). US$ 9,40

No. 6: Carmen Junqueira & Betty Mindlin: *El Parque Indígena Aripuana y el Programa Polonoroeste.* (1987). US$ 6,30

No. 7: Pierre Rossel (red.): *Turismo: La Producción de lo Exótico.* (1988). US$ 11,60

No. 8: K.R. Chowdry, D.V. Subba Rao, G. Krishmurthy y G. Narendranath: *A la Sombra del Dique Srisailámico.* (1988).US$ 6,00

No. 9: Susana B. C. Devalle, El Colegio de Mexico: *La Problemática Indígena en el Pacífico.* 1989. US$ 8,00

BEST COPY AVAILABLE

No. 10: *Autodesarrollo Indígena en las Américas.* Actas del Simposio de IWGIA en el 46o Congreso Internacional de Americanistas. (1989). US$ 11,00

No. 11: *Mujeres Indígenas en Movimiento.* (1990). US$ 10,00

No. 12: *Pueblos Indígenas del Norte Soviético.* (1990). US$ 6,00

No. 15: *"...Nunca bebas del mismo cántaro".* Actas de la conferencia sobre Pueblos Indígenas en Africa. Tune, Dinamarca. (1993). US$ 33,00 + franqueo.

No. 16: J.Nash, G.A. Collier, R.A. Hernández Castillo, K. Sullivan, M.E. Santana E., C.M. Kovic, M-O. Marion, H. Bellinghausen: *'La Explosión de Comunidades en Chiapas'* (1995). US$ 15,00 + franqueo.

No. 17: Pedro García Hierro: *'Territorios Indígenas y la Nueva Legislación Agraria en el Perú'* (1995). US$ 15,00 + franqueo.

No. 18: Morita Carrasco y Claudia Briones: *'La tierra que nos quitaron'* (1996). US$ 25,00 + franqueo

No. 19: Alianza Mundial de los Pueblos Indígenas-Tribales de los Bosques Tropicales e IWGIA: *'Pueblos Indígenas, Bosques y Biodi-versidad'* (1996). US$ 24,00 + franqueo

No. 20: Waqi'Q'anil Demetrio Cojti Cuxil: *'Ri Maya'Moloj pa Iximulew - El Movimiento Maya (en Guatemala)* (1997).US$ 21,00 + franqueo

No. 21: Florencia Roulet :*"Derechos Humanos y Pueblos Indígenas"* Un manual sobre el sistema de las Naciones Unidas (1997). US$ 21,00 + franqueo

No. 22: Tony Simpson: *Patrimonio Indígena y Autodeterminación* (1997). US$ 20,00 + franqueo

No. 23: IWGIA/FPP/AIDESEP (edt.): *Derechos Indígenas y Conservación de la Naturaleza* (1998). US$ 24,00 + franqueo

No. 24: Pedro García Hierro, Søren Hvalkof y Andrew Gray: *Liberación y Derechos Territoriales en Ucayali - Perú* (1998). US$ 20,00 + franqueo

No. 25: Lily La Torre López: *¡Sólo Queremos Vivir en Paz!* (1998). US$ 15,00 + franqueo

En francés

No. 1: Jerome Lewis et Judy Knight: *Les Twa du Rwanda* (1996). US$15,00 + postage

ASUNTOS INDÍGENAS

ISSN 0105-6387

IWGIA (Grupo Internacional de Trabajo sobre Asuntos Indígenas) es una organización internacional e independiente que se dedica a investigar la opresión sufrida por los pueblos indígenas

IWGIA publica la serie DOCUMENTOS IWGIA en castellano y en inglés, y las publicaciones trimestrales **ASUNTOS INDIGENAS** (en castellano), e **INDIGENOUS AFFAIRS** (en inglés). Los editores agradecerán toda clase de sugerencias y contribuciones a las publicaciones IWGIA.

Los precios de suscripción para 1999 son los siguientes:

	Instituciones	Particulares
Asuntos Indígenas + El Mundo Indígena	US$ 60.-	US$ 35.-
Asuntos Indígenas + El Mundo Indígena + Documentos:	US$ 110.-	US$ 75.-

Cheques sólo en US$ o Coronas Danesas

Los pagos deberán ser extendidos a nombre de:

IWGIA, Fiolstraede 10, DK - 1171 Copenhague K. Dinamarca
Tel.: +45 33 12 47 24; Telefax: +45 33 14 77 49
E-mail: iwgia@iwgia.org
Giro Postal: 4 17 99 00 - Banco: SydBank 7031 109441-4
swiftcode: sybkdk22

Consejo Internacional de IWGIA:
Georg Henriksen (Presidente), Andrew Gray (Vice-Presidente), Birgitte Feiring, Lola García Alix, Alejandro Parellada, Dan Rosengren, Espen Wæhle y representantes de los grupos nacionales de Dinamarca, Suecia, Noruega, Suiza y Rusia.

Comité Ejecutivo:
Georg Henriksen, Henric Nilsson y Andrew Gray

Consejo Asesor: Gudmundur Alfredson, Julian Burger, Peter Jull, Dalee Sambo, Inger Sjørslev, Sharon Venne y Rene Fuerst.

Secretariado Internacional de IWGIA:
Director: Jens Dahl
Secretaria: Annette Kjærgaard
Administración: Karen Bundgaard Andersen, Inger Dühring
Coordinación de Programas:
América Central y del Sur: Alejandro Parellada
Africa: Marianne Jensen
Asia: Christian Erni
Derechos Humanos: Lola García-Alix
Publicaciones:
Coordinadores de área:
Documentos: Jens Dahl y Alejandro Parellada
Mundo Indígena/Indigenous World: Christian Erni
Asuntos Indígenas/Indigenous Affairs: Marianne Jensen
Traducción al español y correc.: Mario Di Lucci
Traducción al inglés y correc.: Helen Newing
Gráfica , tipografía y layout: Jorge Monrás
Colaboradores: Käthe Jepsen, Claus Oreskov, Finn Kudsk, Alberto Estrada Rodríguez, Kia-Merette Ditlevsen, Diana Vinding y Christopher Kiel.

Agradecemos la reproducción y distribución de la información contenida en "Asuntos Indígenas" y Documentos IWGIA siempre y cuando sean citadas las fuentes. Sin embargo, para la reproducción total de un Documento o de "Asuntos Indígenas", es necesario el consentimiento de IWGIA de acuerdo a nuestros derechos de propiedad literaria. Las opiniones expresadas en las publicaciones IWGIA no reflejan necesariamente las del Grupo de Trabajo.

En este número

1. Filipinas
2. Malasia
3. India
4. Tailandia
5. Nicaragua
6. Namibia
7. Fiji

IWGIA

GRUPOS NACIONALES

Gotemburgo:
c/o
Inst. of Social
Anthropology
Brogatan 4
S-41 301 Gotemburgo
SUECIA

Oslo:
c/o Institutt og
Museum for
Antropologi
P.O. Box 1091
Blindern, 0317 Oslo
NORUEGA

Zurich:
c/o Ethnologisches
Seminar der
Universitat Zürich
Freiensteinstrasse 5
CH-8032 Zurich
SUIZA

Moscu:
Olga A. Murashko
117574 Odoevskogo
st. 7-5-595
Moscu.
RUSIA
e-mail: olga@murkrc.msk.ru

Copenhague:
Fiolstraede 10
DK-1171
Copenhague K
DINAMARCA

Lund:
c/o Miljobiblioteket
Winstrupsgatan 3
P.O.Box 1092
221 01 Lund
SUECIA
e-mail:
iwgia.lund@swipnet.se
http:
Hem1.passagen.se/iwgia

Tromsø:
c/o
Anne Sigtrid Grønseth
Psykososialt Team
for Flyktninger
Asgard Sykehus
9005 Tromsø
NORUEGA

Basilea:
c/o Ethnologisches
Seminar
Munsterplatz 19
4051 Basilea.
SUIZA
e-mail: iwgia@stud.unibas.ch
http:
www.unibas.ch/ethno/iwgia.htm

IWGIA GRUPO INTERNACIONAL DE TRABAJO SOBRE ASUNTOS INDIGENAS
The International Secretariat of IWGIA, Fiolstraede 10, DK-1171 Copenhague K, Dinamarca
Teléfono: (+45) 33 12 47 24, Telefax: (+45) 33 14 77 49
e-mail: iwgia@iwgia.org